بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

فتح الخالق

شرح اردو

کنز الدقائق

مولانا عبدالرحمن بن خواجہ ان کاکڑی

استاذ الحدیث جامعہ رحیمیہ نیلا گنبد کوئٹہ

انعام عطا کردہ وتقریظ شدہ

شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی دامت برکاتہم

صدر وفاق المدارس العربیہ پاکستان

جلد اول

مکتبہ رشیدیہ

شیش محل روڈ لاہور، سرکی روڈ کوئٹہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

فتح الخالق

شرح اردو

کنز الدقائق

مولانا عبدالرحمن بن خواجہ اکاکری

استاذ الحدیث جامعہ رحیمیہ نیلا گنبد کوئٹہ

انعام عطا کردہ و تقریظ شدہ

شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی دامت برکاتہم

صدر وفاق المدارس العربیہ پاکستان

جلد اول

۳ شیش محل روڈ، لاہور
042-37364516, 0332-4763355

سرکی روڈ، کوئٹہ
081-2662263, 0333-7825484

نام کتاب ــــــــــ فتح الخالق شرح اردو کنز الدقائق

تالیف ــــــــــ حافظ الحق والملۃ والدین وارث الأنبیاء والمرسلین
أبی البرکات عبد اللہ بن أحمد بن محمود النسفی

شارح ــــــــــ مولانا عبد الرحمن بن خواجہ عبد الکاکڑی

پسند فرمودہ ــــــــــ شیخ الاسلام حضرت اقدس مولانا مفتی محمد تقی عثمانی دامت برکاتہم

طابع ــــــــــ مکتبہ رشیدیہ

تعداد ــــــــــ 1100

سن اشاعت ــــــــــ 2023

ناشر ــــــــــ مکتبہ رشیدیہ لاہور 0312-8359764
کوئٹہ 0333-7825484

قیمت ــــــــــ /-

۳۰ شیش محل روڈ، لاہور
042-37364516, 0332-4763355

سرکی روڈ، کوئٹہ
081-2662263, 0333-7825484

انتساب

☆......اپنے محترم والدین صاحبین کے نام......جنہوں نے تیز وتند ہواؤں کے تھپیڑوں کا سامنا کر کے اُحقر کو اپنی آغوش شفقت میں لے کر الف با شروع کرائی، اور ہر کٹھن منزل پر چلچلاتی دھوپ میں ٹھنڈی چھاؤں فراہم کی۔ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيٰنِي صَغِيْرًا.

☆......اپنے محترم نانا جان حضرت مولانا شیخ عبدالقادر ارا کاکری رحمۃ اللہ علیہ کے نام......جنہوں نے نہایت خلوص ومحبت کے ساتھ اُحقر کے تعلّم کا خشت اوّل رکھا۔

☆......اپنی مادر علمی جامعہ دارالعلوم کراچی کے نام......جس کی آغوش تربیت میں رہ کر اُحقر قلم پکڑنے کا قابل ہوا۔

المفتي محمد تقي العثماني
رئيس المجلس الشرعي البحرين
وعضو مجمع الفقه الإسلامي الدولي
ونائب رئيس جامعة دار العلوم كراتشي، باكستان

MUFTI MUHAMMAD TAQI USMANI
Chairman Shariah Council, AAOIFI, Bahrain
Member International Islamic Fiqh Academy, Jeddah
Vice President Jamia Darul-Uloom Karachi - Pakistan

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ وکفی وسلام علی عبادہ الذین اصطفی

اما بعد:

عزیز گرامی قدر مولانا عبدالرحمن بن خواجہ الاکری حفظہ اللہ تعالیٰ نے میرے سفر کوئٹہ کے دوران اپنی کتاب "فتح الخالق شرح کنز الدقائق" کا مسودہ دکھایا تو بہت خوشی ہوئی۔ کنز الدقائق فقہ کا مفصل ترین متن ہے اور اس کی عبارات بہت دقیق ہوتی ہیں، مولانا موصوف نے انکی سلیس اردو میں شرح کی ہے، جتنا حصہ دیکھا، وہ بہت مفید نظر آیا، اور بندہ کی تجویز پر انہوں نے اس کا ایک اشاریہ بھی مرتب کر دیا ہے۔ دل سے دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ انکی اس خدمت کو قبول فرمائیں اور نافع بنائیں۔ آمین۔

والسلام
محمد تقی عثمانی
۱۹-۶-۳۸

جامعة دار العلوم كراتشي
کورنگی انڈسٹریل ایریا، پوسٹ کوڈ ۷۵۱۸۰
کراتشی، پاکستان
ہاتف: ۳۵۱۲۳۱۰۰ (۲۱) (۹۲)، فاکس: ۳۵۱۲۳۲۳۳ (۲۱) (۹۲)

Jamia Darul-Uloom Karachi
Korangi Industrial Area,
Karachi - Pakistan, Post Code : 75180
Phone: (92) (21) 35123100, Fax : (92) (21) 35123233

فہرست عنوانات

سخن ہائے اوّلین

الحمد لله ربّ العالمين، والصّلاة والسّلام على سيّدنا ومولانا محمّد النبيّ الأميّ الأمين، وعلى آلہ و أصحابه أجمعين، وعلى كلّ من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. أمّا بعد:

ہمارے مدارس دینیہ کے نصاب میں کنز الدّقائق کا مقام ومرتبہ، اہل علم پر مخفی نہیں ہے۔اپنی جامعیت، اختصار اور اغلاق کی وجہ سے اس کو ایک بلند پایہ متن سمجھا جاتا ہے، اور ہر دور میں فقہاء کے درمیان مقبول ومتداول رہی ہے۔ احقر کو (الحمدللہ) کنز الدّقائق سے دلی وابستگی اور لگاؤ رہا ہے، اور بار بار پڑھانے کے بعد اس کا مقام ومرتبہ، اور اس کی اہمیت اور بھی روز روشن کی طرح عیاں ہوگئی، اور ہر مرتبہ پہلے سے دلچسپی بڑھتی گئی، گویا کنز الدّقائق اپنی طرف کھینچتی رہی، جذب کرتی رہی۔

دوسری تیسری مرتبہ پڑھانے کے دوران خیال آیا کہ ہر باب کے مسائل کا خلاصہ لکھا کروں، تاکہ درسگاہ میں صورتِ مسئلہ بیان کرنے میں آسانی ہو۔اللہ کا نام لے کر مختصر انداز میں یہ کام شروع کیا۔جب یہ کام کچھ آگے بڑھا تو بعض احباب نے مشورہ دیا کہ اگر عبارت کا سلیس ترجمہ، حل لغات اور مفتیٰ بہ اقوال ذکر کرنے کا اہتمام کیا جائے تو بہتر ہوگا۔ احقر کو اپنی کم مائیگی کا پوری طرح احساس تھا اور ہے، لہٰذا شروع میں تو اس کام کو ایک بارِ گراں سمجھ کر پہلو تہی کرتا رہا، مگر بعد میں استخارہ واستشارہ کرکے اللہ کے نام سے باقاعدہ کنز الدّقائق کی شرح لکھنے کا کام اس نیت سے شروع کیا کہ جہاں تک ہوسکے جاری رکھوں گا، اور جہاں مشکل پڑ گئی قلم دوات رکھ کر چھوڑ دوں گا۔اس طرح احقر رجسٹر میں لکھتا رہا، اور لکھے ہوئے صفحات کی کمپوزنگ کا کام بھی آہستہ آہستہ چلتا رہا۔

بعد میں چند لکھے ہوئے صفحات اپنے مربی ومشفق حضرت مولانا مفتی محمود اشرف عثمانی صاحب دامت برکاتہم (مفتی واستاذ حدیث جامعہ دارالعلوم کراچی) اور استاذ محترم حضرت مولانا عزیز الرحمٰن صاحب دامت برکاتہم (استاذ حدیث جامعہ دارالعلوم کراچی) کی خدمت میں پیش کیے، انہوں نے دیکھ کر کام جاری رکھنے کا فرمایا، اور مسرت کا اظہار کرکے نہایت شاندار الفاظ میں احقر کی حوصلہ افزائی فرمائی۔اس طرح احقر کا حوصلہ بڑھا اور دھیمے دھیمے لکھنے کا سلسلہ جاری رہا۔جب کتاب البیوع کے قریب پہنچا تو یکایک مشکلات اور عوارض کے ایک لمبے سلسلے نے احقر کو جکڑ لیا، جس کی وجہ سے بعض اوقات مہینوں تک لکھنے کا کام تعطل کا شکار رہا۔رجسٹر، شروحات اور دیگر کتابیں گرد وغبار کے انبار تلے دب گئیں، اور حوصلہ بھی کچھ ایسا ٹوٹا کہ شرح لکھنا فقط ایک خواب وخیال رہ گیا، اور یادِ ماضی بن گیا۔

بہرکیف! حالات ومشکلات سے نبرد آزمائی کرتے ہوئے جب کام بالکل آخری مراحل تک پہنچ گیا تو مسودہ کا کچھ حصہ شیخ الاسلام حضرت اقدس مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم کی خدمت میں پیش کیا، حضرت نے نہایت پسند فرمایا، بہت شاباش

اور دعائیں دیں، اور انعام کے طور پر ایک عطر کی شیشی اور پانچ ہزار (۵۰۰۰) روپے عنایت فرمائے، اور چند مفید مشوروں سے بھی نوازا۔

فجزاه الله تعالىٰ أحسن الجزاء، وحفظه ورعاه، وأطال علينا ظلّه. والحمد لله أوّلا وآخرا.

☆......☆......☆

اس شرح میں مندرجہ ذیل امور کا اہتمام کیا گیا ہے:

① ......متن عبارت پر واضح اعراب لگایا گیا ہے۔

② ......سلیس اور مفید مطلب ترجمہ کیا گیا ہے۔ جہاں ضرورت ہو وہاں قوسین میں تشریحی الفاظ کا اضافہ کیا گیا ہے۔

③ ......لغات کی مکمل تشریح اور مشکل صیغوں کو حل کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

④ ......ہر کتاب/باب/فصل کے شروع میں مختصر تعارفی خاکہ، اور مسائل کی تعداد بیان کردی گئی ہے۔

⑤ ......ہر مسئلہ کو اپنا نمبر دیا گیا ہے، تاکہ عبارت سمجھنا، اور کسی باب میں مسئلہ تلاش کرنا، اور یاد رکھنا آسان ہو۔

⑥ ......تشریح میں صورت مسئلہ کی وضاحت پر اکتفاء کیا گیا ہے، اور حتی الامکان خارج از بحث مسائل کو نہیں چھیڑا گیا ہے۔

⑦ ......تشریح میں متوسط طالب علم کی استعداد کا خیال رکھا گیا ہے، اور نہایت عام فہم انداز اختیار کیا گیا ہے۔

⑧ ......احادیث کی تخریج اور حوالہ لکھنے کا اہتمام کیا گیا ہے۔

⑨ ......اختلافی مسائل میں فقہی مذاہب کو اختصار کے ساتھ بیان کیا گیا ہے، مگر کوشش کی گئی ہے کہ کوئی مسئلہ تشنۂ تحقیق نہ رہے۔

⑩ ......جہاں ضرورت کے تحت کوئی خارجی نکتہ بیان کرنا ہو، وہاں "فائدہ" اور "تنبیہ" کا عنوان دیا گیا ہے۔

⑪ ......اختلافی مسائل میں جن ائمہؒ کا متن کے مسئلے سے اختلاف ہو، ان کیلئے متن کی عبارت میں نشانات لگانے کا اہتمام کیا گیا ہے، مثلاً اگر متن کے مسئلے سے امام شافعیؒ کا اختلاف ہو، تو متن کی عبارت پر "ف" کا نشان لگایا گیا ہے۔

⑫ ......شرح میں جتنے اشخاص (انبیاء علیہم السلام، صحابہ کرامؓ، ائمہ، فقہاء اور علماء) کے نام آئے ہیں حاشیہ میں ان کی زندگی کے مختصر سوانح درج کرنے کا اہتمام کیا گیا ہے، تاکہ ایک مبتدی طالب علم کو کچھ نہ کچھ واقفیت حاصل ہو جائے۔

⑬ ......احنافؒ کے مابین اختلافی مسائل میں قولِ راجح اور مفتیٰ بہ قول ذکر کرنے کا اہتمام کیا گیا ہے۔ جن مسائل میں مفتیٰ بہ قول کا صریح جزئیہ احقر کو نہیں ملا وہاں تکلّف سے کام لئے بغیر سکوت اختیار کیا گیا ہے۔

⑭ ......ہر کتاب/باب/فصل کی ماقبل سے مناسبت بیان کی گئی ہے، مگر اس میں تکلّف سے کام نہیں لیا گیا، کیونکہ فقہی ابواب کی ترتیب تمام متون میں یکساں نہیں ہوتی، لہٰذا جہاں ماقبل سے واضح مناسبت نظر نہ آئے وہاں سکوت اختیار کیا گیا ہے۔

⑮ ......جن مسائل کا وقوع آج کل تقریباً ناممکن سا ہو گیا ہے، جیسے غلام اور باندی کے مسائل، ان میں قولِ راجح کا اہتمام نہیں کیا گیا ہے۔ اس بارے میں شائقین و محققین مطوّلات سے رجوع فرمائیں۔

⑯ ...... جدید دور کے بعض مسائل پر بھی اختصار کے ساتھ روشنی ڈالی گئی ہے۔

⑰ ...... کتاب کے آخر میں اشاریہ (انڈیکس) کا اضافہ کیا گیا ہے، تاکہ ہر بحث اور مسئلہ کی تلاش میں آسانی ہو۔

☆......☆......☆

اب اُحقر اس شرح کے قارئین کی خدمت میں دو عاجزانہ درخواستیں پیش کر رہا ہے:

﴿۱﴾...... اگر کسی صاحب کو اس شرح سے تھوڑا سا بھی استفادہ کرنے کا موقع ملے تو برائے کرم برائے کرم اس حقیر فقیر سیاہ کار بندے کو فی الحال ایک مختصر سی دعا نقد ہی دے دیں، شاید کسی بندۂ خدا کی زبان سے نکلی ہوئی دعا سے اُحقر کا بیڑا پار ہو جائے۔ اور اگر کوئی کرم پرور مخلص دوست اُحقر کو اپنی خصوصی دعاؤں میں یاد فرمایا کریں، تو زہے نصیب، وزہے سعادت!

﴿۲﴾...... اگر کسی صاحب کو اس شرح میں کوئی اچھی برمحل اور مناسب بات نظر آئی تو وہ محض اللہ کی توفیق ہے، اور اگر کوئی غلطی اور قابلِ گرفت چیز نظر آئی تو وہ میرے نفس اور شیطان کی طرف سے ہے، للہذا قارئین کرام سے دست بستہ التجاء اور عاجزانہ درخواست ہے کہ ایسی صورت میں حتی الامکان غلطی کی اصلاح کر کے اُحقر کو مطلع فرمائیں۔ اُحقر تادمِ حیات مشکور وممنون رہے گا۔

☆......☆......☆

آخر میں اُحقر ایک بار پھر اپنی بے مائیگی، کم علمی اور نا اہلی کا اعتراف کرتے ہوئے اللہ تبارک وتعالیٰ کا لاکھ لاکھ شکر ادا کرتا ہے کہ اس نے محض اپنے فضل وکرم سے اُحقر کے ہاتھ میں قلم دے کر دین کے احکام سے متعلق چند صفحات سیاہ کرنے کی توفیق دی۔ اُحقر کی نا اہلی کو دیکھتے ہوئے یقیناً اس لکھائی کی حیثیت چند ٹیڑھی ترچھی لکیروں سے زیادہ نہیں ہے۔

اللہ تعالیٰ جزائے خیر دے میرے مخلص دوست مولانا مفتی شہاب نعمت خان صاحب مدظلہم کو جنہوں نے شرح کے ایک بڑے حصے کے مسودہ پر نظر ثانی فرما کر اُحقر کی راہنمائی فرمائی، اور جگہ جگہ اصلاح کر کے مفید مشوروں سے نوازا۔ فجزاہ اللّٰہ خیرًا۔

اللہ تعالیٰ اس حقیری کاوش کو اپنی بارگاہ میں قبول ومنظور فرمائیں، اور مخلوق خدا کو نفع پہنچانے کا ذریعہ بنادیں۔ اللہ تعالیٰ اس شرح کو اُحقر کے والدین، اساتذہ اور خود اُحقر کیلئے صدقہ جاریہ بنادیں۔ آمین یارب العٰلمین

رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ. وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ. رَبِّ اجْعَلْ هٰذِهِ الْبِضَاعَةَ الْمُزْجَاةَ خَالِصَةً لِوَجْهِكَ الْكَرِيمِ، وَاجْعَلْهَا حُجَّةً لَنَا لَا عَلَيْنَا، وَاحْفَظْنَا مِنْ شُرُورِ أَنْفُسِنَا وَمِنْ سَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا. رَبَّنَا إِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ. وَصَلَّى اللّٰهُ تَعَالٰى عَلٰى خَيْرِ خَلْقِهٖ مُحَمَّدٍ وَآلِهٖ وَصَحْبِهٖ وَسَلَّمَ.

عبدالرّحمٰن بن خواجه الكاكري

استاذ جامعہ دارالعلوم رحیمیہ، نیلا گنبد، سرکی روڈ، کوئٹہ۔ ۱۴۴۳/۶/۱۷ھ ۲۰۲۲/۱/۲۱ء

مُقَدِّمَة ☆

علم فقہ سے متعلق چند اہم باتیں

انسان جن علوم کو حاصل کرتا ہے ان کی تین قسمیں ہیں: علوم نقلیہ۔علوم عقلیہ۔مجموعۂ علوم نقلیہ وعقلیہ۔

①......علوم نقلیہ وہ علوم ہیں جن کا تعلق نقل سے ہے۔یعنی انبیاء علیہم السلام اور ان کے نائبین کے ذریعے نقل ہو کر لوگوں تک پہنچے ہیں۔ان علوم میں عقل کی کوئی گنجائش نہیں ہوتی،جیسے علم تفسیر اور علم حدیث۔ان علوم میں اصل دارو مدار راوی کی ثقاہت،اور حافظہ کی قوت پر ہوتا ہے۔

②......علوم عقلیہ وہ علوم ہیں جن کا تعلق عقل سے ہوتا ہے۔ان علوم کا سارا دارو مدار عقل وتجربہ پر ہوتا ہے،جیسے علم ریاضی،علم نجوم،اور دیگر سائنسی علوم۔

③......مجموعۂ علوم نقلیہ وعقلیہ وہ علوم ہیں جن میں نقل وعقل دونوں ساتھ ساتھ چل رہی ہوتی ہیں۔ان علوم کے بعض مسائل نقل،اور بعض مسائل عقل سے ثابت ہوتے ہیں،جیسے علم الفقہ اور علم اُصول الفقہ۔ان علوم کی سمجھ کو تفقہ فی الدین سے تعبیر کیا جاتا ہے۔یہاں ہم انہی علوم سے متعلق کچھ معروضات پیش کرنا چاہتے ہیں۔

دین اسلام کے احکام کی قسمیں

دین اسلام کے احکام وتعلیمات کی تین قسمیں ہیں:

اوّل: وہ احکام جن کا تعلق عقیدہ سے ہوتا ہے،مثلاً اللہ کو واحد لاشریک سمجھنا،اس کی ساری صفات،فرشتوں،رسولوںؑ،آسمانی کتابوں،قیامت،جنت ودوزخ پر ایمان لانا،اور کفر وشرک سے اجتناب کرنا وغیرہ۔اس قسم کے احکام کے علم کو ''علم العقائد'' اور ''علم الکلام'' کہا جاتا ہے۔

دوم: وہ احکام جن کا تعلق بندے کے ظاہری اعمال سے ہوتا ہے،جیسے نماز،روزہ،حج،زکوٰۃ،جہاد،نکاح،طلاق،تجارت،سیاست وغیرہ۔اس قسم کے احکام کے علم کو ''علم الفقہ'' کہا جاتا ہے۔اور علم الفقہ جن دلائل سے حاصل ہوتا ہے ان دلائل کے احوال جاننے کو ''علم اُصول الفقہ'' کہا جاتا ہے۔

☆ مقدمہ کے اکثر مواد فتاویٰ امداد الاحکام،اور فتاویٰ حقانیہ کے مقدمے سے لئے گئے ہیں،تغییر وتبدیل کے ساتھ۔

سوم: وہ احکام جن کا تعلق باطنی اخلاق وعادات سے ہے۔ یعنی وہ اعمال جن کو قلب سے انجام دیا جاتا ہے، مثلاً اللہ ورسول کی محبت، اللہ پر توکل، صبر، اخلاص، اللہ کا خوف، تواضع اور عجز وغیرہ اچھے اخلاق کو اپنانا۔ اور تکبر، خود پسندی، دنیا کی محبت، حرص ولالچ وغیرہ بُرے عادات سے اجتناب کرنا۔ ان احکام کے علم کو ''تصوف'' اور ''سلوک'' کہا جاتا ہے۔

قرآن کریم اور احادیث میں ان تینوں قسم کے احکام سے متعلق ہدایات موجود ہیں۔ مثلاً ارشاد باری ہے: وَالْعَصْرِ ① إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ ② إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ③

ترجمہ: زمانے کی قسم ① انسان درحقیقت بڑے گھاٹے میں ہے ② سوائے ان لوگوں کے جو ایمان لائیں، اور نیک عمل کریں، اور ایک دوسرے کو حق بات کی نصیحت کریں، اور ایک دوسرے کو صبر کی نصیحت کریں ③

یہاں ''ایمان'' کا تعلق قسم اوّل سے، ''نیک عمل'' کا تعلق قسم دوم سے، اور ''حق پر قائم رہنے'' اور ''صبر'' کا تعلق قسم سوم سے ہے۔

فقہ کے لغوی معنی

فِقْهٌ سَمِعَ کے باب کا مصدر ہے، بمعنی اچھی طرح سمجھنا، کسی چیز کی حقیقت تک پہنچنا۔ فَقَاهَةٌ کَرُمَ کے باب کا مصدر ہے، بمعنی سمجھدار اور تیز فہم ہونا۔ فَقِيهٌ اس شخص کو کہتے ہیں جو سمجھدار اور تیز فہم ہو۔

فقہ کے اصطلاحی معنی

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فقہ کی تعریف یوں کی ہے: هُوَ مَعْرِفَةُ النَّفْسِ مَا لَهَا وَمَا عَلَيْهَا. یعنی بندہ کیلئے مفید (جائز) اور مضر (ناجائز) چیزوں کا جاننا علم فقہ ہے۔ یہ تعریف بہت عام ہے، ماقبل میں بیان شدہ تینوں اقسام (علم العقائد، علم الفقہ، علم تصوف) کو شامل ہے۔ اور حقیقت بھی یہی ہے کہ دراصل فقیہ وہ شخص ہے جو دین اسلام کے تمام احکام، اور تمام شعبوں کی گہری سمجھ رکھتا ہو، اور اپنی پوری زندگی کو دین کے سانچے میں ڈھال چکا ہو۔

مگر متاخرین علماء وفقہاء نے آسانی کی خاطر علم عقائد، علم فقہ، اور تصوف میں سے ہر ایک کو الگ الگ مستقل فن قرار دیا، اور ان علوم میں سے ہر ایک کی علیحدہ تعریف کی، اس لئے انہوں نے علم فقہ کی تعریف ان الفاظ میں کی: اَلْعَمَلُ بِالْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الْفَرْعِيَّةِ الْمُكْتَسَبَةِ مِنْ أَدِلَّتِهَا التَّفْصِيلِيَّةِ. فقہ ان فرعی[1] احکام کا علم ہے جو تفصیلی دلائل سے حاصل کیے گئے ہوں۔

فقہ کا موضوع

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی تعریف کے مطابق انسان کے تمام تر اعمال (خواہ ظاہری ہوں، خواہ باطنی ہوں) علم فقہ کا موضوع ہیں۔

---

① فرعی احکام وہ ہیں جن کا تعلق انسان کے عمل سے ہو، جیسے نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ، جہاد، تجارت، سیاست وغیرہ۔ تفصیلی دلائل سے مراد قرآن وحدیث ہیں۔

اور متاخرین کی تعریف کی مطابق انسان کے ظاہری اعمال علم فقہ کا موضوع ہیں، اس حیثیت سے کہ وہ اعمال فرض ہیں، واجب ہیں، سنت ہیں، مستحب ہیں، یا حرام، مکروہ وغیرہ ہیں۔

فقہ کی غرض وغایت

علم فقہ کی غرض وغایت یہ ہے کہ انسان دنیاوآخرت کی سعادت وکامیابی حاصل کرے۔

علم فقہ کے مآخذ

مآخذ کے معنی دلائل۔ یعنی وہ دلائل جن سے علم فقہ کے مسائل ثابت ہوتے ہیں۔ یہ چار ہیں: (۱) قرآن کریم (۲) احادیث رسول اللہ ﷺ (۳) اجماع امّت (۴) قیاس۔ ان دلائل کی تفصیلات اُصول فقہ کی کتابوں میں بیان ہوتی ہیں۔

علم فقہ کی ترتیب وتدوین

حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے آخری دور تک اسلام دنیا کے کونے کونے تک پھیل چکا تھا، اطراف عالم میں کوئی بھی مسئلہ پیش آجاتا تو اس کو حل کرنے کیلئے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے رجوع کیا جاتا تھا۔ جب صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا دور ختم ہوا تو لوگ ان کے شاگرد حضرات تابعین رحمہم اللہ سے مسائل پوچھتے تھے۔ اس دور میں پوری دنیا میں سات بڑے بڑے دار الافتاء موجود تھے: مدینہ منورہ، مکہ معظمہ، کوفہ، بصرہ، شام، مصر اور یمن۔

ان مقامات میں بڑے حضرات تابعین فقہاء موجود تھے، لوگ اپنے مسائل حل کرنے کی خاطر ان کی طرف رجوع کرتے تھے۔ مگر ان سات مقامات میں سے کوفہ کو ایک خصوصیت اور امتیاز حاصل تھا۔ یہاں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور دوسرے فقہاء صحابہ رضی اللہ عنہم کے تلامذہ موجود تھے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اسی عظیم درسگاہ کے ایک ممتاز طالبعلم تھے۔ ۱۲۰ھ کو جب امام صاحبؒ کے استاذ، مشہور فقیہ، محدث امام حماد بن ابی سلیمان رحمۃ اللہ علیہ فوت ہو گئے، تو ان کی جانشینی کیلئے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا انتخاب کیا گیا، اور کوفہ کی علمی درسگاہ کے صدر مفتی مقرر ہوئے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے پہلے حضرات صحابہؓ اور حضرات تابعینؒ کے دور میں علم فقہ کے ابواب پر مشتمل کوئی باقاعدہ تصنیف نہیں تھی۔ علماء کو اپنی یادداشت پر اعتماد تھا، لیکن امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے حادثات، واقعات اور مسائل کی کثرت، اور متاخرین کے حافظہ کی کمزوری کے پیش نظر اس بات کی ضرورت محسوس کی کہ فقہ کے مسائل کو باقاعدہ طور پر مرتب کر دیا جائے۔

کمیٹی کا قیام

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فقہ کی ترتیب وتدوین کیلئے چالیس افراد پر مشتمل فقہاء کی ایک کمیٹی تشکیل دی۔ کمیٹی کے تمام ارکان علم، فہم اور تقویٰ میں اپنی مثال آپ تھے۔ تمام کے تمام درجۂ اجتہاد پر فائز تھے، جیسے امام ابو یوسف، امام محمد، امام زفر، امام عبداللہ بن مبارک

اور خود امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ۔

اس کمیٹی کے ہر رکن کو مکمل اختیار حاصل تھا کہ ہر مسئلہ میں اپنا موقف کھل کر آزادانہ طور پر پیش کرے۔ بعض اوقات کسی ایک مسئلہ پر ایک مہینہ تک بحث ومباحثہ جاری رہتا، جب کمیٹی کے تمام ارکان کسی مسئلہ پر متفق ہو جاتے تو امام ابوحنیفہؒ امام ابویوسفؒ کو فرماتے کہ اس مسئلہ کو فلاں باب میں لکھ دو۔ بعض اوقات طویل بحث ومباحثہ کے بعد بھی کسی مسئلہ کے جواب میں اختلاف ختم نہیں ہوتا تھا، کوئی ایک جواب دیتا، اور دوسرا کوئی اور جواب دیتا۔ ایسی صورت میں اس مسئلہ کو امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت پیش کر دیا جاتا تھا، آپؒ مسئلہ کے تمام پہلوؤں پر غور کرنے کے بعد تحقیقی جواب لکھتے، پھر اس کو رجسٹر میں درج کر دیا جاتا۔

حاصل وخلاصہ یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ پہلے وہ شخص ہیں جنہوں نے فقہی مسائل کو باقاعدہ مرتب کر کے ابواب کی شکل دی۔ اور یہ بھی معلوم ہوا کہ فقہ حنفی کسی ایک شخص کی رائے نہیں ہے، بلکہ چالیس جبال العلم والعمل حضرات کی شوریٰ کا مرتب کردہ قانون ہے۔

علم فقہ کی فضیلت

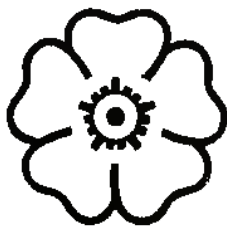
کسی چیز کے مرتبے کا اندازہ اس کی غرض وغایت سے ہوتا ہے۔ علم فقہ کی غرض وغایت سَعَادَةُ الدَّارَیْن (دنیا وآخرت کی کامیابی) ہے، اور کسی علم کا دنیا وآخرت کی سعادت کا ذریعہ بننے سے بڑی فضیلت اور کیا ہوسکتی ہے؟ اللہ پاک کا فرمان ہے:

فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ طَائِفَةٌ مِّنْهُمْ لِيَتَفَقَّهُوْا فِي الدِّيْنِ وَلِيُنْذِرُوْا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوْا إِلَيْهِمْ. [التوبۃ:۱۲۲]

”ہر قوم میں سے ایک جماعت ایسی ہونی چاہئے جو دین کی سمجھ حاصل کرے، اور اپنی قوم کو ڈرائے، جب ان کی طرف واپس آجائے“۔ اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے:

مَنْ يُرِدِ اللّٰهُ بِهٖ خَيْرًا يُّفَقِّهْهُ فِي الدِّيْنِ. [بخاری]

”جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ خیر وبھلائی کا ارادہ کرے تو اس کو دین میں سمجھ عطا فرماتا ہے“۔ اور ظاہری بات ہے کہ انسان کو تَفَقُّه في الدّين (دین کی سمجھ) اسی وقت حاصل ہوگی جب اس کو علمِ فقہ پر عبور حاصل ہوگا۔

☆☆☆

مصنف رحمۃ اللہ علیہ کے حالات

کنز الدقائق کے مصنف ؒ کا نام عبداللہ بن احمد بن محمود ہے۔کنیت ابو البرکات، اورلقب حافظ الدّين ہے۔نَسَف شہر کے رہنے والے تھے۔یہ شہر ماوراء النہر (دریائے جیحون/ دریائے آمو کے اُس پار، یعنی افغانستان سے شمال کی طرف، موجودہ اُزبکستان) میں واقع ہے①۔اس شہر کی نسبت سے آپؒ کو نَسَفِي کہتے ہیں۔آپؒ بڑے عابد، زاہد اور متقی انسان تھے۔فقہ اور اُصولِ فقہ کے امام تھے۔آپؒ نے بڑے جلیل القدر اساتذہ سے علم حاصل کیا، جیسے محمد بن عبدالستار کردریؒ، محمد بن علی حمید الدینؒ، بدر الدین خواہر زادہؒ وغیرہم۔

صاحب کنز فقہاء کے چھٹے طبقے② میں شمار ہوتے ہیں، جو ضعیف روایتوں کو قوی روایات سے الگ کر سکتے ہیں۔

صاحب کنز کی تاریخ پیدائش معلوم نہیں ہے، اور تاریخ وفات میں بھی شدید اختلاف ہے۔بعض نے ۷۰۱ھ، بعض نے ۷۱۰ھ جبکہ بعض نے ۷۱۱ھ ذکر کیا ہے۔واللہ اعلم

علامہ نسفیؒ نے کنز الدقائق کے علاوہ دیگر کتابیں بھی تصنیف فرمائی ہیں، جیسے المتن الوافي اور اس کی شرح الكافي، یہ ہدایہ کے طرز پر فقہ کی بڑی کتاب ہے۔اُصول فقہ میں المنار، اور اس کی شرح كشف الأسرار منتخب الحسامی کی شرح، مصفی شرح منظومه نسفيه، الإعتماد، شرح عمدة، عقيدة حافظية اور تفسیر مدارك التنزيل وغیرہا۔

---

① نَسَف کو نَخشَب بھی کہا جاتا ہے، موجودہ نقشوں میں ”قرشی“ (Qarshi) کے نام سے لکھا گیا ہے۔یہ شمال کی جانب افغانستان کے بارڈر سے تقریباً ۳۳۵ کلومیٹر دور واقع ہے۔سمرقند، بخاریٰ اور ترمذ بھی اس کے آس پاس ہی واقع ہیں۔یہ بڑے مردم خیز علاقے ہیں۔بڑے علماء، فقہاء، محدثین اور مفسرین کا مسکن رہے ہیں۔امام بخاریؒ اور امام ترمذیؒ کا تعلق انہی علاقوں سے ہے۔دریائے جیحون کے اِس پار افغانستان کے شہر بلخ، قندوز اور بدخشان واقع ہیں۔اس علاقے میں بھی بڑے بڑے علماء و فقہاء پیدا ہوئے ہیں۔امام ابوحنیفہؒ کا اصل تعلق بھی اسی علاقے سے ہے۔

② فقہائے حنفیہؒ کے سات طبقات (درجے) ہیں:

(۱) مجتہد فی الشرع، جیسے امام ابوحنیفہؒ، اور دیگر ائمہ ثلاثہؒ۔یہ حضرات خود ہی اُصول وقواعد وضع کرتے ہیں، اور مسائل کے استنباط میں کسی کے مقلد نہیں ہوتے۔

(۲) مجتہدین فی المذہب، جیسے امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ۔یہ وہ حضرات ہیں جو اپنے امام کے وضع کردہ قواعد کی روشنی میں مسائل کا استنباط کرتے ہیں۔

(۳) تیسرا طبقہ ان حضرات کا ہے جو صرف ایسے مسائل میں اجتہاد کرتے ہیں جن میں صاحبِ مذہب سے کوئی روایت منقول نہیں ہوتی، جیسے امام خصافؒ، امام ابوجعفر الطحاویؒ، امام کرخیؒ وغیرہم۔

(۴) اصحاب التخریج، جیسے امام ابوبکر جصاصؒ۔یہ حضرات مقلد ہوتے ہیں، اجتہاد نہیں کر سکتے، بلکہ کسی مجمل قول کی تفصیل بیان کرتے ہیں۔

(۵) اصحاب الترجیح، جیسے ابوالحسن قدوریؒ، صاحب ہدایہؒ وغیرہم۔یہ حضرات بعض روایات کو بعض پر ترجیح دے سکتے ہیں۔

(٦) اصحاب التمیز، جیسے صاحب کنز، صاحب وقایہ۔یہ حضرات اقویٰ، قوی، ضعیف، ظاہر الروایۃ اور نادر الروایۃ کے درمیان تمیز کر سکتے ہیں۔

(۷) مطلق مقلدین۔یہ حضرات فقہ کی کوئی صلاحیت ومہارت نہیں رکھتے، صرف عوام میں شہرت کی بنیاد پر ان کو فقہاء کے طبقات میں شمار کیا جاتا ہے۔

تفصیل کیلئے دیکھیں: ”أصول الإفتاء و آدابه، لأستاذنا المحترم شيخ الإسلام مولانا المفتي محمد تقي العثماني دامت فيوضاتهم“.

کچھ کنز الدّ قائق کے بارے میں

کنز الدّ قائق فقہ حنفی کی نہایت جامع مختصر، منفرد اور تمام متون میں سے مقبول ترین متن ہے۔ ہر دور میں اہل علم کے درمیان مقبول اور معتمد رہی ہے۔ اپنے اختصار اور جامعیت کی وجہ سے اپنی مثال آپ ہے۔ بعض مقامات پر زیادہ اختصار، اور ایک عبارت میں مختلف مسائل کے جمع ہونے کی وجہ سے عبارت بڑی گنجلک سی رہ جاتی ہے، اور ایک پہیلی کی شکل اختیار کر جاتی ہے، جس کا سمجھنا مشکل ہو جاتا ہے۔ پڑھنے پڑھانے کے دوران متعدد مقامات پر ایسی عبارتیں آپ کے سامنے آئیں گی، جن کو حل کرنے کیلئے ہر شارح نے اپنے طرز پر کوشش کی ہے، اور مختلف توجیہات پیش کی ہیں۔ اس میں فقہی ابواب کے تقریباً تمام اُصول المسائل کو جمع کر دیا گیا ہے۔①

کنز الدقائق کے علاقہ دیگر متون میں اصول اور کلیات پر اکتفاء کیا گیا ہے، جبکہ کنز الدقائق میں بعض مقامات پر اصول و کلیات کے ضمن میں جزئیات کو بھی ذکر کیا گیا ہے۔ حضرت علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق منقول ہے کہ وہ کنز الدّ قائق کے مطالعے کا باقاعدہ ترغیب دیا کرتے تھے، اور فرماتے کہ اس کے مطالعے سے علم تازہ رہتا ہے۔ اور حقیقت بھی یہی ہے کہ صاحب کنز نے دریا کو کوزے میں بند کرنے کا جو نمونہ پیش کیا ہے، اگر اس کے انداز، اسلوب اور طرز بیان سے مناسبت ہو، اور اس کی جامعیت سے کما حقہ فائدہ اٹھایا جائے، اور مسائل کی گہرائی میں اترنے کی کوشش کی جائے، تو فقہی معلومات کا ایک بڑا خزانہ ہاتھ آئے گا۔ اسی وجہ سے تو شاعر یہ کہنے پر مجبور ہوا:

لَو شِئتَ تعرِفُه فَأمْعِنْ بِإمعانٍ ☆ تجد فيه لآلٍ يشبه الصّدفا

”اگر آپ کنز الدقائق کو جاننا چاہتے ہیں، تو دقت سے غور و فکر کریں۔ آپ اس کو پائیں گے کہ اس میں ایسے موتی ہیں جو صدف کے مشابہ ہیں“

ایک اور نے کیا خوب کہا:

إذا شِئتَ أن تُدعٰی فقیهًا مبارکًا ☆ فدُونَک سِفرَ الفِقهِ کنزَ الدّقائق

”اگر آپ چاہتے ہیں کہ آپ کو بابرکت فقیہ کہا جائے، تو فقہ کی بڑی کتاب کنز الدقائق کو لے لے“

کنز الدّقائق آج کل جس سائز میں چھپی ہے، اور ہمارے پاس متداول ہے، اس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ ایک بہت بڑی مفصل کتاب ہے، لیکن حقیقت میں ایسا نہیں ہے، بلکہ یہ ایک مختصر سا نوٹ ہے، جس کو چھوٹے باریک حروف میں لکھ کر حضرات فقہاء نوٹ بک کی شکل میں اپنی جیب میں رکھا کرتے تھے، اور تفصیلی لیکچر دیتے، اور اُصول المسائل کو حفظ کرنے کی خاطر اس کو ہمیشہ اپنے پاس

---

① یہ بڑی قابل توجہ بات ہے کہ متون، جیسے قدوری، کنز الدّقائق، وقایہ وغیرہ میں جو مسائل ذکر ہیں ان میں اکثر ایک اُصول، قاعدہ اور ضابطہ کی طرف اشارہ ہوتا ہے، بعد میں شرّاح حضرات ان اُصول کے بے شمار جزئیات اور تفریعات بیان کرتے ہیں۔ فتح القدیر، البحر الرائق وغیرہ کتابوں میں اس کا نمونہ دیکھا جا سکتا ہے۔

رکھتے تھے۔علامہ نسفی رحمۃ اللہ علیہ نے کوشش کی ہے کہ کنز الدقائق میں ظاہر الروایہ① کے مسائل جمع کریں، اور مفتیٰ بہ اقوال ذکر کریں، لیکن اس کوشش کے باوجود غیر ظاہر الروایہ، اور غیر مفتیٰ بہ مسائل بھی کنز الدقائق میں آپ کو ملیں گے۔ہم نے اپنی بساط کی حد تک ایسے مسائل کی نشاندہی کر دی ہے۔

اور بعض مقامات پر ایسا بھی ہوا ہے کہ مسئلہ فی نفسہا صحیح ہے، مگر اس کی تعبیر اور الفاظ کی ترتیب کا انداز کچھ ایسا ہوتا ہے جس سے مسئلہ کا مفہوم بدل جاتا ہے۔ہم نے ایسے مقامات پر بھی "فائدہ" یا "تنبیہ" کے عنوان سے نشاندہی کر دی ہے۔

کنز الدقائق اپنی جامعیت اور اختصار کی وجہ سے فقہ حنفی کا سب سے مشہور، مضبوط اور معتمد متن سمجھی جاتی ہے۔کئی صدیوں سے ہمارے ممالک میں زیر درس رہی ہے، یہی وجہ ہے کہ بڑے فقہاء اور اہل علم نے اس کتاب پر قلم اٹھایا ہے، جس کے نتیجہ میں بیسیوں شروحات اور حواشی معرض وجود میں آگئے ہیں۔یہاں کنز الدقائق کی چند مشہور شروحات کے نام لکھے جاتے ہیں:

(۱)......البحر الرائق. زين الدّين بن ابراهيم بن نجيم رحمه الله. ۹۷۰ھ

(۲)......تبيين الحقائق. فخر الدّين عثمان بن علي الزيلعي رحمه الله. ۷۴۳ھ

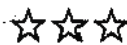
(۳)......رمز الحقائق. قاضي بدر الدّين محمود بن أحمد العيني رحمه الله. ۸۵۵ھ

(۴)......النهر الفائق. سراج الدّين عمر بن ابراهيم بن نجيم رحمه الله. ۱۰۰۵ھ

(۵)......مستخلص الحقائق. شيخ ابراهيم بن محمد رحمه الله.

(۶)......تسهيل الحقائق. مولانا قاضي نصيب الله، مدّظلهم.

ان کے علاوہ کنز الدقائق کے متعدد حواشی اور تراجم بھی لکھے گئے ہیں۔حواشی میں سب سے بہتر حاشیہ حضرت مولانا اعزاز علی رحمۃ اللہ علیہ کا ہے، اور تراجم میں سب سے بہتر اور بامطلب ترجمہ "احسن المسائل" ہے، جس کو مولانا محمد احسن صدیقی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے۔

☆☆☆

① ظاہر الروایہ ان مسائل کو کہا جاتا ہے جو امام محمدؒ کی چھ کتابوں (مبسوط، زیادات، جامع صغیر، جامع کبیر، سیر صغیر، سیر کبیر) میں مذکور ہوں۔حنفی فقہاء اکثر و بیشتر ظاہر الروایہ مسائل کو ترجیح دیتے ہیں، اور اکثر اوقات اسی کے مطابق فتویٰ دیتے ہیں۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله على إنعامه السّرمد، والصّلاة والسّلام على نبيّه أحمد، وعلى أصحابه وأتباعه وأعوانه من أحمر وأسود، إلى أبد الأبد. ربّ يسّر، ولاتعسّر، وتمّم بالخير. يافتّاح وبك نستعين. اللّهم افتح علينا حكمتك، وانشر علينا رحمتك، يا ذا الجلال والإكرام.

قال المصنفؒ:

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

ترجمہ: شروع اللہ کے نام سے، جو سب پر مہربان ہے، بہت مہربان ہے۔

تشریح:

یہاں تین باتیں ہیں:

﴿۱﴾ مصنفؒ نے اپنی کتاب کا آغاز بسم اللہ سے کیا، اور اس کے بعد متصل حمد لائے، تا کہ آپ ﷺ کے ارشاد گرامی پر عمل ہوسکے۔ آپؐ نے فرمایا: "كلّ أمر ذي بال لم يُبدأ فيه بـاسم الله فهو أبتر." [أربعين للرهاوي، بحوالۂ درس ترمذی] "ہر وہ مہتم بالشان کام جس کی ابتداء بسم اللہ سے نہ کی گئی ہو وہ ادھورا ہے"۔ حمد کے بارے میں حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: كلّ كلام لايبدأ فيه بحمد الله فهو أجزم، أي: أقطع. [أبوداؤد] "وہ کلام جس میں اللہ تعالیٰ کی حمد سے شروع نہ کیا جائے وہ دُم بریدہ (بے برکت) ہے"۔

یہاں یہ اعتراض وارد ہوسکتا ہے کہ ان دو حدیثوں کے درمیان تعارض ہے، کیونکہ ایک میں بسم اللہ سے ابتداء کرنے کی تاکید ہے اور دوسری میں حمد سے۔ اس کا صحیح جواب① یہ ہے کہ یہ دو حدیثیں نہیں ہیں، بلکہ ایک ہی حدیث کے مختلف الفاظ ہیں۔ اور حقیقت یہ ہے کہ آپ ﷺ نے صرف ایک لفظ استعمال فرمایا تھا، اور غالباً وہ "اسم الله" یا "ذكر الله" کا عام لفظ تھا، جو بسم اللہ، حمد اور تسبیح سب کو شامل ہے، چنانچہ ابو ہریرہؓ کی روایت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: كلّ كلام، أو أمر ذي بال لايفتح بذكر الله عزّ وجلّ

---

① بعض حضرات نے تعارض کو دفع کرنے کا جواب یہ دیا ہے کہ بسم اللہ والی حدیث ابتداءِ حقیقی پر محمول ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ بسم اللہ مقصود اور غیر مقصود سب پر مقدم ہو، اور حمد والی حدیث ابتداءِ اضافی پر محمول ہے۔ اضافت کے معنی ہیں: "نسبت"، اس کا مطلب یہ ہے کہ مقصود کی بہ نسبت مقدم ہو، اگر چہ غیر مقصود کی بہ نسبت مقدم نہ ہو، مثلاً حمد مقصود (مسائل) کی بہ نسبت سب پر مقدم ہے، اگر چہ بسم اللہ سے مؤخر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بسم اللہ اور حمد کے درمیان حرفِ عطف نہیں لایا جاتا، تا کہ ان میں سے ایک تابع (معطوف) اور دوسرا متبوع (معطوف علیہ) نہ بنے، بلکہ علیٰحدہ علیٰحدہ ہر ایک سے ابتداء درست ہو جائے۔ لیکن یہ توجیہ درست نہیں ہے، کیونکہ یہ تطبیق اُس وقت صحیح ہوسکتی ہے کہ یہ دو مختلف احادیث ہوں، حالانکہ یہ ایک ہی حدیث ہے، جو راویوں نے مختلف الفاظ کے ساتھ روایت کی ہے۔

فهو أبتر، أو أقطع. [مسند احمدؒ] بعد میں بعض راویوں نے اس لفظ کی تعبیر بسم اللہ سے کی اور بعض نے حمد سے تعبیر کی۔ اب مسئلہ یہ ہے کہ ہر مہتم بالشان کام کی ابتداء ذکر اللہ سے ہونی چاہئے، خواہ وہ ذکر بسم اللہ ہو، یا حمد ہو، یا کوئی اور ذکر ہو۔ البتہ سنّت یہ ہے کہ خطبوں کی ابتداء حمد سے کی جائے، اور لکھائی کی ابتداء بسم اللہ سے کی جائے، آپ ﷺ کا عام طریقہ یہی تھا۔ [مخلص درس ترمذی:۱/۱۴۵]

﴿۲﴾ بِسْمِ: جار و مجرور کا متعلق بعض علماء کے نزدیک "ابتداء" ہے، جیسے: "ابتدائي بسم الله" یا "أبتدِأُ بسم الله". اس میں پہلی والی ترکیب راجح ہے، کیونکہ وہ جملہ اسمیہ ہے، جو فعلیہ کی بہ نسبت زیادہ دوام اور استمرار کے معنی پر دلالت کرتا ہے۔

بعض علماء نے فرمایا ہے کہ بسم اللہ کا متعلّق وہ خاص فعل ہے جس کے شروع میں بسم اللہ کہی گئی ہو، مثلاً کوئی کھانے سے پہلے بسم اللہ پڑھے تو اس کا متعلّق "اکلي" ہے، اگر پینے سے پہلے بسم اللہ پڑھے تو اس کا متعلّق "شُربي" ہے۔ یہاں چونکہ پڑھنے سے پہلے بسم اللہ آئی ہے، لہٰذا اس کا متعلّق "قراءتي" ہے، یعنی میرا پڑھنا اللہ کے نام سے ہے۔

﴿۳﴾ اسم: بصریین کے نزدیک اصل میں سِمْوٌ تھا، سمو علو اور بلندی کو کہتے ہیں، اسم بھی اپنے دونوں حریفوں، فعل اور حرف کی بہ نسبت عالی اور بلند ہے۔ سِمْوٌ میں لام کلمہ (واو) کو حذف کیا گیا اور اس کے عوض میں شروع میں الفِ وصل لایا گیا۔

کوفیین کے نزدیک اسم اصل میں وَسْمٌ تھا، بمعنی علامت اور نشانی، اسم بھی اپنے مسمّٰی کیلئے علامت اور نشانی جیسا ہے۔

بصریین اور کوفیین میں سے بصریین کا مذہب قرینِ قیاس ہے، کیونکہ اسم کی جمع أسماء آتی ہے، اور اس کی تصغیر سُمَيٌّ آتی ہے، اگر اس کو وسم سے مان لیا جائے، جیسے کوفیین کہتے ہیں، تو اس کی جمع أَوْسام، اور تصغیر وُسَيْمٌ ہونی چاہئے۔

اَللّٰہُ: لفظِ اللہ میں تین باتیں ہیں:

① مفسرین اور اہلِ لغت کے درمیان اختلاف ہے کہ یہ لفظ عربی ہے یا غیر عربی؟ عربی ہو تو جامد ہے یا مشتق؟ مشتق ہو تو مادۂ اشتقاق کیا ہے؟ جامد ہو تو اسمِ علم ہے یا صرف اسم ہے؟ بعض علماء نے فرمایا ہے کہ لفظِ اللہ أَلِهَ (بروزنِ سمع) سے مشتق ہے، جس کے معنی تحیّر، عبادت اور خوف کے آتے ہیں، اور مخلوق بھی اللہ تعالیٰ کی ذات میں حیران رہتی ہے، اس کی عبادت کرتی ہے، اور اس سے ڈرتی ہے۔ اس کے علاوہ اور اقوال بھی ہیں۔ مگر صحیح اور درست مسلک یہ ہے کہ لفظِ اللہ عربی، جامد اور اس ذات کیلئے علمِ خاص ہے جو لائق عبادت اور تمام کمالات کیلئے مستجمع ہے۔ اسی مسلک کو امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ اور امام محمدؒ وغیرہم نے اختیار فرمایا ہے۔

② لفظِ اللہ اصل میں إِلٰهٌ تھا، شروع میں ہمزہ کو گرا دیا، اس کے عوض میں الف لام لایا گیا، مگر یہ الف لام تعریف کا نہیں، بلکہ عوض کا ہے، یہی وجہ ہے کہ منادیٰ (یا اللہ) میں یہ الف لام نہیں گرتا، حالانکہ حرفِ ندا اور الف لامِ تعریف ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتے۔

③ یہ بات یاد رکھیں کہ لفظِ اللہ کا "الف" نہ وصلی ہے نہ قطعی، کیونکہ وصلی ہونے کی صورت میں "یا اللہ" میں گر جانا چاہئے، حالانکہ نہیں گرتا، اور قطعی ہونے کی صورت میں "هُوَ اللہ" میں نہ گرنا چاہئے، حالانکہ گر جاتا ہے۔

الرّحمٰن الرّحیم: رحمٰن اور رحیم دونوں مبالغہ کے صیغے ہیں۔ مگر رحمٰن میں مبالغہ زیادہ ہے، کیونکہ رحمٰن

کے معنی ہیں: ''وہ ذات جس کی رحمت ہر چیز کو شامل اور محیط ہو''، اِسی وجہ سے اس کا اطلاق صرف اللہ تعالیٰ پر ہوتا ہے، اور اس کی جمع اور تثنیہ نہیں آتے۔ اور رحیم کے معنی ہیں: ''وہ ذات جس کی رحمت بہت زیادہ ہو'' یعنی تمام کائنات پر محیط تو نہیں، لیکن جس پر ہو مکمل طور پر ہو۔ اس کا اطلاق غیر اللہ پر بھی ہوسکتا ہے۔ رحمٰن کے حروف رحیم سے زیادہ ہیں، اور حروف کی زیادتی معنی کی زیادتی پر دلالت کرتی ہے، تو رحمٰن کے معنی میں وسعت اور زیادتی دونوں ہیں، جبکہ رحیم کے معنی میں زیادتی تو ہے، لیکن وسعت نہیں ہے۔

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي أَعَزَّ الْعِلْمَ فِي الْأَعْصَارِ، وَأَعْلٰى حِزْبَهُ وَالْأَنْصَارَ

ترجمہ: تمام تعریفیں اللہ ہی کیلئے ہیں، جس نے عزت بخشی علم کو ہر زمانے میں، اور بلند کیا ہے اس کی جماعت کو، اور (اس کی) مدد کرنے والوں کو۔

تشریح:

الحمد لله: تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ کیلئے ثابت ہیں۔ یعنی دنیا میں خواہ کسی بھی چیز کی تعریف کی جائے، آسمان کی، زمین کی ، خوب صورت مکان وغیرہ کی، یہ تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ ہی کیلئے ہیں، کیونکہ تمام مخلوقات کا خالق وہی ہے، اور کسی چیز کی تعریف کرنا دراصل اس کے بنانے والے کی تعریف ہے۔ الحمد کے بارے میں دو باتیں ہیں:

﴿۱﴾ حمد کے لغوی معنی ہیں: کسی کی تعریف کرنا، خوبیاں بیان کرنا۔ اصطلاح میں حمد کے معنی ہیں: **هو الثناء باللسان على وجه التعظيم بالجميل الاختياري** زبان سے کسی کی تعریف بیان کرنا، تعظیم کے طریقے پر، کسی اختیاری خوبی پر۔ **باللسان** کی قید میں احتراز ہوا شکر سے، کیونکہ شکر یہ ہے کہ کسی کی تعظیم کی جائے، خواہ زبان سے ہو یا دیگر اعضاء سے۔ **على وجه التعظيم** میں احتراز ہوا مذاق سے، کیونکہ مذاقاً کسی کی تعریف کرنے میں تعظیم نہیں ہوتی۔ **الجميل الاختياري** کی قید میں احتراز ہوا مدح سے، کیونکہ مدح یہ ہے کہ کسی ایسی خوبی پر تعریف کی جائے جو ممدوح کے اختیار میں نہ ہو، جیسے کسی کی اچھی آواز کی تعریف کرنا۔

﴿۲﴾ **الحمد** پر جو الف لام[①] داخل ہے اس کے بارے میں چار قول ہیں:

(۱)...... پہلا قول یہ ہے کہ یہ الف لام عہدِ خارجی ہے، اور اس سے مراد حمد کا ایک متعین فرد ہے، اور یہ وہ حمد ہے جو جنتی لوگ جنت میں اللہ تعالیٰ کیلئے بیان کریں گے۔ مگر اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اگر حمد کا ایک متعین فرد مراد لیا جائے تو اس سے یہ وہم پیدا ہوسکتا ہے کہ اِس متعین فرد کے علاوہ حمد کے دیگر افراد اللہ تعالیٰ کیلئے ثابت نہیں ہیں، حالانکہ حمد کے تمام افراد اس کیلئے ثابت ہیں۔

(۲)...... دوسرا قول ہے کہ یہ الف لام عہدِ ذہنی کیلئے مان لیا جائے، اور اس سے مراد حمد کا وہ معہود فرد ہو جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ

---

① ﴿۱﴾...... الف لام جب مطلق ذکر کیا جائے تو اس سے مراد الف لام تعریف ہوتا ہے۔ تعریف کے علاوہ دوسرے معانی مراد لینے کے وقت موصولہ، یا زائدہ وغیرہ کی قید لگائی جاتی ہے۔ ﴿۲﴾...... الف لام جب مفرد یا جمع پر داخل ہو تو اگر وہاں کوئی معہود ہو تو بالاتفاق یہ الف لام عہد کیلئے ہوگا۔ اور اگر معہود نہ ہو تو متقدمین کے نزدیک استغراق کیلئے ہوگا، اور متاخرین کے نزدیک جنس کیلئے ہوگا۔

نے خود اپنی تعریف کی ہے۔ مگر اس قول پر بھی اوپر والا اعتراض وارد ہوسکتا ہے۔

(۳)......تیسرا قول یہ ہے کہ الف لام کو جنس کیلئے قرار دیا جائے، یعنی مطلق جنس حمد اللہ تعالیٰ کیلئے ثابت ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ حمد مصدر ہے، اور مصدر پر داخل ہونے والا الف لام جنس کیلئے ہوتا ہے۔ ملا مسکینؒ نے اسی کو اختیار کیا ہے۔

(۴)......چوتھا قول جمہور علماء کا ہے، کہ یہ الف لام استغراق کیلئے ہے، یعنی حمد کا ہر ہر فرد اللہ تعالیٰ کیلئے ثابت ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ الف لام خواہ جنس کیلئے ہو یا استغراق کیلئے ہو، مطلب ایک ہی نکلتا ہے، وہ یہ کہ حمد اللہ تعالیٰ کیلئے خاص ہے۔

أعزَ العلم: علم کی عزت سے مراد اس کی تعظیم ہے، جو علماء اور عُملاء کے دلوں میں ہوتی ہے۔ العلم پر جو الف لام داخل ہے وہ عہد خارجی کیلئے ہے، اور اس سے مراد شرعی احکام کا علم ہے، کیونکہ یہ مقام اسی کا تقاضا کرتا ہے۔ اور یہ بھی جائز ہے کہ الف لام جنس کیلئے ہو، اور جنسِ علم سے مراد اس کا فردِ کامل ہو، اور علم کا فردِ کامل شرعی احکام ہی کا علم ہے، کیونکہ دنیا و آخرت کی کامیابی کا ضامن یہی علم ہے۔

الأعصار: جمع ہے عَصر کی، بمعنی ''زمانہ''۔ قانون کی رُو سے عصر کی جمع أعصُر آنی چاہیے، کیونکہ فَعْل کی جمع أفْعُل آتی ہے، لیکن مصنفؒ نے اس کو أعصار کے وزن پر جمع کیا ہے، تا کہ أنصار کے ساتھ اس کی سجع برابر ہو جائے۔

أعلى: بابِ اِفعال سے ماضی کا صیغہ ہے، بمعنی بلند کرنا۔ یہاں بلندی سے مراد مقام و مرتبہ کی بلندی ہے، یعنی اللہ تعالیٰ نے علماء کی جماعت اور ان کے مددگاروں کا مرتبہ اور مقام کو بلند کیا ہے۔

حزبهٗ: حزب کے معنی ہیں: جماعت اور پارٹی۔ '' ہ '' کا مرجع اللہ تعالیٰ بھی ہوسکتا ہے، اس صورت میں حزب سے مراد حزب اللہ ہوگی، جو علماء اور اُن کے معاونین ہیں۔ اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ ضمیر کا مرجع علم ہو، اس صورت میں علم کی پارٹی سے مراد علماء ہونگے۔

والأنصار: عطف ہے حزبه پر، جمع ہے ناصر کی، بمعنی معاون اور مددگار۔ علم کے معاونین سے مراد وہ اہلِ خیر ہیں جو علماء کی اعانت کرتے ہیں، اور ان سے ہمدردی رکھتے ہیں۔

وَالصَّلَاةُ عَلٰى رَسُوْلِهِ الْمُخْتَصِّ بِهٰذَا الْفَضْلِ الْعَظِيْمِ

ترجمہ: اور درود ہو اس کے پیغمبر پر، جو خاص ہیں (علم کے) اس بڑے کمال کے ساتھ۔

تشریح:

الصّلاة میں تین باتیں ہیں:

﴿۱﴾ لفظِ صلاة فَعَلَة کے وزن پر ہے، اصل میں صَلَوَةٌ تھا، واو کی حرکت ماقبل (لام) کو دے کر اس کو الف سے بدل دیا، جیسے زکاة کہ اصل میں زَكَوَةٌ تھا۔ بعض اوقات صلوٰة اور زکوٰة دونوں میں الف کو واو کی صورت میں لکھا جاتا ہے، تا کہ اس بات پر دلالت کرے کہ الف واو سے بدلا ہوا ہے۔

﴿۲﴾صلاۃ کے لغوی معنی دعا کے ہیں، پھر مجازاً اس کا استعمال ارکانِ مخصوصہ (نماز) میں ہونے لگا۔ علامہ زمخشری①فرماتے ہیں کہ صلاۃ کے لغوی معنی سُرین کوحرکت دینے کے ہیں، پھر مجازاً نماز میں اس کا استعمال ہونے لگا۔

﴿۳﴾صلاۃ کی نسبت اگر اللہ تعالیٰ کی طرف ہو تو رحمت کے معنی میں ہے، صلاۃ اللہ یعنی رحمۃ اللہ۔ اگر ملائکہ کی طرف نسبت ہو تو استغفار کے معنی میں ہے، صلاۃ الملائکۃ یعنی استغفارھم۔ اگر انسانوں کی طرف نسبت ہو تو دعا اور طلبِ رحمت کے معنی میں ہے، صلاۃ زید یعنی دعاءہ۔ اگر پرندوں کی طرف نسبت ہو تو تسبیح کے معنی میں ہے، صلاۃ الطیور یعنی تسبیحھا.

یہاں صلاۃ کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف ہے، لہٰذا اس سے مراد رحمت ہے، یعنی اللہ تعالیٰ کی رحمت ہو اس کے رسول ﷺ پر۔②

رسولہ: اس میں تین باتیں ہیں:

﴿۱﴾ رسول فعول کا وزن ہے، اسم مفعول کے معنی میں ہے، یعنی مُرسَل بمعنی پرستادہ، بھیجا ہوا۔

﴿۲﴾مشہور یہ ہے کہ رسول اور نبی کے درمیان عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے، کیونکہ نبی عام ہے، ہر اس شخص کو کہا جاتا ہے جو مرد ہو، اور اس کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے وحی آئی ہو، خواہ نئی شریعت اور کتاب دی گئی ہو یا نہیں۔ اور رسول خاص ہے، ہر اس شخص کو کہا جاتا ہے جو مرد ہو، اور اس کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے وحی آئی ہو، اور نئی شریعت سے بھی نوازا گیا ہو۔

﴿۳﴾محققین علماء فرماتے ہیں کہ رسول اور نبی کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے، کیونکہ نبی رسول کے بعض افراد پر صادق آتا ہے اور بعض پر نہیں، اور رسول بھی نبی کے بعض افراد پر صادق آتا ہے اور بعض پر نہیں۔ تفصیل یہ ہے کہ نبی کے دو افراد ہیں: ایک وہ شخص جس کو وحی آئی ہو اور نئی کتاب نہ دی گئی ہو، اور دوسرا وہ شخص جس کو وحی آئی ہو اور نئی کتاب بھی دی گئی ہو، اس فرد پر رسول بھی صادق آتا ہے۔ رسول کے بھی دو افراد ہیں: ایک وہ فرشتہ جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے کسی کام کیلئے بھیجا گیا ہو، اور دوسرا وہ شخص جس کو وحی آئی ہو اور نئی کتاب بھی دی گئی ہو، اس پر نبی بھی صادق آتا ہے۔ غرض یہ کہ نبی رسول کے ایک فرد پر صادق آتا ہے اور ایک پر نہیں، اور

---

① علامہ ابوالقاسم محمود بن عمر بن محمد خوارزمی زمخشری ممتاز محقق عالم ہیں۔ سن ۴۶۷ھ میں ایران کے شہر خوارزم میں پیدائش ہوئی۔ طویل عرصہ کعبۃ اللہ کی دیوار کو ٹیک لگا کر بیٹھے رہے، لوگوں نے جار اللہ (اللہ کے پڑوسی) کا لقب دیا۔ بلند پایہ نحوی، لغوی، مفسر، ادیب اور مناظر تھے، صاحب کمالات تھے۔ فقہ کے فرعی مسائل میں حنفی تھے، اور عقائد میں معتزلی تھے، پاؤں سے لنگڑے تھے، سن ۵۳۸ھ میں ایران کے شہر گرگان میں وفات ہوئی۔

② فائدہ: مذکورہ بالا تقریر سے معلوم ہوا کہ لفظ صلاۃ مختلف معنوں کے درمیان مشترک ہے۔ اب یہ سمجھ لیں کہ مشترک کی دو قسمیں ہیں: (۱) مشترکِ لفظی (۲) مشترکِ معنوی۔ مشترکِ لفظی یہ ہے کہ ایک لفظ چند معنوں میں استعمال ہو، اور واضع نے اس لفظ کو ہر معنی کیلئے الگ الگ وضع کیا ہو، جیسے عین کا لفظ، کہ الگ الگ وضع سے سونے، سورج، گھٹنے، آنکھ وغیرہ کیلئے وضع ہوا ہے۔ مشترکِ معنوی وہ ہے کہ ایک لفظ چند معنوں میں استعمال ہو، لیکن واضع نے اس کو ہر معنی کیلئے الگ الگ وضع نہ کیا ہو، بلکہ وہ مختلف معانی اس کیلئے افراد کی حیثیت رکھتے ہوں، جیسے صلاۃ کہ رحمت، استغفار، اور دعا کے معنوں میں بایں حیثیت استعمال ہوتا ہے کہ یہ معانی گویا اس کے افراد ہیں، ایسا نہیں ہے کہ وہ ہر معنی کیلئے الگ الگ وضع ہوا ہے۔

یہ قاعدہ آپ نے سنا ہوگا مشترک لفظ بیک وقت ایک سے زائد معنوں میں استعمال نہیں ہوسکتا، تو یاد رکھیں کہ اس سے مراد مشترکِ لفظی ہے، رہا مشترکِ معنوی تو اس سے بیک وقت سارے معانی (افراد) مراد لئے جاسکتے ہیں، جیسے حیوان کہ ایک مرتبہ بولنے سے اس کے تمام افراد مراد لئے جاسکتے ہیں۔

رسول بھی نبی کے ایک فرد پر صادق آتا ہے اور ایک پر نہیں، لہٰذا ان کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے۔[معارف القرآن:۶/۴۲]

المختصّ بهذا الفضل العظيم: المختصّ رسول کیلئے صفت ہے۔ فضلِ عظیم سے مراد علم کامل ہے، یعنی وہ رسول جو علمِ کامل کی صفت کے ساتھ خاص ہیں، اُن کے علاوہ کسی کو یہ صفت حاصل نہیں ہے، کیونکہ آپ ﷺ کے سوا دیگر انبیاء علیہم السلام کی شریعتوں کے منسوخ ہونے کے ساتھ ساتھ اُن شریعتوں کا علم بھی ختم ہوگیا، جبکہ ہمارے نبی ﷺ کی شریعت قیامت تک باقی رہنے والی ہے، لہٰذا آپ کا علم بھی قیامت تک باقی رہے گا، جو احادیث کی شکل میں ہمارے پاس محفوظ ہے، یہی اُن کا کمال ہے۔

وَعَلَىٰ آلِهِ الَّذِيْنَ فَازُوْا مِنْهُ بِحَظٍّ جَسِيْمٍ

ترجمہ: اور (درود ہو) اُن کے آل پر، جنھوں نے پالیا ہے اس (علم) میں سے بڑا حصہ۔

تشریح:

وعلى آله: "ہ" کا مرجع رسول ہے۔ آل کے متعلق تین باتیں ہیں:

﴿۱﴾ رسول اللہ ﷺ کے آل کون ہیں؟ اس بارے میں ایک قول یہ ہے کہ یہاں آل سے مراد عام ہے، ہر مؤمن متقی کو شامل ہے، چنانچہ ایک روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: كل تقيّ فهو آلي. [معجم للطبرانی] "ہر متقی پرہیزگار شخص میرے آل میں سے ہے"۔ دوسرا قول یہ ہے کہ آل سے مراد خصوصیت کے ساتھ آپ کے اہلِ بیت اور اولاد ہیں، جیسا کہ ایک روایت میں ہے کہ آپ نے حضرت علیؓ، حضرت فاطمہؓ، اور حضرات حسنینؓ پر چادر ڈال کر فرمایا کہ: "یہ میرے آل ہیں"۔[ترمذی] لیکن چونکہ مصنفؒ نے صحابۂ کرامؓ کا ذکر نہیں کیا ہے، لہٰذا اولیٰ وبہتر یہ ہے کہ آل سے عام معنی مراد لئے جائیں، تاکہ صحابہؓ کو بھی شامل ہو جائے۔

﴿۲﴾ آل اصل میں أهل تھا، هاء کو ہمزہ سے بدلا گیا، پھر ہمزہ کو ماقبل حرکت کے موافق الف سے بدل دیا۔

﴿۳﴾ آل اور أهل میں استعمال کے اعتبار سے یہ فرق ہے کہ أهل عام ہے، اس کا استعمال اَشراف (معزز ین اور بڑے لوگ) اور غیرِ اَشراف دونوں میں ہوتا ہے، جبکہ آل کا استعمال اَشراف کے ساتھ خاص ہے، خواہ اس کو دنیوی شرافت حاصل ہو، جیسے آلِ فرعون، آلِ قارون، یا اُخروی شرافت حاصل ہو، جیسے آلِ رسولؐ، آلِ موسیٰؑ، آلِ ہارونؑ۔

فازوا منه بحظ جسيم: فازوا بابِ نصر (فوزًا) سے ماضی معلوم ہے، اس کے معنی ہیں "اچھی چیز حاصل کرنا، پالینا"۔ منهُ میں ضمیر کا مرجع علم ہے۔ حظ حصہ اور نصیب کو کہتے ہیں، جمع حُظُوظ ہے۔ جسيم کے معنی ہیں "بہت بڑا، بھاری بھرکم"۔ مطلب یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کے آل پر بھی اللہ تعالیٰ کی رحمت ہو، جنہوں نے علم کا بڑا حصہ حاصل کرلیا ہے۔

قَالَ مَوْلَانَا الْحِبْرُ النَّحْرِيْرُ مُحْرِزُ قَصَبَاتِ السَّبْقِ فِي التَّقْرِيْرِ وَالتَّحْرِيْرِ، عَلَمُ الْهُدٰى، عَلَّامَةُ الْوَرٰى، مَالِكُ أَزِمَّةِ الْفُتْيَا، مُظْهِرُ كَلِمَاتِ اللّٰهِ

الْعُلْيَا، كَشَّافُ الْحَقَائِقِ، مُبَيِّنُ الدَّقَائِقِ، سُلْطَانُ عُلَمَاءِ الشَّرْقِ وَالصِّيْنِ، حَافِظُ الْحَقِّ وَالْمِلَّةِ وَ الدِّيْنِ، وَارِثُ الْأَنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِيْنِ، أَبُو الْبَرَكَاتِ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ مَحْمُوْدِ النَّسَفِيُّ مَتَّعَ اللّٰهُ الْمُقْتَبِسِيْنَ بِدَوَامِ بَقَائِهِ.

ترجمہ: فرمایا ہمارے آقا نے، جو بڑے عالم ہیں، ماہر عالم ہیں، جمع کرنے والے ہیں آگے بڑھنے کے بانسوں کو، تقریر اور تحریر (کے میدان) میں۔ ہدایت کے پہاڑ ہیں۔ بہت بڑے عالم ہیں مخلوق (زمانہ) کے۔ مالک ہیں فتویٰ کی لگاموں کے۔ ظاہر کرنے والے ہیں اللہ تعالیٰ کے بلند کلمات کو۔ خوب کھولنے والے ہیں حقائق کو۔ واضح کرنے والے ہیں باریکیوں کو۔ بادشاہ ہیں علمائے شرق اور چین کے۔ حفاظت کرنے والے ہیں حق اور ملت اور دین کے۔ وارث ہیں انبیاءؑ اور رسولوںؑ کے۔ (ان کا نام ہے) ابوالبرکات عبداللہ بن احمد بن محمود النسفیؒ۔ اللہ تعالیٰ فائدہ پہنچاتے رہیں استفادہ کرنے والوں کو ان کی عمر کی درازی سے۔

تشریح:

قال مولانا: یہاں سے لے کر **بدوام بقائه** تک کی عبارت کنز کے مصنفؒ کی نہیں ہے، بلکہ ان کے تلامذہ میں سے کسی نے اپنی طرف سے بڑھادی ہے، یہی وجہ ہے کہ کنز کے بعض نسخوں میں یہ عبارت نہیں ہے۔ قال کا مقولہ **لَمَّا رأيتُ الهممَ** ہے۔

مولیٰ ماخوذ ہے **وَلِي** سے، بمعنی آقا اور سرپرست، جمع **مَوَالٍ** ہے۔

الحبر النحرير: **حبر** کے لغوی معنی ہیں: بڑے عالم، فصاحت و بلاغت کے مالک، جمع **أَحْبَار** ہے۔ **نحرير** کے معنی ہیں: زبردست ماہر عالم، باریک بین، دقیق نظر کے مالک، جمع **نَحَارِيْر** ہے۔

مُحرِزُ قَصبات السَبْق في التقرير والتحرير: **مُحرز** اِفعال سے اسمِ فاعل ہے، جمع کرنے والا، حاصل کرنے والا۔ **قصبات** جمع ہے **قَصَب** کی، بانس، نرسل۔ **سَبْق** مصدر ہے، آگے بڑھنا۔ یعنی مصنفؒ تقریر و تحریر کے میدان میں سبقت کے بانسوں کو جمع کرنے والے ہیں۔ یہ کنایہ ہے کامیاب ہونے اور اپنے ہم عصروں سے آگے بڑھنے سے۔ اس کی اصل یہ ہے کہ عرب دوڑ کے میدان میں ایک بانس گاڑ دیتے تھے، اور جو شخص دوڑ میں آگے رہتا وہ اس بانس کو کامیابی کی علامت کے طور پر اکھاڑ کر لے جاتا تھا، پھر ہر کامیاب اور آگے بڑھنے والے شخص کے بارے میں یہ جملہ مشہور ہو گیا کہ: "اس نے سبقت کے میدان میں بانسوں کو جمع کر لیا"۔

علم الهدیٰ: **عَلَم** کے معنی ہیں: پہاڑ، جھنڈا، سردار۔ جمع **أعلام** ہے۔ **هدیٰ** باب ضرب کا مصدر ہے، جیسے **هداية** بمعنی ہدایت اور راہنمائی۔ یعنی مصنفؒ ہدایت اور راہنمائی کے پہاڑ ہیں، جھنڈے اور سردار کے معنی بھی درست ہیں۔ مصنفؒ کی تشبیہ پہاڑ سے دینے میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ علم میں ان کو شہرت، رسوخ اور بلند مقام حاصل ہے، جیسے پہاڑ۔

علّامة الوریٰ: **علّامة** مبالغے کا صیغہ ہے، بہت زیادہ علم رکھنے والا۔ "ة" کی وجہ سے مبالغہ میں اور زیادتی ہوگئی۔

اللہ تعالیٰ پر علّامہ کا اطلاق اس لئے نہیں ہوتا کہ تاء (ۃ) کی وجہ سے اس میں تانیث کا شائبہ پایا جاتا ہے، اگرچہ یہ تاء تانیث کیلئے نہیں ہے۔

وَرٰی بمعنی مخلوق، نوعِ انسانی۔ یعنی مصنف ؒ مخلوق میں بہت زیادہ علم رکھنے والے ہیں۔ اس سے مراد مصنف ؒ کے زمانہ کی مخلوق ہے، لہٰذا انبیاءؑ، صحابہؓ اور ائمہ مجتہدینؒ کو یہ لفظ شامل نہ ہوگا۔

مالکُ أزِمّة الفُتیا: أزمّة جمع ہے زِمَام کی بمعنی لگام۔ فُتیا بمعنی فتویٰ، شرعی حکم سے متعلق سوال کے جواب کو فتویٰ یا فُتیا کہا جاتا ہے۔ مصنف ؒ فتویٰ کی لگام کے مالک ہیں، یعنی شرعی احکام سے متعلق سوالات کے جوابات دینا اُنہی کا کام ہے۔

مُظهِرُ کلمات الله العلیا: مُظهِر باب اِفعال سے اسمِ فاعل کا صیغہ ہے، بمعنی ظاہر کرنے والا۔ العلیا صفت ہے کلمات کیلئے۔ کلمات الله سے مراد قرآن کریم ہے۔ مصنف ؒ اللہ تعالیٰ کے بلند کلمات کو ظاہر کرنے والے ہیں، یعنی قرآن کریم کی تفسیر بیان کرنے میں بھی وہ مہارت رکھتے ہیں۔

کشّاف الحقائق: کشّاف مبالغہ کا صیغہ ہے، خوب کھولنے والا۔ حقائق جمع ہے حقیقة کی، کسی چیز کی ماہیت اور اصل کو حقیقة کہتے ہیں، یعنی مصنف ؒ چیزوں کی اصل حقیقت اور ماہیت سے پردہ ہٹانے والے، اور کھول کر بیان کرنے والے ہیں۔

مُبیِّن الدقائق: مُبیِّن بابِ تفعیل سے اسمِ فاعل ہے، بیان کرنے والا، واضح کرنے والا۔ دقائق جمع ہے دقیقة کی، مشکل اور گہرا معاملہ، جسے آسانی سے نہ سمجھا جاسکے، یعنی مصنف ؒ فقہ کے مشکل اور باریک مسائل کو واضح بیان کرنے والے ہیں۔

سلطان علماء الشّرق و الصّین: صین کے معنی ہیں: مُلکِ چین، اس سے مراد دور دراز علاقے ہیں۔ حاصل یہ ہے کہ مصنف ؒ مشرق و مغرب کے دور دراز علاقوں کے علماء کے بادشاہ ہیں، اور پوری دنیا میں استاذ الکل کی حیثیت رکھتے ہیں۔

حافظ الحقّ و الملّة و الدّین: حافظ بمعنی نگراں، حفاظت کرنے والا۔ ملّة اور دین سے مراد اسلامی شریعت ہے۔ شریعت اس لحاظ سے کہ اس کی پیروی کی جاتی ہے اس کو دین کہا جاتا ہے، اور اس لحاظ سے کہ وہ ایک قانون ہے، اور لکھا جاتا ہے اس کو ملّة کہا جاتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ مصنف ؒ باطل کے مقابلہ میں حق اور شریعت کی حفاظت کرنے والے ہیں۔

وارث الأنبیاء و المرسلین: مصنف ؒ انبیاء اور رسولوں علیہم السلام کے وارث ہیں۔ یہ جملہ آنحضرت ﷺ کے اس ارشاد سے ماخوذ ہے: العلماء ورثة الأنبیاء، وإن الأنبیاء لم یورّثوا دینارا و لا درهما، وإنّما ورّثوا العلم، فمن أخذه أخذ بحظ وافر. [بخاری] ''یعنی علماء انبیاء علیہم السلام کے وارث ہیں، اور انبیاء علیہم السلام نے اپنی وراثت میں دینار اور درہم نہیں چھوڑے، بلکہ علم چھوڑا ہے، پس جس نے علم حاصل کیا تو اس نے بڑا حصہ پالیا''۔

أبو البرکات عبد الله بن أحمد بن محمود النّسفي: أبو البرکات مصنف ؒ کی کنیت ① ہے۔ ان کا اصلی نام

---

① کنیت اصلی نام کے علاوہ، وہ نام ہے جس کے شروع میں أب، إبن، أمّ، بنت، أخ، أخت، عمّ، عمّة، خال، خالة کے الفاظ میں سے کوئی لفظ ہو، جیسے أبو الحسن، أمّ سلمة وغیرہ۔ کسی شخص کیلئے کنیت کو استعمال کرنے کا مقصد صاحبِ کنیت کی شان و عظمت کا اظہار ہوتا ہے۔ کنیت کا استعمال بڑے لوگوں میں ہوتا ہے۔

''عبداللہ'' ہے۔ النسفي منسوب ہے ''نسف'' کی طرف، یہ مصنفؒ کا وطنِ اصلی ہے۔ نسف سمرقند کے ساتھ واقع ایک شہر کا نام ہے، جو موجودہ اُزبکستان کا حصہ ہے، اور افغانستان کے بارڈر کے قریب واقع ہے۔

متّع الله المقتبسين بدوام بقائه: متّع بابِ تفعیل سے ماضی ہے۔ متّع الله کے معنی ہیں: ''اللہ تعالیٰ فائدہ پہنچائے۔ مقتبسین بابِ افتعال کا اسم فاعل جمع ہے۔ علم حاصل کرنے والے طالب علم۔ اقتباس کے معنی ہیں: حاصل کرنا۔ دوام بمعنی ''ہمیشگی''۔ بقاء بمعنی باقی رہنا۔ یہاں عمر مراد ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ مصنفؒ کی دراز اور طویل عمر سے طالبعلموں کو فائدہ پہنچائے۔ اس میں طلبہ کیلئے بھی دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اُن کو مصنفؒ سے علمی استفادہ کرنے کا موقع دے، اور مصنفؒ کیلئے بھی دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اُن کو دراز عمر عطا فرمائے، اور طویل مدّت تک زندہ وسلامت رکھے۔

لَـمَّا رَأَيْتُ الْهِمَمَ مَائِلَةً إِلَى الْمُخْتَصَرَاتِ، وَالطِّبَاعَ رَاغِبَةً عَنِ الْمُطَوَّلَاتِ: أَرَدْتُ أَنْ أُلَخِّصَ الْوَافِيَ بِذِكْرِ مَا عَمَّ وُقُوعُهُ، وَكَثُرَ وُجُودُهُ، لِتَتَكَثَّرَ فَائِدَتُهُ، وَتَتَوَفَّرَ عَائِدَتُهُ.

ترجمہ: جب میں نے ہمتیں دیکھیں کہ مائل ہیں مختصر کتابوں کی طرف، اور طبیعتیں (دیکھیں) کہ اعراض کرنے والی ہیں طویل کتابوں سے، تو میں نے ارادہ کرلیا کہ مختصر کروں وافي (نامی کتاب) کو، اُن مسائل کو ذکر کرنے کے ساتھ جن کا وقوع عام ہے، اور زیادہ ہے اُن کا موجود ہونا، تاکہ زیادہ ہوجائے اُس کا فائدہ، اور مہیا ہوجائے اُس کی بھلائی۔

تشریح:

لمّا رأيتُ الهِمَمَ مائلةً إلى المُختصراتِ: یہ عبارت قال کا مقولہ ہے، اور تقدیرِ عبارت یوں ہے: قال مولانا:

......لما رأيتُ الهمَمَ یعنی مولانا نے فرمایا کہ جب میں نے ہمتوں کو دیکھا۔۔۔

هِمم جمع ہے هِمّة کی، بمعنی پختہ عزم وارادہ۔ مائلة (مال يميلُ ميلاً سے) اسم فاعل مؤنث ہے، بمعنی جھکی ہوئی، مائل۔

مختصرات جمع ہے مختصر کی، مختصر اگرچہ مذکر کا صیغہ ہے، لیکن اس کی جمع مؤنث کے وزن پر آتی ہے، کیونکہ غیر ذوی العقول ہے، جیسے مرفوع کی جمع مرفوعات آتی ہے۔ مختصر اس کلام یا کتاب کو کہا جاتا ہے جس کے الفاظ کم اور معانی زیادہ ہوں۔

الطباع جمع ہے طَبع کی، بمعنی مزاج، طبیعت، موڈ۔ راغبة سمع کے باب سے مؤنث اسم فاعل ہے۔ رَغِبَ کے صلہ میں اگر إلى یا في آیا ہو تو خواہشمند ہونے اور مائل ہونے کے معنی دیتا ہے، اور اگر صلہ میں عن آیا ہے تو اعراض کرنے اور بے توجہی اختیار کرنے کے معنی میں ہوتا ہے۔ یہاں چونکہ راغبة کے بعد عن آیا ہے، لہٰذا اعراض کرنے کے معنی میں ہے۔

مطوّلات سے مراد فقہ کی وہ لمبی اور مفصل کتابیں ہیں، جن میں مسائل کے ساتھ ان کی جزئیات اور دلائل بھی مذکور ہوں۔

ألخص باب تفعیل (تلخیص) سے مضارع متکلم کا صیغہ ہے۔ تلخیص کے معنی ہیں کسی چیز کا خلاصہ نکال کر مختصر کرنا، کہ الفاظ کم اور معانی زیادہ ہوں۔ الوافي یہ مصنفؒ کی تصنیف کردہ ایک کتاب کا نام ہے، کنز الدقائق سے پہلے اُنہوں نے الوافي تصنیف فرمائی، جس میں اُنہوں نے فقہی مسائل کو بسط و تفصیل کے ساتھ ذکر فرمایا، لیکن زیادہ تفصیل کی وجہ سے ہر شخص کیلئے اس کتاب سے استفادہ کرنا آسان نہ تھا، اس لئے مصنفؒ نے الوافي کا خلاصہ نکال کر ''کنز الدقائق'' کے نام سے ترتیب دیا، تاکہ ہر شخص اس سے استفادہ کر سکے۔ ما عمّ میں ''ما'' سے مراد فقہی مسائل ہیں۔ تتوفر بمعنی پورا ہونا، بکثرت ہونا۔ عائدۃ بمعنی بھلائی۔

فَشَرَعْتُ فِيهِ بَعْدَ الْتِمَاسِ طَائِفَةٍ مِنْ أَعْيَانِ الْأَفَاضِلِ، وَأَفَاضِلِ الْأَعْيَانِ، الَّذِيْنَ هُمْ بِمَنْزِلَةِ الْإِنْسَانِ لِلْعَيْنِ، وَالْعَيْنِ لِلْإِنْسَانِ مَعَ مَا بِي مِنَ الْعَوَائِقِ، وَسَمَّيْتُهُ بِكَنْزِ الدَّقَائِقِ.

ترجمہ: تو میں نے شروع کیا اُس میں، ایک جماعت کی درخواست کرنے کے بعد (جو) ممتازوں کے معزّزین، اور معزّزین کے ممتازوں میں سے (تھی)، وہ (ممتاز اور معزّزین) جو بمنزلہ پتلی کے ہیں آنکھ کیلئے، اور (بمنزلہ) آنکھ کے ہیں انسان کیلئے۔ (میں نے اس کام کو شروع کیا) باوجود اُن رکاوٹوں کے جو میرے ساتھ تھیں، اور میں نے نام رکھا اس (الوافي کی تلخیص) کا کنز الدقائق۔

تشریح:

فشرعتُ میں فاء جزائیہ ہے، یہ جملہ شرطِ محذوف کیلئے جزاء ہے، تقدیرِ عبارت یہ ہے: إذا کان الأمر کذلک: فشرعتُ فيه. یعنی جب بات ایسی ہوئی (کہ لوگوں کی ہمتیں مختصر کتابوں کی طرف مائل تھیں) تو میں نے الوافي کی تلخیص کا کام شروع کیا۔

فيه میں ضمیر کا مرجع ''تلخیص'' ہے، تلخیص کا لفظ اگرچہ صراحتاً مذکور نہیں ہے، لیکن ألخص کے ضمن میں اس کا ذکر ہوگیا ہے۔

التماس باب افتعال کا مصدر ہے، بمعنی طلب کرنا، درخواست کرنا۔ التماس اس طلب و درخواست کو کہتے ہیں جو اپنے ہم پلہ اور مرتبہ میں برابر شخص سے کی جائے۔ حقیقت تو یہ ہے کہ مصنفؒ سے جن لوگوں نے کنز الدقائق تصنیف کرنے کی درخواست کی ہے، وہ لوگ مصنفؒ کے ہم پلہ نہیں ہیں، مصنفؒ کا مرتبہ ان سے بلند ہے، لیکن مصنفؒ نے عجز و انکساری کی بناء پر ان لوگوں کو اپنے برابر سمجھ کر ان کی درخواست کو التماس کا نام دیا۔ طائفة بمعنی جماعت، گروہ۔

أعیان جمع ہے عَین کی، بمعنی بڑا اور معزّز آدمی۔ أفاضل جمع تکسیر ہے أفضَل کی، بمعنی ممتاز اور بہت باکمال۔ أعیان الأفاضل یعنی ممتاز اور باکمال لوگوں میں سے بڑے اور معزّز۔ مطلب یہ ہے کہ ممتاز اور باکمال لوگوں میں سے جو بڑے اور معزّز ہیں انہوں نے مجھ سے درخواست کی۔ أفاضل الأعیان یعنی بڑے اور معزّز لوگوں میں سے ممتاز اور باکمال۔ اب مطلب یہ ہوا کہ مجھ سے کنز الدقائق تصنیف کرنے کی درخواست علماء کی ایسی جماعت نے کی جو ممتاز لوگوں میں بڑے اور معزّز تھے، اور ان بڑوں میں بھی وہ

ممتاز تھے، گویا اس جماعت کو دو خصوصیتیں حاصل تھیں: ایک یہ کہ وہ ممتازوں میں بڑے اور معزز تھے، اور دوسری یہ کہ بڑوں اور معززین میں بھی وہ ممتاز تھے، بالفاظِ دیگر وہ اُخص الخواص علماء کی جماعت تھی۔

الذین هم بمنزلة الإنسان للعین، والعین للإنسان: یہ أعیان الأفاضل کیلئے صفت ہے، یعنی وہ ممتاز اور معزز علماء جو آنکھ کیلئے پتلی کے مرتبہ میں ہیں، اور انسان کیلئے آنکھ کے مرتبہ میں ہیں۔ پہلے لفظِ إنسان سے مراد آنکھ کی پتلی ہے، اور دوسرے لفظِ إنسان سے مراد انسان (حیوانِ ناطق) ہی ہے۔ اس عبارت میں مصنفؒ نے علماء کی تشبیہ آنکھ کی پتلی، اور آنکھ سے دی ہے، یہ بڑی بلیغ تشبیہ ہے، یعنی جس طرح آنکھ کی بینائی کیلئے "پتلی" ضروری ہے، اسی طرح معاشرہ میں علماء کا وجود ضروری ہے۔ اور جس طرح انسان کیلئے آنکھیں ضروری ہیں، اسی طرح عوام الناس کیلئے دنیا و آخرت کے امور میں راہنمائی کیلئے علماء کی ضرورت ہے۔

مع ما بي من العوائق: مع ظرف ہے، اس کا تعلق شرعتُ سے ہے۔ ما موصولة یا موصوفة ہے۔ من العوائق "ما" کا بیان ہے، حاصل یہ ہے کہ میں نے الوافي کی تلخیص کا کام شروع کیا باوجود اس چیز کے جو میرے ساتھ تھی، یعنی رکاوٹیں۔ عوائق جمع ہے عائق کی بمعنی رکاوٹ اور مانع۔ یعنی میں نے مشکلات اور رکاوٹوں کے باوجود الوافي کی تلخیص کا کام شروع کیا۔

وسمّیتُهُ بکنز الدقائق: (ہُ) کا مرجع الوافي کا مُلخّص (تلخیص شدہ کلام) ہے۔ مصنفؒ نے الوافي کی تلخیص کر کے اس پر کنز الدقائق کا نام رکھا ہے، یعنی باریکیوں کا خزانہ۔ اس کتاب میں زیادہ فقہی مسائل جمع کرنے کے اعتبار سے اس پر کنز کا نام رکھا، کہ جس طرح خزانہ میں جواہرات وغیرہ رکھے ہوئے ہوتے ہیں، اسی طرح اس کتاب میں بھی فقہی مسائل کا بڑا ذخیرہ رکھا ہوا ہے۔ اور دقائق کی طرف اضافت کر کے اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ اس کتاب کے مسائل کو سمجھنے کیلئے باریک بینی اور دقتِ نظر کی ضرورت ہے، کیونکہ زیادہ اختصار کی وجہ سے بعض مقامات پر ایک عبارت میں ایک سے زیادہ مسائل پوشیدہ ہوتے ہیں۔

> وَهُوَ وَإِنْ خَلَا عَنِ الْعَوِيْصَاتِ، وَالْمُعْضِلَاتِ فَقَدْ تَحَلّٰى بِمَسَائِلِ الْفَتَاوٰى، وَ الْوَاقِعَاتِ مُعْلِمًا بِتِلْكَ الْعَلَامَاتِ، وَزِيَادَةِ الطَّاءِ لِلْإِطْلَاقَاتِ. وَاللّٰهُ الْمُوَفِّقُ لِلْإِتْمَامِ، وَ الْمُيَسِّرُ لِلْاِخْتِتَامِ.

ترجمہ: اور وہ (کنز الدقائق) اگرچہ خالی ہے دشواریوں اور ناقابلِ حل مسئلوں سے، مگر مزیّن ہے فتاویٰ اور پیش آنے والے مسائل سے۔ نشان لگاتے ہوئے اُنہی نشانات کے ساتھ (جو الوافي میں لگائے تھے) اور طاء کی زیادتی کے ساتھ مطلق مسائل کیلئے۔ اور اللہ ہی توفیق دینے والا ہے (اس کتاب کو) پورا کرنے کی، اور (وہی) آسان کرنے والا ہے ختم کرنے کیلئے۔

تشریح:

عویصات جمع ہے عَوِیْصَة کی بمعنی دشواریاں اور مشکلات۔ معضلات جمع ہے مُعْضِلَة کی بمعنی ناقابلِ حل

مسئلہ۔ عویصات اور معضلات سے مراد الوافي کے وہ پیچیدہ اور مشکل مسائل ہیں، جن کو مصنفؒ نے جامع کبیر سے نقل کیا ہے، ان مسائل کو سمجھنے کیلئے بڑی محنت ودقت اٹھانی پڑتی ہے، اس لئے مصنفؒ نے ان مسائل کو کنز الدقائق میں ذکر نہیں کیا۔ تحلّی کے معنی ہیں: آراستہ اور مزیّن ہونا۔ مسائل الفتاویٰ یعنی وہ مسائل جو مفتیٰ بہا ہیں، اور فقہاء انہیں پر فتویٰ دیتے ہیں۔ واقعات جمع ہے واقعة کی، یعنی وہ مسائل جو اکثر وبیشتر لوگوں کو پیش آتے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ کنز الدقائق ایسی کتاب ہے جو مفتیٰ بہا مسائل، اور پیش آنے والے مسائل سے مزیّن وآراستہ ہے۔ اس کا یہ مطلب نہ لیا جائے کہ کنز الدقائق کے تمام تر مسائل مفتیٰ بہا ہیں، کنز میں بعض ایسے مسائل بھی ہیں جن پر فتویٰ نہیں دیا جاتا۔ ہماری کوشش ہوگی کہ اس شرح میں ایسے مسائل کی نشاندہی کا اہتمام کرتے رہیں، ان شاء اللہ۔

مُعْلِمًا بتلك العلامات: معلمًا حالتِ نصب میں باب اِفعال (اعلام) سے اسمِ فاعل ہے، بمعنی نشان لگانا، نشان زد کرنا۔ یہ حال ہے اُلخص کی ضمیرِ مستتر (انا) سے۔ تلک سے اشارہ ہے اُن علامات ونشانات کی طرف جو الوافي کے مسائل پر مصنفؒ نے لگائے تھے۔ مصنفؒ نے اپنی کتاب الوافي میں مسائل پر مخصوص نشانات لگائے تھے، تاکہ مسئلہ میں ائمہؒ کے اختلاف کی طرف اشارہ کیا جائے، مثلاً کسی مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے درمیان اختلاف ہے، تو مصنفؒ ان اختلافات کی طرف اشارہ کرنے کی غرض سے اس مسئلہ پر ح، ف، ک کے نشانات لگاتے ہیں، ح سے امام ابوحنیفہؒ، ف سے امام شافعیؒ اور ک سے امام مالکؒ کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔ عبارت کا مطلب یہ ہے کہ میں نے الوافي کی تلخیص ایسی حالت میں کی کہ میں نے مسائل پر الوافي کے نشانات کی طرح نشانات لگائے ہیں، یعنی جو نشانات الوافي میں لگائے تھے وہ کنز الدقائق میں بھی لگائے ہیں۔

مصنفؒ نے ائمہؒ کی طرف اشارہ کرنے کیلئے جو نشانات استعمال کئے ہیں وہ یہ ہیں: ح امام ابوحنیفہؒ کیلئے، س امام ابویوسفؒ کیلئے، م امام محمدؒ کیلئے، ز امام زفرؒ کیلئے، ف امام شافعیؒ کیلئے، ک امام مالکؒ کیلئے، ذ امام احمدؒ کیلئے، و علماءِ احنافؒ سے منقول روایت اور مرجوح قیاس کیلئے۔ کنز کے مروجہ نسخوں میں یہ علامات نہیں ہیں۔ ہم تمام عبارت پر ان نشانات لگانے کی کوشش کریں گے۔ ان شاء اللہ

وزيادت الطّاء للإطلاقات: إطلاقات جمع ہے إطلاق کی، إطلاق کے معنی ہیں: عموم، قید وشرط سے آزاد ہونا۔ یہاں إطلاقات مُطلَقات کے معنی میں ہے، یعنی وہ مسائل جو کسی قید وشرط سے آزاد ہوں اور مطلق ذکر کئے گئے ہوں۔ مصنفؒ فرمارہے ہیں کہ میں نے طاء کی علامت کو زیادہ کردیا ہے، یعنی یہ علامت الوافي میں نہیں ہے، کنز الدقائق میں اس نشانی کا اضافہ کیا ہے، تاکہ مطلق ذکر کئے گئے مسائل کی طرف اشارہ ہو سکے۔

والله الموفِق للإتمام، والميسِّر للاختتام: موفِق باب تفعیل (توفیق) سے اسمِ فاعل ہے، توفیق کے معنی ہیں: اسباب مہیا کرنا، خواہ خیر کیلئے ہوں یا شر کیلئے۔ توفیق من اللہ یعنی اللہ کی توفیق کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے مقصود ومطلوب کیلئے اسبابِ خیر مہیا ہو جائیں، اور رکاوٹیں دور ہو جائیں۔ إتمام باب اِفعال کا مصدر ہے، اور اختتام افتعال کا مصدر ہے، دونوں کے معنی ایک ہیں، یعنی پورا کرنا، ختم کرنا۔ میسِّر باب تفعیل (تیسیر) کا اسم فاعل ہے، بمعنی آسان کرنا۔ واللہ أعلم

﴿كِتَابُ الطَّهَارَةِ﴾

أي هذا كتاب في بيان أحكام الطهارة. یعنی یہ کتاب پاکی کے احکام کے بیان میں ہے۔ کتاب الطهارة مرکب اضافی ہے، اور مرکب سے پہلے مفرد کا جاننا ضروری ہوتا ہے، تو جاننا چاہئے کہ کتاب مصدر ہے بلغوی معنی ہیں: جمع کرنا، یا ایک چیز کو دوسری کے ساتھ ملالینا، کتبتُ الخیلَ کے معنی ہیں: میں نے گھوڑوں کو جمع کر دیا۔ اصطلاح میں کتاب مستقل اور علیحدہ مسائل کے مجموعے کو کہتے ہیں۔ بعض نے فرمایا ہے کہ کتاب بمعنی مکتوب ہے، جیسے حساب بمعنی محسوب، یا لباس بمعنی ملبوس.

طهارة کے لغوی معنی ہیں: نظافة، اس کا متضاد ہے دنس۔ شریعت کی اصطلاح میں طہارت کے معنی ہیں: نظافة المحلّ عن النجاسة الحقيقية، أو الحكمية. یعنی جگہے (بدن، لباس، اور مکان) کا نجاستِ حقیقیہ، یا نجاستِ حکمیہ سے پاک ہونا۔

كتاب الطهارة کو دو طرح پڑھنا جائز ہے: ایک یہ کہ مرفوع ہو کر خبر ہو مبتداِ محذوف کیلئے، یعنی هذا كتابُ الطهارة، دوسرا یہ کہ فعلِ مقدر کیلئے مفعول ہو کر منصوب ہو، جیسے خُذْ كتابَ الطهارة.

مصنفؒ نے لفظِ طهارة مفرد لایا ہے، حالانکہ اس کی بہت ساری قسمیں ہیں، جیسے طہارۃ البدن، طہارۃ الثوب وغیرہ، مگر طہارۃ مصدر ہے، جو جنس کے معنی میں ہوتا ہے، اس لئے اپنے تمام اقسام کو شامل ہوتا ہے، جنس کا تثنیہ اور جمع استعمال نہیں ہوتا، إلّا نادراً۔

كتاب الطهارة کو سب سے پہلے لایا، کیونکہ ایمان کے بعد اسلام کا سب سے اہم اور بنیادی رکن نماز ہے، اور نماز کی اہم شرط طہارت ہے، اور شرط مشروط سے مقدم ہوتی ہے، لہٰذا تمام احکام میں سے نماز کو، اور نماز کی شروط میں سے طہارت کو مقدم کیا جاتا ہے۔

طہارت کی دو قسمیں ہیں: طہارتِ کبریٰ، جسے غسل کہا جاتا ہے، اور طہارتِ صغریٰ، جسے وضو کہا جاتا ہے۔ فقہاء اِن دونوں میں سے صغریٰ کی بحث کو مقدم کرتے ہیں، یا تو اس لئے کہ غسل کی بہ نسبت وضو کثرت سے ہوتا ہے، اور جو کام زیادہ واقع ہوتا ہے اس کی ضرورت بھی زیادہ ہوتی ہے، اور یا اس لئے کہ قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ نے پہلے وضو کا ذکر فرمایا ہے اور اس کے بعد غسل کا، اس لئے مصنفؒ نے قرآن کی اقتداء کرتے ہوئے وضو کا بیان مقدم کیا۔

حَدَث کی حالت میں اگر نماز کا ارادہ کر لیا جائے تو طہارت (پاکی) حاصل کرنا فرض ہے۔ حدثِ اکبر (جنابت) کی صورت میں غسل کرنا، اور حَدَثِ اصغر (بے وضو ہونے) کی صورت میں وضو کرنا ہوگا۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: يٰـأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوْا بِرُؤُسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوْا. [المائدة:٦] "اے ایمان والو! جب تم نماز کیلئے اٹھو (اور تم حالتِ حدث میں ہو) تو اپنے چہرے اور اپنے ہاتھ کہنیوں تک دھولو، اور اپنے سر کا مسح کرو، اور اپنے پاؤں (بھی) ٹخنوں تک (دھولیا کرو)، اور اگر تم جنابت کی حالت میں ہو تو سارے جسم کو خوب اچھی

طرح پاک کرو"۔ مصنفؒ نے اس باب میں طہارت سے متعلق پچانوے (۹۵) مسائل ذکر کیے ہیں۔

① فَرْضُ الْوُضُوْءِ غَسْلُ وَجْهِهٖ ② وَهُوَ مِنْ قُصَاصِ شَعْرِهٖ إِلٰى أَسْفَلِ ذَقْنِهٖ، وَ إِلٰى شَحْمَتَيِ الْأُذُنِ ③ وَيَدَيْهِ بِمِرْفَقَيْهِ ④ وَرِجْلَيْهِ بِكَعْبَيْهِ ⑤ وَمَسْحِ رُبْعِ رَأْسِهٖ ⑥ وَلِحْيَتِهٖ.

ترجمہ: وضو کے فرض اپنا چہرہ دھونا ہے۔ اور وہ (چہرہ) پیشانی کے بالوں سے ٹھوڑی کے نیچے تک، اور (دونوں) کانوں کی دونوں لوؤں تک ہے۔ اور اپنے دونوں ہاتھوں کو (دھونا ہے) کہنیوں سمیت۔ اور اپنے دونوں پاؤں کو (دھونا ہے) ٹخنوں سمیت۔ اور اپنا چوتھائی سر کو مسح کرنا ہے۔ اور اپنی داڑھی کو (مسح کرنا ہے)۔

لغات:

غسل: غین کے فتحہ کے ساتھ، مطلق دھونا، اور اس کے ضمہ کے ساتھ پورے بدن کے دھونے کو کہتے ہیں۔ قُصاص: قاء کے ضمہ کے ساتھ، پیشانی کے اوپر بالوں کا آخری کنارہ۔ شعر: شین کے فتحہ کے ساتھ، بمعنی بال۔ أسفل: نیچے۔ ذقن: ٹھوڑی۔ شحمة: کان کی لو۔ مرفق: کہنی۔ کعب: ٹخنہ۔

تشریح:

① فَرْضُ الْوُضُوْءِ غَسْلُ وَجْهِهٖ: وضو کے پانچ فرض ہیں: پہلا فرض چہرے کا دھونا ہے۔ "ہ" کا مرجع وضو کرنے والا ہے۔ اس سے اضمار قبل الذکر لازم نہیں آتا، کیونکہ سیاق وسباق کا قرینہ اس پر دلالت کرتا ہے۔

② وهو من قُصاصِ شَعرِهٖ إلى أسفلِ ذقنه .....إلخ: اس مسئلہ میں چہرے کی حدود کا تعین فرما رہے ہیں۔ وجہ ماخوذ ہے مُواجَهَة سے، جس کے معنی ہیں: آمنے سامنے ہونا۔ اسی بناء پر بعض نے فرمایا ہے کہ چہرے کا جو حصہ سامنے سے نظر آرہا ہے صرف اُسی قدر کا دھونا فرض ہے۔ جمہور علماء کے نزدیک دھونے کیلئے چہرے کی حدود وہی ہیں جن کو مصنفؒ نے بیان فرمایا ہے، کہ لمبائی میں پیشانی کے بالوں سے ٹھوڑی کے نیچے تک، اور چوڑائی میں ایک کان کی لو سے دوسرے کان کی لو تک ہے۔

امام مالکؒ[1] اور امام ابو یوسفؒ[2] سے مخالف روایتیں منقول ہیں۔ ان کے نزدیک رُخسار کا ہموار حصہ چہرے میں داخل ہے، لیکن رُخساروں کے ہموار حصے سے کان کی لو تک کا حصہ چہرے میں داخل نہیں ہے، لہٰذا ان کے نزدیک رُخساروں کا دھونا تو فرض ہے، لیکن اُن

---

① مالک بن انس بن مالکؒ سن ۹۳ھ میں مدینہ منورہ میں پیدا ہوئے۔ ائمہ اربعہ میں سے ایک ہیں۔ حضرت نافع مولی ابن عمرؓ اور امام زہری جیسے اہل علم کے شاگرد ہیں۔ بہت بارعب آدمی تھے۔ ایک مرتبہ ہارون الرشید نے آپ کو بلا بھیجا تاکہ وہ کچھ حدیثیں بیان کریں، تو آپ نے انکار کر دیا، اور جواب دیا کہ علم حاصل کرنے کیلئے خود جا کر حاضر ہونا پڑتا ہے، چنانچہ ہارون الرشید خود حاضر ہو کر آپ کے سامنے بیٹھ گیا، آپ نے حدیثیں سنائیں۔ آپ پر زندگی میں بڑی آزمائشیں اور مصیبتیں بھی آئیں۔ سن ۱۷۹ھ میں مدینہ ہی میں فوت ہوئے۔ ② ابو یوسف یعقوب بن ابراہیم بن حبیب کی تاریخ پیدائش معلوم نہیں ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے شاگردوں میں سب سے زیادہ صاحب کمال ہوئے۔ قاضی القضاۃ (چیف جسٹس) تھے۔ وہ فرماتے تھے کہ اگر میں نے امام ابوحنیفہؒ کے خلاف کوئی قول اختیار کیا ہے تو وہ بھی درحقیقت امام صاحبؒ ہی کا قول ہے جس کو انہوں چھوڑ دیا ہے۔ سب سے پہلے آپ نے ہی علماء کیلئے خاص لباس اختیار فرمایا۔ سن ۱۸۱ھ میں وفات ہوئے۔

سے آگے کانوں کی لَو تک کے حصے کا دھونا فرض نہیں ہے۔ لیکن مختار قول وہی ہے جس کو جمہورؒ نے اختیار فرمایا ہے۔

③ ویدیه بمرفقیه: یہ عطف ہے وجهِہ پر، أي: غَسلُ یدیه بمرفقیه. بمرفقیه میں "با" مع کے معنی میں ہے، أي: مع مرفقیه. وضو کا دوسرا فرض ہاتھوں کو کہنیوں سمیت دھونا ہے۔ ہاتھوں کے دھونے میں کہنیوں کا شامل ہونا ہمارے ائمۂ ثلاثہؒ کا مسلک ہے۔ امام زفرؒ① کے نزدیک وضو میں کہنیاں دھونا فرض نہیں ہے۔ اس اختلاف کی اصل وجہ یہ ہے کہ امام زفرؒ غایہ کو مطلقاً مغیّا میں داخل نہیں مانتے، جیسے وَأَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ میں لیل، صیام میں داخل نہیں ہے، یعنی رات کو روزہ نہیں رکھا جاتا، تو اسی طرح وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ میں بھی مرافق، أیدي میں داخل نہیں ہیں، لہٰذا وضو میں کہنیاں دھونا فرض نہیں ہے۔

ائمۂ ثلاثہؒ کے نزدیک غایہ میں فرق ہے، ایک وہ غایہ ہے جو مغیّا میں داخل ہو، اور حکم کو اپنے ماوراء (اپنے بعد والے حصے) سے ساقط کر دے، جیسے کہنی کہ ہاتھ میں داخل ہے، کیونکہ ہاتھ کا اطلاق انگلیوں سے کندھے تک سب پر ہوتا ہے، جس میں کہنی بھی داخل ہے، لیکن دھونے کے حکم کو اپنے ماوراء سے ساقط کر دیتی ہے، کہ اس سے اوپر یعنی کندھے تک کا دھونا فرض نہیں ہے۔ دوسری قسم وہ غایہ ہے جو مغیّا سے خارج ہو، اور حکم کو اپنے تک کھینچ کر لاتی ہے، جیسے لَیل کہ صیام (روزہ رکھنا) کے حکم کو اپنے تک کھینچ کر لاتی ہے، جبکہ خود حکم (روزہ رکھنے) سے خارج رہتی ہے۔ مفتیٰ بہ قول وہی ہے جس کو ائمۂ ثلاثہؒ نے اختیار فرمایا ہے۔

④ ورجلیه بکعبیه: یہ بھی وجهِه پر عطف ہے، أي: غَسلُ رجلیه. وضو کا تیسرا فرض پاؤں دھونا ہے ٹخنوں سمیت۔ یہاں بھی "با" مع کے معنی میں ہے۔ یہاں بھی امام زفرؒ کا مذہب وہی ہے جو پچھلے مسئلہ میں بیان ہوا کہ پاؤں دھونے میں ٹخنے شامل نہیں ہیں۔ جبکہ ائمۂ ثلاثہؒ کے نزدیک ٹخنوں کا دھونا بھی فرض ہے۔

⑤ ومسحُ ربعِ رأسِه: یہ غسلُ پر عطف ہے، أي: فرض الوضوء مسحُ ربعِ رأسه. وضو کا چوتھا فرض چوتھائی سر کو مسح کرنا ہے۔ مسح لغت میں کسی چیز پر ہاتھ پھیرنے کو کہتے ہیں۔ شریعت کی اصطلاح میں کسی عضو کو تری پہنچانے کا نام مسح ہے۔

سر کے چوتھائی حصے کا مسح احنافؒ کے نزدیک فرض ہے۔ امام شافعیؒ② کے نزدیک سر کے مسح کی کوئی مقدار متعین نہیں۔ ایک روایت میں اُن کے نزدیک سر کے صرف ایک بال کو، اور دوسری روایت میں سر کے تین بالوں کو ہاتھ لگانے سے بھی مسح ہو جاتا ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ عرف میں کسی چیز کو مسح کرنے کے معنی یہ ہیں کہ اس پر ہاتھ پھیر دیا جائے، خواہ سب پر پھیرا جائے یا کسی ایک جزء پر۔

امام مالکؒ کے نزدیک پورے سر کا مسح کرنا فرض ہے، کیونکہ آیتِ کریمہ میں رأس کا ذکر ہے، اور اس کا اطلاق پورے سر پر ہوتا ہے۔

ہماری دلیل حضرت مغیرۃ بن شعبہ رضی اللہ عنہ③ کی روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو میں پیشانی پر مسح فرمایا۔ [مسلم] اس

---

① زفر بن ہذیل بن قیس سن ۱۱۰ھ میں پیدا ہوئے۔ آپ کا اصل تعلق اصفہان (ایران) سے ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے درجۂ اول کے شاگردوں میں سے ہیں۔ آپ قیاس میں بڑی مہارت رکھتے تھے۔ بصرہ کے قاضی مقرر ہوئے۔ اور سن ۱۵۸ھ میں وہیں انتقال فرمایا۔ ② محمد بن ادریس بن عباس بن عثمان بن شافع۔ قریشی تھے۔ بنی مطلب سے تعلق رکھتے ہیں۔ ائمۂ اربعہ میں سے ہیں۔ آپ صرف فقہ نہیں، بلکہ تجوید، علم اصول، حدیث، لغت اور شعر و شاعری کے بھی ماہر تھے۔ بے حد ذہین تھے۔ علم سے بھرے ہوئے تھے۔ سن ۲۰۴ھ میں مصر میں وفات پائی۔ ③ مغیرہ بن شعبہ بن ابی عامر مشہور صحابی ہیں۔ ہجرت سے ۲۰ پہلے ان (بقیہ اگلے صفحے کے حاشیہ میں)

حدیث میں پیشانی پر مسح کا ذکر ہے، یعنی سر کا اگلا حصہ، اس انداز ے کی تعبیر حنفیہؒ کی بعض کتابوں میں رُبعِ راس (سر کی چوتھائی) سے ہوئی ہے، اور بعض میں بقدر ثلث اصابع (تین انگلیوں کے بقدر) سے ہوئی ہے۔ یہ حدیث امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے خلاف ہماری حجت ہے، کیونکہ اُن کے دلائل عقلی ہیں، جبکہ ہماری دلیل نقلی ہے، اور نقلی دلیل کو عقلی پر ترجیح ہوا کرتی ہے۔

❻ ولحیتِہ: وضو کا پانچواں فرض داڑھی کو مسح کرنا ہے۔ ولحیتہ کو اگر راسِہ پر عطف کیا جائے تو تقدیرِ عبارت یوں ہوگی: و مسحُ ربعِ لحیتِہ، یعنی وضو کا فرض داڑھی کے چوتھائی حصے کو مسح کرنا ہے۔ اور اگر ربع پر عطف کیا جائے تو تقدیر یوں ہوگی: ومسح لحیتہ، یعنی وضو کا فرض داڑھی کو مسح کرنا ہے۔ اس کا مطلب یہ نکلتا ہے کہ پوری داڑھی کو مسح کرنا فرض ہے۔

امام ابوحنیفہؒ[①] سے ایک روایت یہ ہے کہ وضو میں داڑھی کی چوتھائی کو مسح کرنا فرض ہے۔ اور ایک روایت یہ ہے کہ وضو میں داڑھی کا مسح فرض ہی نہیں، بلکہ سنت ہے۔ احنافؒ کی زیادہ تر کتابوں میں یہی لکھا ہے۔ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ[②] سے مروی ہے کہ پوری داڑھی کا مسح فرض ہے۔ علامہ عینیؒ نے فرمایا ہے کہ مختار مسلک یہ ہے کہ داڑھی کا جو حصہ چہرے کی کھال سے متصل ہے اس کا مسح (یعنی دھونا) فرض ہے، اور باقی لٹکے ہوئے حصے کا مسح (دھونا) سنت ہے۔ فتویٰ اسی قول پر ہے۔ [احسن الفتاویٰ: ۲/ ۱۶]

> ❼ وَسُنَّتُهُ غَسْلُ يَدَيْهِ إِلَى رُسْغَيْهِ ابْتِدَاءً ❽ كَالتَّسْمِيَةِ ❾ وَالسِّوَاكِ ❿ وَغَسْلُ فَمِهِ ⓫ وَأَنْفِهِ ⓬ بِمِيَاهٍ ⓭ وَتَخْلِيلُ لِحْيَتِهِ ⓮ وَأَصَابِعِهِ ⓯ وَتَثْلِيثُ الْغَسْلِ ⓰ وَنِيَّتُهُ ⓱ وَمَسْحُ كُلِّ رَأْسِهِ مَرَّةً ⓲ وَأُذُنَيْهِ ⓳ بِمَائِهِ ⓴ وَالتَّرْتِيبُ الْمَنْصُوصُ ㉑ وَالْوِلَاءُ.

(پچھلے صفحے کا بقیہ) کی پیدائش ہوئی۔ سن ۵ ھ میں اسلام قبول کیا۔ صلح حدیبیہ، جنگ یمامہ اور شام کی فتوحات میں شریک ہوئے۔ جنگ یرموک میں ایک آنکھ شہید ہوگئی۔ حضرت عمرؓ اور پھر حضرت عثمانؓ نے ان کو والی بنایا۔ حضرت معاویہؓ نے ان کو کوفہ کا والی بنایا۔ سن ۵۰ ھ میں انتقال فرمایا۔

① امام ابوحنیفہ کا نام نعمان بن ثابت بن طاؤس بن ہرمز ہے۔ سن ۸۰ ھ میں کوفہ میں پیدا ہوئے۔ تابعی اور ائمہ اربعہ میں سے ہیں۔ آپؒ کے آباء واجداد کابل کے آس پاس رہنے والے فارسی تھے۔ آپؒ کپڑوں کی تجارت کرتے تھے، اور ساتھ ساتھ طلب علم میں لگے رہتے تھے، یہاں تک درس وافتاء میں مکمل طور پر منہمک ہوگئے۔ امام مالکؒ فرمایا کرتے تھے کہ ابوحنیفہؒ ایسے آدمی ہیں کہ اگر تم ان سے کہو کہ اس ستون کو سونے کا ثابت کردیں، تو وہ اپنی قوتِ دلیل سے ثابت کردیں گے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں: ساری انسانیت فنِ فقہ میں ابوحنیفہؒ کی محتاج ہے۔ مروان بن محمد الحمار کی حکومت میں عراق کے گورنر یزید بن عمرو نے امام صاحبؒ کو قاضی بنانا چاہا، مگر انہوں نے قاضی بننے سے انکار کیا، جس کی سزا میں ان کو ایک سو دس کوڑے کی سزا دی گئی۔ اس کے بعد ابوجعفر منصور نے امام صاحبؒ کو عہدۂ قضاء پیش کیا، امام نے اس سے بھی انکار کیا، جس کی سزا میں ان کو ننگے بدن اس قدر مارا گیا کہ خون ایڑیوں پر بہتا رہا، اور چار سال تک قید میں رکھا گیا، اور پھر جیل میں ان کو زہر پلایا گیا، جس سے سن ۱۵۰ ھ میں ان کی شہادت واقع ہوئی۔ ② محمد بن الحسن بن فرقد الشیبانی۔ اصل تعلق دمشق سے ہے۔ سن ۱۳۱ ھ میں عراق میں پیدائش ہوئی، کوفہ میں پرورش کی۔ امام ابو یوسفؒ کے بعد امام ابوحنیفہؒ کے دوسرے نمبر کے شاگرد ہیں۔ ایک ہزار کے قریب تصنیفات کی ہیں۔ زبردست حاضر دماغ فقیہ عالم تھے۔ علم کے عاشق تھے۔ ہارون الرشید نے خراسان کے سفر میں آپ کو اپنا ہمسفر بنایا، اس دوران ''رے'' میں آپ بیمار ہوکر دنیا سے کوچ کر گئے۔

ترجمہ: اور اس (وضو) کی سنت اپنے دونوں ہاتھوں کو دھونا ہے پہنچوں تک، (وضو) شروع کرتے ہوئے۔ جیسے بسم اللہ پڑھنا۔ اور مسواک کرنا۔ اور اپنا منہ دھونا ہے۔ اور اپنی ناک دھونا ہے۔ (نئے) پانیوں سے۔ اور اپنی داڑھی کا خلال کرنا ہے۔ اور اپنی انگلیوں کا (خلال کرنا ہے)۔ اور (اعضاء کو) تین تین بار دھونا ہے۔ اور وضو کی نیت کرنا ہے۔ اور اپنے پورے سر کو مسح کرنا ہے، ایک مرتبہ۔ اور اپنے دونوں کانوں کو مسح کرنا ہے۔ سر کے پانی سے۔ اور منصوص ترتیب (کا خیال رکھنا) ہے۔ اور پے در پے (وضو) کرنا ہے۔

لغات:

رُسغ: ہاتھ کا پہنچا، گٹا۔ **سواک:** مسواک۔ سواک اور مسواک اس لکڑی کو کہتے ہیں جس سے دانتوں کو رگڑا جائے۔ **میاہ:** جمع ہے ماء کی، پانی۔ **تثلیث:** تین تین بار کرنا۔ **منصوص:** اس چیز کو کہتے ہیں جس کا ذکر نص (آیت یا حدیث) میں آیا ہو۔ ترتیب منصوص سے مراد وضو کی وہ ترتیب ہے جو آیتِ کریمہ میں آئی ہے۔ **وِلاء:** بمعنی لگاتار اور پے در پے کرنا۔

تشریح:

❼ **وسنته غسل يديه إلى رسغيه ابتداءً:** یہاں سے وضو کی سنتیں بیان فرمارہے ہیں۔ وضو میں واجبات نہیں ہیں، ورنہ فرائض کے بعد ان کا بیان ہوتا۔ سنت کے لغوی معنی ہیں: طریقہ، خواہ اچھا ہو یا برا۔ سنت کے شرعی معنی یہ ہیں کہ ہر وہ کام جس پر آپ ﷺ نے (عبادت کے طور پر) ہمیشگی فرمائی ہو، اور نہ کرنے والے پر انکار نہ فرمایا ہو، یہ سنتِ مؤکدہ ہے۔ اور اگر کبھی کبھار چھوڑا بھی ہو تو وہ سنتِ غیر مؤکدہ ہے۔ اور اگر ہمیشگی کے ساتھ ساتھ نہ کرنے والے پر انکار بھی فرمایا ہو تو اس کو واجب کہا جاتا ہے۔ سنت پر عمل کرنا باعثِ ثواب ہے، اور عمل نہ کرنا باعثِ عتاب (ملامتی) ہے، باعثِ عقاب (عذاب) نہیں ہے۔ [بحر]

عبارت کا مسئلہ یہ ہے کہ وضو کی پہلی سنت یہ ہے کہ وضو شروع کرنے سے پہلے اپنے دونوں ہاتھوں کو گٹوں تک دھولے۔ حدیث میں ہے کہ: جب تم میں سے کوئی نیند سے اٹھے تو پہلے ہاتھ دھوئے۔ [بخاری] اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اگر نیند سے نہ اٹھا ہو تو وضو سے پہلے ہاتھ دھونا سنت نہیں ہے، خواہ نیند سے اٹھا ہو یا نہ اٹھا ہو وضو سے پہلے ہاتھ دھونا سنت ہے، اسی وجہ سے مصنفؒ نے نیند سے جاگنے کی قید نہیں لگائی، لہٰذا حدیث شریف میں نیند سے بیداری کی قید احترازی نہیں ہے، بلکہ اتفاقی ہے۔

ابتداءً منصوب ہے بناء بر حال، يعني حالَ كونه مبتدئاً للوضوء. "ایسی حالت میں کہ وضو شروع کرنے والا ہو"۔

❽ **كالتسمية:** وضو کی دوسری سنت بسم اللہ پڑھنا ہے۔ "کافِ تشبیہ" سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ وضو کے شروع میں جس طرح ہاتھوں کو دھونا سنت ہے، اسی طرح بسم اللہ پڑھنا بھی شروع ہی میں سنت ہے۔ امام احمدؒ[1] سے ایک روایت ہے کہ

---

① احمد بن محمد بن حنبل سن ۱۶۴ھ میں بغداد میں پیدا ہوئے۔ قبیلہ بنو ذہل سے تعلق رکھتے ہیں۔ ائمۂ اربعہ میں سے ہیں۔ علم، عمل اور استقامت کا ایک پہاڑ تھے۔ معتصم کی حکومت میں خلق قرآن کے فتنہ میں آپؒ کو گرفتار کیا گیا، اٹھائیس مہینے قید میں رہے، روزانہ کوڑے لگائے جاتے تھے۔ محمد بن اسماعیلؒ کہتے ہیں کہ احمدؒ کو ایسے کوڑے لگائے جاتے کہ اگر ایک کوڑا ہاتھی پر پڑتا تو چیخ مار کر بھاگ جاتا۔ سن ۲۴۱ھ میں انتقال فرمایا۔ جنازہ میں آٹھ لاکھ مردوں اور ساٹھ ہزار عورتوں نے شرکت کی۔ سبحان اللہ

وضو کیلئے بسم اللہ پڑھنا واجب ہے۔ دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ''اس شخص کا کوئی وضو نہیں جس نے وضوء کرتے وقت اللہ تعالیٰ کا نام نہیں لیا''۔[ترمذی]　　احنافؒ اور جمہور فقہاءؒ کی طرف سے اس حدیث کا جواب یہ ہے کہ اس میں بسم اللہ کے بغیر وضو کی فضیلت اور ثواب کی نفی ہے، یعنی بسم اللہ کے بغیر وضو کرنے پر ثواب نہیں ملتا، یہ مطلب نہیں ہے کہ وضو درست ہی نہیں۔

تسمیۃ سے خاص ''بسم اللہ الرحمٰن الرحیم'' کے الفاظ مراد نہیں ہیں، بلکہ مطلق اللہ تعالیٰ کا نام لینا مراد ہے۔ کیونکہ مذکورہ بالا حدیث میں مطلقاً اللہ کا نام آیا ہے۔ البتہ افضل یہ ہے کہ پوری بسم اللہ پڑھے۔ شامیہ اور ہدایہ میں ہے کہ وضو کے شروع میں بسم اللہ پڑھنا مستحب ہے، مگر صحیح یہ ہے کہ سنت کہا جائے، نہ کہ مستحب۔[احسن الفتاوی:۲/۹]

❾ والسّواکِ:　　وضو کی تیسری سنت مسواک کرنا ہے۔ احنافؒ کے نزدیک مسواک وضو کی سنتوں میں سے ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک مسواک نماز کی سنتوں میں سے ہے، لہٰذا نماز سے پہلے بھی مسواک لگانا چاہئے۔

امام صاحبؒ سے مروی ہے کہ مسواک دین کی سنتوں میں سے ہے۔ یہ قول سب کو جامع ہے، لہٰذا وضو سے پہلے، نماز سے پہلے اور اس کے علاوہ دیگر اوقات میں بھی[1] مسواک کرنا چاہئے، کیونکہ آپ ﷺ سے نماز اور وضو کے علاوہ بھی بکثرت مسواک کا استعمال ثابت ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اگر مجھے اپنی امت پر سختی کا اندیشہ نہ ہوتا تو میں ان کو ہر وضو کیلئے مسواک کرنے کا حکم دیتا۔[بخاری]

❿ وغسلُ فمِہ:　　وضو کی چوتھی سنت منہ دھونا۔

⓫ وأنفِہ:　　پانچویں سنت ناک دھونا ہے۔ حاصل یہ ہے کہ مضمضہ اور استنشاق کرنا دونوں وضو کی سنتوں میں سے ہیں، آپ ﷺ نے مواظبت کے ساتھ یہ کام کیا ہے۔　　مصنفؒ نے مضمضہ اور استنشاق کی جگہ غسل کا لفظ لایا، اس لئے کہ مضمضہ مطلقاً منہ میں پانی ڈالنے کو، اور استنشاق مطلقاً ناک میں پانی چڑھانے کو کہتے ہیں، خواہ صفائی ہو جائے یا نہیں، جبکہ غسل کے مفہوم میں صفائی کا معنی بھی شامل ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ غسل کا لفظ مضمضہ اور استنشاق کے الفاظ سے زیادہ جامع ہے۔

⓬ بمیاہٍ:　　أي: بمیاہٍ جدیدۃٍ.　　مسئلہ یہ ہے کہ وضو میں منہ اور ناک دھونے کیلئے ہر مرتبہ نیا پانی استعمال کیا جائے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ احنافؒ کے نزدیک وضو میں منہ اور ناک دھونے کا بہتر طریقہ یہ ہے کہ تین مرتبہ منہ اور تین مرتبہ ناک کو دھویا جائے، اور ہر ہر مرتبہ کیلئے نیا پانی استعمال کیا جائے، تو کُل چھ چلّو استعمال ہوں گے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک بہتر طریقہ یہ ہے کہ ایک چلّو سے ایک مرتبہ منہ میں اور ایک مرتبہ ناک میں پانی ڈالے، اور تین بار ایسا کرے۔ یہ کُل تین چلّو ہو گئے۔ دونوں طریقے درست ہیں، اختلاف صرف اولویّت وافضلیّت میں ہے۔

---

[1] کنز کی عبارت میں والسّواکِ جر، اور رفع دونوں کے ساتھ درست ہے۔ جر کی صورت میں اس کا عطف التسمیہ پر ہوگا، اور کافِ تشبیہ کے تحت آئے گا۔ کافِ تشبیہ سے یہ بات معلوم ہوئی کہ بسم اللہ وضوء سے پہلے پڑھنا سنت ہے، اسی طرح یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ مسواک کرنا بھی وضوء کے شروع میں سنت ہے۔ رفع کی صورت میں اس کا عطف غسلُ پر ہوگا۔ امام صاحبؒ کی مذکورہ روایت کی رُو سے رفع کی صورت بہتر ہے، کیونکہ اس صورت میں مسواک کرنا علیٰحدہ سنت ہوگا، خواہ کسی بھی وقت ہو، وضوء کے شروع میں ہو، یا اس کے علاوہ دیگر اوقات میں ہو۔

⑬ وتخليلُ لحيتِه: وضو کی چھٹی سنت داڑھی کا خلال کرنا ہے۔اس کا طریقہ یہ ہے کہ نیچے سے داڑھی میں انگلیاں ڈال کر اوپر کی جانب لے آئے۔جمہورؒ کے نزدیک وضو میں داڑھی کا خلال سنّت ہے۔امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ سے مستحب ہونے کی روایت منقول ہے۔صحیح یہ ہے کہ داڑھی کا خلال کرنا سنّت ہے۔حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے داڑھی کا خلال کر کے فرمایا کہ: ''میرے ربّ عزّ وجلّ نے مجھے اسی طرح حکم دیا ہے''۔[ابوداؤد]

⑭ وأصابِعِه: أي: وتخليلُ أصابِعِه وضو کی ساتویں سنّت ہاتھ پاؤں کی انگلیوں کا خلال کرنا ہے۔ابو ہریرۃؓ کی روایت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ انگلیوں کا خلال کیا کرو، تاکہ جہنم کی آگ اُن میں داخل نہ ہو۔[دارقطنی]

ہاتھ کی انگلیوں کے خلال کا طریقہ یہ ہے کہ داہنے ہاتھ کے پنجے کو بائیں ہاتھ کے پنجے میں ڈال دے، انگلیوں کو ذرا سا دبا کر پنجے کو ایک دوسرے سے چھڑا لے۔پاؤں کی انگلیوں کے خلال کا طریقہ یہ ہے کہ بائیں ہاتھ کی چھنگلیا سے داہنے پاؤں کی چھنگلیا کی طرف سے خلال شروع کرے، اور بائیں پاؤں کی چھنگلیا پر ختم کردے۔انگلیوں کا خلال سنّتِ مؤکدہ ہے، اس پر اجماع ہے۔[رمز الحقائق]

⑮ وتثليثُ الغَسلِ: وضو کی آٹھویں سنّت ہر عضو کو تین تین بار دھونا ہے۔آپ ﷺ نے ایک اعرابی کو سکھانے کیلئے وضو فرمایا، ہر عضو کو تین تین بار دھو کر فرمایا کہ یہ میرا وضو ہے اور مجھ سے پہلے انبیاء علیہم السلام کا وضو ہے، جس نے اس (تین بار) پر زیادتی کی اس نے ظلم اور حد سے تجاوز کیا۔ تین بار میں سے پہلی بار دھونا فرض ہے، دوسری بار سنّت ہے، اور تیسری بار سنّت کی تکمیل ہے۔

⑯ ونيّتُهُ: ''ہٗ'' کا مرجع وضوء ہے۔یعنی وضو کی نویں سنّت وضو کی نیّت کرنا ہے۔وضو کی نیّت یہ ہے کہ وضو کرنے والے کے دل میں یہ بات ہو کہ میرا یہ وضو نماز جائز ہونے کیلئے ہے، یا اس لئے ہے کہ میرا حَدَث رفع ہوجائے، یا اس لئے ہے کہ میں اللہ تعالیٰ کا حکم بجالاؤں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک وضو کیلئے نیّت کرنا فرض ہے، کیونکہ وضو عبادت ہے، لہٰذا تیمم کی طرح یہ بھی نیّت کے بغیر درست نہ ہوگا۔ ہم کہتے ہیں کہ وضو عبادت نہیں ہے، بلکہ عبادت کیلئے شرط ہے، یہی وجہ ہے کہ ایک ہی مجلس میں بلاوجہ کئی بار وضو کرنا مکروہ ہے۔رہا تیمم، تو اس کیلئے نیّت اس لئے فرض ہے کہ وہ مٹی سے ہوتا ہے، اور مٹی بذاتِ خود پاک کرنے والی نہیں ہے، مگر جب پاکی حاصل کرنے کی نیّت کرلی جائے تو مٹی سے پاکی حاصل ہوجائے گی، ورنہ نہیں۔اس کے برخلاف وضو پانی سے ہوتا ہے، اور پانی بذاتِ خود پاک کرنے والا ہے، خواہ نیّت ہو یا نہ ہو، لہٰذا وضو کو تیمّم پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

⑰ ومسحُ كلِّ رأسِه مرّةً: وضو کی دسویں سنّت پورے سر کا ایک مرتبہ مسح کرنا ہے۔امام شافعیؒ تین مرتبہ مسح کے قائل ہیں، وہ سر کے مسح کو دیگر اعضاء کے دھونے پر قیاس کرتے ہیں۔ہم کہتے ہیں کہ ممسوح کو مغسول پر قیاس کرنا درست نہیں۔حضرت انس بن مالکؓ[①] سے مروی ہے کہ انہوں نے تین تین بار اعضاء دھوئے اور ایک بار سر پر مسح کر کے فرمایا کہ یہ رسول اللہ ﷺ کا وضو ہے۔

---

① انس بن مالک بن نضر نجاری انصاری صحابی ہیں۔ہجرت سے ۱۰ سال قبل ان کی پیدائش ہوئی۔رسول اللہ ﷺ کے خادم خاص تھے، وفات تک آپ ﷺ کی خدمت میں رہے، اس کے بعد دمشق کا سفر کیا، اور وہاں سے بصرہ چلے گئے۔سن ۹۳ھ میں وفات پائی۔سب سے آخری صحابی ہیں جن کی بصرہ میں وفات ہوئی۔

پورے سر کے مسح کا طریقہ یہ ہے کہ ہاتھوں کی ہتھیلیوں اور انگلیوں کو تر کرے، پھر دونوں ہاتھوں کی تین تین انگلیاں سر کے اگلے حصے پر رکھے، اور دونوں انگوٹھوں اور شہادت کی انگلیوں کو سر سے جدا رکھے، پھر ہاتھوں کو کھینچ کر پیچھے کی طرف لے جائے، پھر دونوں ہتھیلیوں کو سر کی دائیں بائیں جانب سے کھینچتا ہوا آگے کی طرف لے آئے، پھر دونوں انگوٹھوں سے دونوں کانوں کے اوپر کا اور دونوں شہادت کی انگلیوں سے دونوں کانوں کے اندر کا مسح کرے۔

⑱ **وأذنيه:** یہ عطف ہے **كلِّ رأسه** پر، أي: **ومسحُ أذنيه**۔ وضو کی گیارہویں سنت دونوں کانوں کو مسح کرنا ہے۔ حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے اپنے کانوں کے اندرونی اور بیرونی حصے کا مسح فرمایا، اور اپنی انگلیاں کانوں کے سوراخوں میں داخل کیں۔[ابوداؤد] کانوں کے مسح کا طریقہ یہ ہے کہ کانوں کے اوپر والے حصے کو انگوٹھوں سے اس طرح مسح کرے کہ انگوٹھوں کو نیچے سے اوپر کی طرف لے جائے، اور کانوں کے اندر والے حصے کو شہادت کی انگلیوں سے مسح کرے۔

⑲ **بمائه:** ضمیر کا مرجع **رأس** ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ کانوں کو سر کے پانی سے مسح کرے، یعنی سر کے مسح کے بعد ہاتھوں کو نئے پانی سے تر کرنا ضروری نہیں ہے۔ یہ احناف کا مسلک ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک کانوں کے مسح کیلئے پھر سے ہاتھوں کو تر کر کے نیا پانی لینا ضروری ہے۔ ان کا استدلال حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ہے کہ آپ ﷺ نے کانوں کے مسح کیلئے نیا پانی لیا۔[طبرانی] ہماری دلیل ابوامامہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے، کہ آپ ﷺ نے فرمایا: **الأذنان من الرأس**. [ترمذی] "یعنی دونوں کان سر کا حصہ ہیں"۔ مطلب یہ ہے کہ سر اور کان دونوں کا حکم ایک ہے، لہٰذا کانوں کیلئے نئے پانی لینے کی ضرورت نہیں ہے۔ امام شافعیؒ کی مستدل روایت کا جواب یہ ہے کہ اس سے استدلال کرنا ضعیف ہے، کیونکہ اس کی سند میں ایک راوی "عمرو بن ابان" مجہول ہے۔[ملخص درس ترمذی: ۱/ ۲۴۷]

⑳ **والترتيب المنصوص:** وضو کی بارہویں سنت اعضاء کے دھونے میں منصوص ترتیب کا خیال رکھنا ہے۔ منصوص ترتیب سے مراد وہ ترتیب ہے جو آیت کریمہ میں آئی ہے، کہ پہلے چہرے کو دھوئے، پھر ہاتھوں کو، پھر سر کا مسح کرے، اور آخر میں پاؤں کو دھوئے۔ اس ترتیب کے ساتھ وضو کرنا احنافؒ، مالکیہؒ اور اکثر فقہاء کے نزدیک سنت ہے۔

امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک وضو میں منصوص ترتیب کا خیال رکھنا فرض ہے، دلیل یہ آیت ہے: **إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ**. [المائدۃ:۶] وجہ استدلال یہ ہے کہ **فاغسلوا** میں "**فاء**" تعقیب کیلئے ہے، اور تعقیب ترتیب کے معنی پر دلالت کرتی ہے، پس معلوم ہوا کہ اس آیت میں حکم دیا گیا ہے کہ وضو میں ترتیب کا خیال رکھا جائے، اور یہ اس کی فرضیت کی دلیل ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ آیت میں وضو کے اعضاء (چہرہ، ہاتھ، مسحِ سر، پاؤں) کے درمیان واوِ عاطفہ آیا ہے، اور واوِ عاطفہ ترتیب پر دلالت نہیں کرتا، تو اگر ہم تسلیم بھی کر لیں کہ "**فاء**" تعقیب اور ترتیب کیلئے ہے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ چاروں اعضاء کے دھونے (یعنی وضو کرنے) اور **قيام إلى الصلوٰة** کے درمیان ترتیب ملحوظ رکھی جائے، یہ مطلب نہیں ہے کہ اعضاء کے درمیان بھی ترتیب ضروری ہے۔

㉑ والوِلاءُ: وضو کی تیرہویں سنّت پے درپے وضو کرنا ہے، یعنی وضو میں اعضاء کو پے درپے دھونا سنّت ہے، کہ ایک عضو کے بعد متصل ہی دوسرا عضو دھولیا جائے، یعنی ایک عضو کے خشک ہونے سے پہلے دوسرے کو دھویا جائے۔

اگر وضو کے درمیان پانی ختم ہوجائے، یا کوئی اور شرعی ضرورت پیش آئے، تو پانی لانے اور ضرورت پوری کرنے کی دیر میں اگر چہ دھویا ہوا عضو خشک ہوجائے پھر بھی مسنون ولاء ختم نہیں ہوتی۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وضو میں ولاء فرض ہے۔

㉒ وَمُسْتَحَبُّهُ التَّيَامُنُ ㉓ وَمَسْحُ الرَّقَبَةِ.

ترجمہ: اور وضو کے مستحب دائیں سے شروع کرنا ہے۔ اور گردن کو مسح کرنا ہے۔

تشریح:

㉒ ومستحبّه التّيامن: وضو کے مستحبات میں سے پہلا مستحب دائیں طرف سے شروع کرنا ہے، یعنی اعضاء کے دھونے میں پہلے داہنے عضو کو دھوئے، پھر بائیں کو۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا[①] کی روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہر کام میں دائیں طرف سے شروع کرنا پسند فرمایا کرتے تھے، حتیٰ کہ جوتا پہننے میں، کنگھی کرنے میں، اور وضو کرنے میں بھی۔ [مسلم]

㉓ ومسح الرقبة: وضو کا دوسرا مستحب ہاتھوں کی پشت سے گردن کو مسح کرنا ہے۔ امام محمدؒ نے مبسوط میں وضو کے مستحبات میں مسح رقبہ کو ذکر نہیں فرمایا ہے، مگر مختار مذہب یہی ہے کہ مسح رقبہ مستحب ہے۔[②]

㉔ وَيَنْقُضُهُ خُرُوْجُ نَجَسٍ مِنْهُ ㉕ وَقَيْءٌ مَلَأَ فَاهُ ㉖ وَلَوْ مِرَّةً، أَوْ عَلَقًا، أَوْ طَعَامًا، أَوْ مَاءً ㉗ لَا بَلْغَمًا، أَوْ دَمًا غَلَبَ عَلَيْهِ الْبُزَاقُ ㉘ وَالسَّبَبُ يَجْمَعُ مُتَفَرِّقَهُ ㉙ وَنَوْمُ مُضْطَجِعٍ، وَمُتَوَرِّكٍ ㉚ وَإِغْمَاءٌ، وَجُنُوْنٌ، وَسُكْرٌ ㉛ وَقَهْقَهَةُ مُصَلٍّ بَالِغٍ ㉜ وَلَوْ عِنْدَ السَّلَامِ ㉝ وَمُبَاشَرَةٌ فَاحِشَةٌ.

---

① ام المؤمنین عائشہ صدیقہ بنت ابی بکر صدیق۔ ہجرت سے ۹ سال قبل مکہ میں پیدائش ہوئیں۔ بڑی ماہر فقیہہ تھیں۔ بڑے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم دینی مسائل معلوم کرنے میں ان سے رجوع کرتے تھے۔ ابو ہریرہؓ کے بعد سب سے زیادہ احادیث آپؓ ہی سے منقول ہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد ۴۷ سال بقید حیات رہیں۔ سن ۴۸ھ میں مدینہ منورہ میں انتقال فرمایا، جنت البقیع میں دفن ہوئیں۔

② فائدہ: مستحب کے لغوی معنی ہیں: پسندیدہ چیز، اور شرعی معنی یہ ہیں: "وہ کام جس کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عادت کے طور پر کیا ہو، یا جس کام کی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ترغیب دی ہو، لیکن اس کو خود نہ کیا ہو۔ مستحب کا حکم یہ ہے کہ اس کو کرنا باعثِ ثواب ہے، اور نہ کرنا باعثِ عقاب نہیں ہے۔ [الفقہ الحنفی] مصنفؒ نے وضو کے مستحبات میں سے صرف دو کا ذکر کیا ہے، جبکہ بعض علماء نے ان کو ساٹھ سے کچھ اوپر تک شمار کیا ہے، ان میں سے چند یہ ہیں: (۱) وضو کرتے وقت قبلہ رُخ بیٹھنا۔ (۲) ہر عضو کو پہلی مرتبہ دھونے میں ملنا۔ (۳) اگر عذر نہ ہو تو وقت سے پہلے وضو کرنا۔ (۴) وضو کے دوران بلاضرورت باتیں نہ کرنا۔ (۶) وضو کیلئے کسی اونچی جگہ بیٹھنا۔ (۷) ہر عضو کو دھوتے وقت بسم اللہ پڑھنا۔ (۹) وضو کے بعد "اَللّٰهُمَّ اجْعَلْنِي مِنَ التَّوَّابِيْنَ وَاجْعَلْنِي مِنَ الْمُتَطَهِّرِيْنَ" کی دعا پڑھنا۔ (۱۰) وضو کے بچے ہوئے پانی کو پی لینا۔

ترجمہ: اور وضو کو توڑ دیتا ہے اس (وضو کرنے والے) سے ناپاک کا نکل جانا۔ اور قے، جس نے منہ بھر دیا ہو۔ اگرچہ پت ہو، یا جما ہوا خون ہو، یا کھانا ہو، یا پانی ہو۔ نہ کہ بلغم، یا ایسا خون جس پر تھوک غالب ہو۔ اور (قے کا ایک) سبب الگ الگ قے کو جمع کر دیتا ہے۔ اور (اسی طرح وضو توڑ دیتی ہے) کروٹ کے بل اور سرین پر ٹیک لگانے والے کی نیند۔ اور بیہوشی، اور دیوانگی، اور نشہ۔ اور بالغ نماز پڑھنے والے کا ٹھٹھا مار کر ہنسنا۔ اگرچہ سلام ہی کے وقت ہو۔ اور (مرد و عورت کا ایک دوسرے سے) ننگے ہو کر ملنا۔

لغات:

نـجـس: جیم کے فتحہ کے ساتھ عینِ نجاست، اور کسرہ کے ساتھ ناپاک چیز کو کہتے ہیں۔ مَـلأ: ماضی کا صیغہ ہے، بمعنی بھر دینا۔ فـاہ: اس کا منہ۔ یہ اسماءِ ستہ مکبّرہ میں سے ہے، ملأ کیلئے مفعول ہونے کی وجہ سے منصوب ہے۔ مِـرّۃ: پت، قے میں زرد قسم کا پانی۔ علقاً: جما ہوا خون۔ بلغماً: ناک کی وہ رطوبت جو خیشوم کے راستے حلق میں اتر آئے۔ بزاق: تھوک۔ مضطجع: بابِ افتعال (اضطجاع) کا اسمِ فاعل ہے، اصل میں مضتجع تھا، "تاء" کو "طاء" سے بدل دیا، کروٹ کے بل سونا۔ متورّک: بابِ تفعّل (تورّک) سے اسمِ فاعل ہے، سرین پر ٹیک لگا کر بیٹھنے والا۔ إغماء: بیہوشی۔ یہ ایک ایسی کیفیت ہے جو دل و دماغ پر چھا جاتی ہے، جس کی وجہ سے حواس اور اعضاء کی حرکت معطل ہو جاتی ہے، مگر عقل سالم رہتی ہے۔ جنون: پاگل پن، دیوانگی۔ جنون اس کیفیت کا نام ہے جس سے عقل بالکل زائل ہو جائے، لیکن حواسِ ظاہرہ اور اعضاء کی حرکت برقرار رہتی ہے۔ سکر: نشہ۔ یہ عقل کے مغلوب ہو جانے کا نام ہے، مگر عقل کی قوت، حواس اور اعضاء کی حرکت برقرار رہتی ہے۔ قہقہۃ: ٹھٹھا مار کر زور سے ہنسنا۔ قہقہہ وہ ہنسی ہے جس کو ہنسنے والا خود، اور اس کے پاس کے لوگ سن لیں۔ ضحک وہ ہنسی ہے جس کو خود ہنسنے والا تو سن سکے، مگر ساتھ رہنے والا نہ سنے۔ تبسّم وہ ہنسی ہے جس کو خود ہنسنے والا بھی نہ سنے۔ مباشرۃ: بابِ مفاعلہ کا مصدر ہے، ایک دوسرے سے مل جانا۔ فاحشۃ: بمعنی برائی، یا بری عورت، لیکن یہاں مباشرۃِ فاحشہ سے مراد ایک دوسرے کے ساتھ ننگے ہو کر ایسا ملنا ہے کہ شرمگاہیں بھی ایک دوسرے سے ملیں۔

تشریح:

۲۲ وَیَنقضہٗ① خروجُ نجسٍ منہٗ: ینقضہٗ میں ضمیرِ بارز کا مرجع وضوء ہے، اور منہٗ میں ضمیر کا مرجع متوضّیٔ (وضوء کرنے والا) ہے۔ یہاں سے مصنف "نواقضِ وضو" کا بیان فرما رہے ہیں۔ مسئلہ یہ ہے کہ متوضّی سے نجاست کا نکل جانا وضو کو توڑ دیتا ہے۔ نواقضِ وضو میں سے پہلی چیز نجاست کا بدن سے نکلنا ہے۔ نجاست خواہ سبیلین (بڑے پیشاب اور چھوٹے پیشاب کی جگہوں) سے نکلے، جیسے بول و براز، یا غیرِ سبیلن سے نکلے، جیسے زخم سے خون وغیرہ، اور خواہ وہ نجاست معتاد (عادت والی) چیز ہو، جیسے خون، بول و براز، یا غیرِ معتاد (خلافِ عادت) چیز ہو، جیسے دُبر سے کیڑا نکلنا وغیرہ، بہر صورت بدن سے نجاست کا نکلنا ناقضِ وضو ہے۔ اس کی

① ینقض مشتق ہے نَقْض سے، جس کے معنی ہیں: ٹوٹ جانا۔ ظاہری اجسام میں ٹوٹ جانے کا مطلب یہ ہے کہ اس کا ایک حصہ دوسرے حصے سے الگ ہو جائے۔ وضو کا چونکہ ظاہری جسم نہیں ہے کہ ٹوٹ جائے، لہٰذا وضو کے ٹوٹنے کا مطلب یہ ہے کہ اس سے جو مطلوب تھا وہ باطل ہو جائے۔ وضو سے مطلوب استباحۃ صلوۃ، یعنی نماز کا جائز ہونا ہے، تو وضو ٹوٹنے کا مطلب یہ ہوا کہ اب اس سے نماز درست نہیں ہے۔

دلیل یہ حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: الوضوء ممّا خرج. [بیہقی] ''یعنی جونجاست بدن سے نکلے اس سے وضولازم ہوگا''۔
یہ حدیث عام ہے، سبیلین سے نکلی ہوئی نجاست اور غیر سبیلین سے نکلی ہوئی نجاست، معتاد نجاست اور غیر معتاد سب کو شامل ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک ناقضِ وضوصرف وہ نجاست ہے جو سبیلین سے نکلے، خواہ معتاد ہو یا غیر معتاد۔ امام مالکؒ کے نزدیک ناقضِ وضوصرف وہ نجاست ہے جو معتاد ہو، اور سبیلین سے نکلی ہو۔ پس وہ نجاست جو معتاد نہ ہو، یا معتاد تو ہے لیکن غیر سبیلین سے نکلی ہو، اس سے ان کے نزدیک وضو نہیں ٹوٹتا۔ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ عباد بن بشر رضی اللہ عنہ[1] کو نماز کے دوران تیر لگا، لیکن انہوں نے خون نکلنے کے باوجود نماز جاری رکھی۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ خون چونکہ سبیلین سے نہیں نکلا تھا اس لئے اس سے وضو نہیں ٹوٹا۔

ہم کہتے ہیں کہ یہ صحابی کا اپنا فعل ہے، لہٰذا آپ ﷺ کی صریح حدیث کے مقابلہ میں اس سے استدلال کرنا درست نہیں ہے۔

㉕ قيء ملأ فاه: دوسری وہ چیز جس سے وضوٹوٹ جاتا ہے، منہ بھر کر قے ہے۔ اس سے مراد ایسی قے ہے کہ اگر تکلف سے کام نہ لے تو بلا اختیار منہ سے باہر آئے گی۔

امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک قے ناقضِ وضو نہیں ہے، خواہ منہ بھر کر ہو یا اس سے کم ہو، کیونکہ ان کے نزدیک ناقضِ وضو صرف وہ نجاست ہے جو سبیلین سے نکلی ہو۔ ہماری دلیل ابو درداء رضی اللہ عنہ[2] کی روایت ہے کہ آپ ﷺ کو قے آئی تو وضو فرمایا''۔
[ترمذی] اس کے علاوہ اور احادیث بھی ہیں جو قے کے ناقضِ وضو ہونے پر دال ہیں۔ تفصیل کیلئے دیکھیں: درسِ ترمذی: ۳۱۶/۱
امام زفرؒ کے نزدیک قے ناقضِ وضو ہے، خواہ منہ بھر کر ہو یا اس سے کم ہو۔

㉖ ولو مِرّةً، أو علقاً، أو طعاماً، أو ماءً: أي: ولو كان القيءُ مِرّةً. مِرّةً اور اس پر دیگر معطوفات کان کی خبر ہونے کی وجہ سے منصوب ہیں۔ مسئلہ یہ ہے کہ قے خواہ جمے ہوئے خون کی ہو، یا کھانے کی ہو، اور یا پانی کی ہو، بہر صورت اگر منہ بھر کر ہو تو اس سے وضوٹوٹ جاتا ہے۔ خون اگر جامد ہو تو وضوٹوٹنے کیلئے بالاتفاق منہ کا بھر کر ہونا شرط ہے، اور اگر سیال ہو تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک منہ بھرنا شرط نہیں ہے، جبکہ امام محمدؒ کے نزدیک اس میں بھی وضوٹوٹنے کیلئے منہ بھر کر ہونا شرط ہے۔

کھانا قے کرنا ناقضِ وضو ہے، خواہ کھانے کے فوراً بعد قے کرے یا بعد میں، اور خواہ قے کیا ہوا کھانا متغیر ہو گیا ہو یا نہیں۔

㉗ لا بلغماً، أو دماً غلب عليه البزاق: أي: لاينقض الوضوءُ إذا قاء بلغماً، أو... بلغماً اور دماً دونوں قاء کیلئے مفعول ہیں۔ مسئلہ یہ ہے کہ بلغم اور اس قدر کم خون قے کرنا جس پر تھوک غالب ہو، ناقضِ وضو نہیں ہیں۔

طرفینؒ کے نزدیک بلغم مطلقاً ناقضِ وضو نہیں ہے، خواہ سر سے اُتر آیا ہو یا معدہ سے اُبھرا ہو، اور خواہ منہ بھر کر ہو یا کم ہو۔ امام

---

① عباد بن بشر بن وقش انصاری صحابی ہیں۔ ان کی پیدائش مدینہ منورہ میں ہجرت سے ۳۳ سے پہلے ہوئی۔ تمام غزوات میں آپ ﷺ کے ساتھ شریک رہے۔ اپنی قوم کی امامت کرتے تھے۔ کعب بن اشرف یہودی کے قتل میں شریک تھے۔ سن ۱۲ھ کو جنگ یمامہ میں شہید ہوئے۔ ② عویمر بن مالک بن قیس ابو درداء انصاری صحابی ہیں۔ مدینہ منورہ میں پیدائش ہوئی۔ مدینہ کے بڑے تاجر تھے۔ اسلام لانے کے بعد شجاعت و عبادت میں شہرت پائی۔ اصحاب صفہ میں سے تھے۔ عہد نبوی میں پورا قرآن حفظ کرنے والوں میں سے تھے۔ حضرت معاویہؓ نے ان کو دمشق کا قاضی مقرر کیا۔ ان سے ۱۷۹ احادیث مروی ہیں۔ سن ۳۲ میں دمشق میں وفات پائی۔

ابو یوسفؒ کے نزدیک وہ بلغم جو معدہ سے اوپر آئے اگر منہ بھر کر ہو تو اس سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔

خون اگر اس قدر کم ہو کہ تھوک اس پر غالب ہو تو اس کی قے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ اور اگر خون غالب ہو تو وہ خون ہی سمجھا جائے گا، لہٰذا سیال ہونے کی صورت میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کی قے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے، خواہ منہ بھر کر ہو یا اس سے کم ہو۔

خون کے غالب یا مغلوب ہونے کا اندازہ رنگوں سے ہوتا ہے، قے کا رنگ اگر پیلا ہو تو تھوک کو غالب سمجھا جائے گا، اور اگر سرخی مائل ہو تو خون کو غالب سمجھا جائے گا۔

⑧ والسَّبَبُ يَجمعُ متفرِّقَهُ: "هُ" کا مرجع قيء ہے۔ یعنی ایک سبب (جی متلانا) الگ الگ قے کو جمع کر دیتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اگر کسی کو ایک سبب، یعنی ایک مرتبہ جی متلانے سے کئی دفعہ تھوڑی تھوڑی قے ہوگئی، تو چونکہ سب کا سبب (جی متلانا) ایک ہے، لہٰذا تمام دفعوں کی قے کو جمع کر کے ایک ہی دفعہ کے حکم میں سمجھا جائے گا، گویا یہ ساری قے ایک ہی دفعہ میں ہوگئی ہے، لہٰذا اب حکم یہ ہے کہ اگر کئی دفعوں کی ساری قے کو جمع کر کے منہ بھرنے کی مقدار کو پہنچتی ہے، تو اس سے وضو ٹوٹ جائے گا، کیونکہ سب ایک مرتبہ کے حکم میں ہے، اور ظاہر ہے کہ اگر ایک ہی دفعہ میں منہ بھر کر قے ہو جائے تو اس سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔

اگر کئی دفعوں کی تھوڑی تھوڑی قے کا سبب ایک نہیں ہے، بلکہ ہر دفعہ کیلئے الگ الگ جی متلایا، اور ہر مرتبہ تھوڑی تھوڑی قے ہوئی، تو ساری قے ایک دفعہ کے حکم میں نہیں ہے، بلکہ ہر ہر دفعہ کا الگ الگ اعتبار ہوگا۔ یہ امام محمدؒ کا مذہب ہے۔

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک کئی دفعوں کی قے کو ایک دفعہ قرار دینے کیلئے مجلس کا ایک ہونا شرط ہے، اگر چہ سبب (جی متلانا) الگ الگ ہو، لہٰذا اگر کسی کو ایک ہی مجلس میں کئی دفعہ تھوڑی تھوڑی قے ہوگئی اور سب کو ملا کر منہ بھرنے کی مقدار کو پہنچے، تو سب کو ایک دفعہ کے حکم میں سمجھا جائے گا، اور اس سے وضو ٹوٹ جائے گا۔

امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ کے اس اختلاف کے تناظر میں اس مسئلہ کی کُل چار صورتیں بن سکتی ہیں، جو مندرجہ ذیل ہیں:

(۱)...... ہر دفعہ قے کا سبب (جی متلانا) بھی ایک ہے، اور مجلس بھی ایک ہے۔ اس صورت میں بالاتفاق وضو ٹوٹ جاتا ہے، بشرطیکہ منہ بھرنے کی مقدار کو پہنچتی ہو۔

(۲)...... ہر دفعہ قے کا سبب بھی الگ الگ ہو، اور ہر دفعہ کی مجلس بھی علیٰحدہ علیٰحدہ ہو، اس صورت میں بالاتفاق وضو نہیں ٹوٹتا، اگر چہ ساری قے کو جمع کر کے منہ بھرنے کی مقدار کو پہنچ جائے۔

(۳)...... ہر دفعہ قے کا سبب (جی متلانا) ایک ہو، لیکن مجلس الگ الگ ہو، اس صورت میں امام محمدؒ کے نزدیک وضو ٹوٹ جاتا ہے، بشرطیکہ منہ بھرنے کی مقدار کو پہنچے، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وضو نہیں ٹوٹتا، اگر چہ ساری قے منہ بھرنے کی مقدار کو پہنچے۔

(۴)...... ہر دفعہ قے کا سبب الگ الگ ہے، لیکن مجلس ایک ہے، اس صورت میں امام محمدؒ کے نزدیک وضو نہیں ٹوٹتا، اگر چہ ساری قے منہ بھرنے کی مقدار کو پہنچے، کیونکہ سبب ایک نہیں ہے، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وضو ٹوٹ جاتا ہے، کیونکہ مجلس ایک ہے۔

قولِ راجح:

یہاں امام محمدؒ کا قول راجح ہے، کیونکہ اکثر احکام کی اضافت اسباب کی طرف ہوتی ہے، نہ کہ مجالس کی طرف۔ [ردالمحتار: ۱/۱۰۳]

(۲۹) ونـومُ مضطجعٍ، ومتورِّکٍ: أي: ينقضه نومُ... یہاں سے مصنفؒ وضو کے حکمی نواقض کا بیان فرمارہے ہیں، جیسے نیند، کہ بذاتِ خود ناقضِ وضو نہیں ہے، بلکہ ناقضِ وضو وہ چیز ہے جس کے نیند کی حالت میں خارج ہونے کا قوی امکان ہے، جیسی ہوا وغیرہ، لیکن حکماً وضو ٹوٹنے کی نسبت نیند ہی کی طرف کی جاتی ہے۔ عبارت کا مسئلہ یہ ہے کہ کروٹ کے بل سونے والے کی نیند، اور سرین پر ٹیک لگانے والے کی نیند وضو کو توڑ دیتی ہیں۔ حدیث میں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ: ''آنکھیں مقعد کیلئے گویا بند (گرہ) ہیں، پس جو شخص سوجائے تو اس کو وضو کر لینا چاہئے''۔ [أبوداود] یعنی جب آنکھ بند ہو کر انسان سوجاتا ہے تو اس بات کا قوی امکان ہوتا ہے کہ مقعد سے ہوا وغیرہ نکل جائے اور اُسے احساس تک نہ ہو، لہٰذا وضو کرنا لازم ہے۔

اضطجاع اور تورّک سے مراد نیند کی ایسی کیفیت ہے جس میں مخرج (مقعد) کے ڈھیلے اور سست پڑ جانے کا خطرہ ہو، جیسے کروٹ کے بل سونا، منہ کے بل سونا، چت لیٹ کر سونا، ایک سرین پر ٹیک لگا کر سونا وغیرہ۔

تورّک کی دو قسمیں ہیں: ایک یہ کہ دونوں سرین پر بیٹھ کر سوئے، دونوں سرین زمین پر جمے رہیں، اس سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ دوسری قسم یہ ہے کہ ایک سرین کو نکال کر دوسرے پر ٹیک لگا کر سوئے، اس سے وضو ٹوٹ جاتا ہے، کیونکہ اس میں مخرج ڈھیلا ہو جاتا ہے۔

تورّک اور اضطجاع میں احتراز ہوا اُن حالتوں سے جن میں مخرج کے ڈھیلے پڑنے کا خطرہ نہ ہو، لہٰذا اُن حالتوں میں سونے سے وضو نہیں ٹوٹتا، جیسے چارزانو ہو کر سونا، سواری کی حالت میں سونا، پاؤں پھیلا کر سونا کہ دونوں سرین زمین پر جمے رہیں، قیام، رکوع، یا سجود کی حالت میں سونا، ان ساری صورتوں میں سونے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔

(۳۰) وإغـمـاء، وجـنـون، وسـكـر: أي: ينقضه إغماءٌ، و... یعنی بیہوشی، دیوانگی اور نشہ بھی وضو کو توڑ دیتے ہیں، کیونکہ یہ سب بدن میں ڈھیلا پن اور فتور کے اسباب ہیں، لہٰذا اس بات کا شدید خطرہ ہے کہ ان حالتوں میں مقعد سے ہوا وغیرہ نکل جائے۔

بعض علماءؒ نے یہاں نشے کی وہی تعریف کی ہے جو حد کے باب میں کی گئی ہے، وہ یہ ہے کہ مرد و عورت کی تمیز نہ کر سکے، لیکن درست بات یہ ہے کہ ناقضِ وضو نشہ وہ ہے کہ اس کی وجہ سے چال میں آوارگی اور راستے سے بھٹک جانے کی سی کیفیت ہو جائے۔ [بحر]

(۳۱) وقهقهة مصلّ بالغ: أي: ينقضه قهقهة... مسئلہ یہ ہے کہ بالغ نماز پڑھنے والے شخص کا ٹھٹھا مار کر ہنسنا وضو کو توڑ دیتا ہے۔ قہقہہ سے وضو ٹوٹنا خلافِ قیاس ہے، کیونکہ قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ بدن سے نجاست کے خروج سے وضو ٹوٹ جائے، نجاست کا خروج خواہ حقیقی ہو، جیسے بول و براز، یا حکمی ہو، جیسے نیند کی حالت میں ہوا وغیرہ کے خروج کے خطرہ کو حکماً خروج ہی قرار دیا گیا، جبکہ نماز میں قہقہہ لگانے سے تو نہ حقیقتاً نجاست کا خروج ہوتا ہے، اور نہ حکماً، یہی وجہ ہے کہ امام شافعیؒ، امام مالکؒ اور امام احمدؒ نے قہقہہ کے ناقضِ وضو ہونے کو خلافِ قیاس کہہ کر اس کا انکار ہی کر دیا ہے، لہٰذا اُن کے نزدیک نماز میں قہقہہ لگانے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔

ہم کہتے ہیں کہ قہقہہ کا ناقضِ وضوء ہونا خلاف قیاس تو ہے، لیکن نصِ صریح (آیت یا حدیث) جب قیاس کے خلاف آتی ہے تو عمل نص ہی پر کیا جاتا ہے۔ یہاں نص سے مراد آپ ﷺ کا یہ ارشاد ہے: ''آگاہ رہو! تم میں سے جس نے (نماز میں) قہقہہ لگایا تو وہ وضو اور نماز (دونوں) کو لوٹا دے''۔ [دار قطنی] یہ حدیث اس بات کی واضح دلیل ہے کہ نماز میں قہقہہ لگانے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔[1]

⓬ ولو عند السلام: یہ عبارت ماقبل سے متصل ہے، مطلب یہ ہے کہ بالغ آدمی کا نماز میں قہقہہ لگانے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے، اگرچہ قہقہہ سلام پھیرتے وقت لگایا ہو، یعنی نماز اپنی تکمیل کو پہنچ چکی، صرف سلام پھیرنا باقی ہے، اتنے میں اس نے سلام پھیرنے کی بجائے قہقہہ لگایا، تو اس صورت میں نماز تو مکمل ہوگئی، لیکن قہقہہ لگانے سے اس کا وضو ٹوٹ گیا۔ نماز مکمل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ فرض اس کے ذمہ سے ساقط ہوگیا، لیکن نماز لوٹانا پھر بھی واجب ہے، کیونکہ اس نے واجب، یعنی لفظِ سلام کو چھوڑ دیا ہے۔

⓭ ومباشرۃ فاحشۃ: یعنی مرد وعورت کا ننگے ہوکر ملنا وضو کو توڑ دیتا ہے۔ ننگے ہوکر ملنے سے مراد یہ ہے کہ انتشارِ آلہ کے ساتھ دونوں کی شرمگاہیں ایک دوسرے سے ایسے ملیں کہ دونوں کے درمیان کوئی حائل نہ ہو۔ فقہاء کرامؒ اس طرح ملنے کی تعبیر ''مباشرۃ فاحشۃ'' سے کرتے ہیں۔ مباشرۃِ فاحشہ اس لئے ناقضِ وضو ہے کہ ایسی حالت میں اکثر اوقات مذی خارج ہوجاتی ہے، لہٰذا احتیاط کے پیشِ نظر حکمِ کلی لگا دیا گیا کہ مباشرۃِ فاحشہ مطلقاً ناقضِ وضو ہے، اگرچہ بظاہر مذی خارج نہ ہوئی ہو۔

امام محمدؒ کے نزدیک مباشرۃِ فاحشہ ناقضِ وضو نہیں ہے، کیونکہ آپ ﷺ کا فرمان ہے: لا وضوء إلا من حدث [بخاری] ''یعنی وضو صرف حدث ہی کی وجہ سے ہوتا ہے''، اور حدث خروجِ نجاست کو کہتے ہیں، جبکہ مباشرۃِ فاحشہ خروجِ نجاست کا نام نہیں ہے۔

حضرات شیخینؒ فرماتے ہیں کہ مباشرۃِ فاحشہ خروجِ نجاست (مذی) کا سبب ہے، اور عبادات میں احتیاطاً سبب مسبب کے قائم مقام ہوتا ہے، جیسے نیند کو احتیاطاً ہوا وغیرہ نکلنے کی قائم مقام کہہ کر ناقضِ وضو قرار دیا گیا، اگرچہ بذاتِ خود نیند ناقضِ وضو نہیں ہے۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں حضرات شیخینؒ کا قول راجح ہے۔ علی المعتمد، وهو قولهما. [ردالمحتار: ۱/۳۰۳، فتاویٰ دارالعلوم دیوبند: ۱/۱۲۹]

⓮ لَا خُرُوْجُ دُوْدَةٍ مِنْ جُرْحٍ ⓯ وَمَسُّ ذَكَرٍ ⓰ وَامْرَأَةٍ.

ترجمہ: (وضو کو) نہیں توڑتا زخم سے کیڑے کا نکلنا۔ اور ذکر کو ہاتھ لگانا۔ اور عورت کو (ہاتھ لگانا)۔

---

① یہاں یہ سوال ہوسکتا ہے کہ قہقہہ کا ناقضِ وضو ہونا جب حدیث سے ثابت ہے، تو نمازِ جنازہ، سجدۂ تلاوت اور نابالغ بچے کی نماز میں بھی قہقہہ لگانے سے وضو ٹوٹ جانا چاہئے، حالانکہ احنافؒ کے نزدیک مذکورہ بالا تین نمازوں میں قہقہہ لگانے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ مذکورہ حدیث مطلق نماز کے بارے میں آئی ہے، اور یہ قاعدہ ہے کہ چیز جب مطلق (قید، صفت اور شرط کے بغیر) ذکر کی جائے تو اس سے کامل فرد مراد ہوتا ہے، تو اس حدیث میں بھی ''نماز'' سے مراد کامل نماز ہے۔ اور کامل نماز بالغ شخص کی وہ نماز ہے جس میں رکوع اور سجدہ ہوں، لہٰذا نمازِ جنازہ، سجدۂ تلاوت اور نابالغ بچے کی نماز کو کامل نماز نہیں کہا جاسکتا، اس لئے ان نمازوں میں قہقہہ لگانے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔

لغات:

دودة: کیڑا۔ جُرح: زخم کو کہتے ہیں۔ مسّ: یہ بابِ فتح کا مصدر ہے، چھونا، ہاتھ لگانا۔

تشریح:

۲۴ لاخروجُ دودةٍ من جُرحٍ: أي: لاینقضه خروجُ... خروجُ فاعل ہے فعلِ مقدر (ینقض) کیلئے۔ مسئلہ یہ ہے کہ زخم سے کیڑا نکلنے سے وضو نہیں ٹوٹتا، کیونکہ زخم کا کیڑا گوشت سے پیدا ہوتا ہے، اور گوشت بذاتِ خود پاک ہے، تو اس سے نکلنے والا کیڑا بھی پاک ہوگا، اور پاک چیز کا جسم سے نکلنا ناقضِ وضو نہیں ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے زخم سے گوشت کا کوئی ٹکڑا گر جائے۔

مصنفؒ نے جُرح کی قید لگا کر اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ کیڑا اگر زخم سے نہیں، بلکہ دُبُر سے نکل گیا تو اس سے وضو ٹوٹ جائے گا، کیونکہ دُبر سے نکلا ہوا کیڑا پیٹ میں کھائی ہوئی غذا سے پیدا ہوتا ہے، تو اس کا دُبر سے نکلنا ایسا ہے جیسے گندگی کا نکلنا۔

۲۵ ومسُّ ذکرٍ: أي: ولامسُّ ذکرٍ. یعنی ذکر کو ہاتھ لگانا بھی ناقضِ وضو نہیں ہے۔ یہ احنافؒ کا مسلک ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک ذکر کو ہاتھ لگانے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ ان کی دلیل بسرة بنت صفوانؓ کی حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: جس نے ذکر کو چھوا وہ وضو کرے۔ [ترمذی]

ہماری دلیل حضرت طلق بن علیؓ[1] کی حدیث ہے کہ آپ ﷺ سے پوچھا گیا کہ کوئی شخص نماز کے دوران اپنی شرمگاہ کو ہاتھ لگاتا ہے، تو آپ ﷺ نے فرمایا: هل هو إلّا بضعة منک. [أبوداود] ''وہ تو تمہارے بدن کا ایک ٹکڑا ہی تو ہے''۔ مطلب یہ ہے کہ جس طرح بدن کے دیگر اعضاء کو ہاتھ لگانے سے وضو نہیں ٹوٹتا، اسی طرح ذکر کو چھونے سے بھی وضو نہیں ٹوٹتا۔ امام ترمذیؒ[2] نے اس حدیث کو پورے باب میں اَحسن قرار دیا ہے۔ امام شافعیؒ کی مستدل حدیث کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کو بعض محدثینؒ نے غیر ثابت قرار دیا ہے، چنانچہ یحییٰ بن معینؒ[3] فرماتے ہیں کہ من مسّ ذکره والی حدیث کا اسناد آپ ﷺ سے درست نہیں ہے۔ [ملخص درسِ ترمذی: ۱/۳۰۱]

۲۶ وامرأةٍ: یہ عطف ہے ذکرٍ پر، أي: ولاینقضه مسُّ امرأةٍ. یعنی عورت کو ہاتھ لگانے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔

امام شافعیؒ کے نزدیک عورت کو ہاتھ لگانے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ دلیل یہ آیت ہے: أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ. [نساء:۴۳] ''یا تم نے عورتوں کو لمس کیا''۔ لمس کے معنی ہاتھ لگانے سے کرتے ہیں، لہٰذا اُن کے نزدیک عورت کو ہاتھ لگانے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے،

---

① طلق بن علی بن عمرو صحابی ہیں۔ ان کی تاریخ پیدائش اور تاریخ وفات معلوم نہیں ہیں۔ یمامہ کے رہنے والے تھے۔ مسجد کی تعمیر میں آپ ﷺ کے ساتھ کام کیا۔

② محمد بن عیسیٰ بن سورہ ترمذی۔ سن ۲۰۹ھ میں ترمذ (موجودہ ازبکستان، افغانستان کے بارڈر سے چند کلومیٹر شمال کی طرف) میں پیدا ہوئے۔ حدیث کے ائمہ میں سے ہیں۔ امام احمد بن حنبل اور امام بخاری کے شاگرد خاص تھے۔ حافظہ اور ذہانت میں ضرب المثل تھے۔ آخر عمر میں نابینا ہوگئے تھے۔ سن ۲۷۹ھ میں ترمذ ہی میں وفات پائی۔

③ یحییٰ بن معین بن عون بغدادی۔ سن ۱۵۸ھ میں بغداد میں پیدا ہوئے۔ حدیث کے امام ہیں۔ علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں کہ: ''حفاظ کے سردار ہیں''۔ علماء نے یہاں تک فرمایا ہے کہ جس حدیث کو یحییٰ بن معین نہیں جانتے وہ حدیث ہی نہیں۔ ان کو والد سے بہت بڑی دولت میراث میں ملی، انہوں نے سب کو علمِ حدیث کی طلب میں خرچ کردیا۔ سن ۲۳۳ھ میں مدینہ منورہ میں حج کی ادائیگی کے دوران انتقال فرمایا۔

خواہ شہوت کے ساتھ ہو یا بغیر شہوت کے ہو، حتی کہ ان کے نزدیک اگر کسی نے اپنی ماں کے ہاتھ کو بوسہ دیا تو اس کا وضو ٹوٹ گیا۔

لیکن امام شافعیؒ کا یہ استدلال ضعیف ہے، کیونکہ اس آیت میں لَمس کے معنی ''چھونا'' نہیں، بلکہ جماع کرنا ہے، اور آیت کریمہ کا مطلب یہ ہے کہ: ''اگر تم میں سے کوئی قضاءِ حاجت سے آئے، یا عورتوں کے ساتھ جماع کرے، اور پانی نہ پائے تو وہ پاک مٹی سے تیمم کرے''۔ ابن عباس[1] رضی اللہ عنہما جو ترجمان القرآن کے لقب سے مشہور ہیں، انہوں نے لَمس کے معنی جماع ہی سے کئے ہیں، اور یہی معنی لغت کے بھی موافق ہیں۔ ہماری دلیل حضرتِ عائشہؓ کی وہ حدیث بھی ہے جس میں وہ فرماتی ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی بعض بیبیوں کا بوسہ لیتے اور پھر وضو کئے بغیر نماز پڑھتے۔ [نسائی]

۷۷ وَفَرْضُ الْغُسْلِ غَسْلُ فَمِهٖ ۷۸ وَأَنْفِهٖ ۷۹ وَبَدَنِهٖ ۸۰ لَا دَلْكُهٗ ۸۱ وَإِدْخَالُ الْمَاءِ دَاخِلَ الْجِلْدِ لِلْأَقْلَفِ ۸۲ وَسُنَّتُهٗ أَنْ يَغْسِلَ يَدَيْهِ ۸۳ وَفَرْجَهٗ ۸۴ وَنَجَاسَةً لَوْ كَانَتْ عَلٰى بَدَنِهٖ ۸۵ ثُمَّ يَتَوَضَّأُ ۸۶ ثُمَّ يُفِيضُ الْمَاءَ عَلٰى بَدَنِهٖ ثَلَاثًا ۸۷ وَلَا تَنْقُضُ ضَفِيرَةً إِنْ بَلَّ أَصْلُهَا.

ترجمہ: اور غسل کے فرائض اپنا منہ دھونا ہے۔ اور اپنی ناک (دھونا ہے)۔ اور اپنا بدن (دھونا ہے)۔ نہ کہ اس کا ملنا۔ اور پانی داخل کرنا (زائد) جلد کے اندر غیرِ مختون کیلئے۔ اور اس کی سنت یہ ہے کہ (سب سے پہلے) اپنے ہاتھوں کو دھوئے۔ اور اپنے فرج کو (دھوئے)۔ اور نجاست کو (دھوئے) اگر اس کے بدن پر تھی۔ پھر وضو کرے۔ پھر پانی بہائے اپنے (سارے) بدن پر تین مرتبہ۔ اور (عورت غسل میں) نہیں کھولے گی اپنی چوٹی کو، بشرطیکہ اس کی جڑ تر ہوتی ہو۔

لغات:

دلک: بابِ نصر کا مصدر ہے، مَلنا، رگڑنا۔ أقلف: صفت کا صیغہ ہے، اسمِ فاعل کے معنی میں ہے، غیرِ مختون، جس کا ختنہ نہ کرایا گیا ہو۔ یفیض: بابِ إفعال کا مضارع ہے، بہانا۔ تنقض: اصل معنی توڑنے کے ہیں، لیکن یہاں کھولنے کے معنی میں ہے۔ ضفیرۃ: چوٹی، گندھے ہوئے بالوں کی لٹ۔ بلّ: بابِ نصر سے ماضی ہے، تر ہوتا ہے۔ أصل: کسی چیز کی جڑ۔

تشریح:

۷۷ فرضُ الغسل غسلُ فمِه: غسل کے فرائض میں سے پہلا فرض منہ دھونا ہے۔

---

[1] عبداللہ بن عباس بن عبدالمطلب قریشی ہاشمی مشہور صحابی ہیں۔ ہجرت سے ۳ سال قبل مکہ میں پیدا ہوئے۔ بچپن ہی میں اسلام قبول کرلیا۔ بڑے فقیہ تھے۔ تمام صحابہؓ ان کی بہت عزت واحترام کرتے تھے۔ آخر عمر میں بینائی جاتی رہی۔ علم کی نشر واشاعت کی خاطر خاص مجالس منعقد فرماتے تھے۔ چنانچہ ہفتہ میں ایک دن فقہ کیلئے، ایک دن تفسیر کیلئے، ایک دن مغازی کیلئے، ایک دن شاعری کیلئے، اور ایک دن عرب کے تاریخی حالات وواقعات کیلئے مقرر کردیا تھا۔ سن ۶۸ھ میں طائف میں انتقال فرمایا۔

㉘ **وأنفه:** غسل کا دوسرا فرض ناک دھونا ہے۔ حاصل یہ ہے کہ مضمضہ اور استنشاق دونوں غسل میں فرض ہیں۔
امام شافعیؒ کے نزدیک دونوں سنّت ہیں، جیسے وضو میں۔ امام مالکؒ کے نزدیک دونوں فرض ہیں غسل اور وضو دونوں میں۔
امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ نے دس چیزوں کو سنّت قرار دیا ہے، اُن میں سے مضمضہ اور استنشاق بھی ہیں، یہی وجہ ہے کہ وضو میں دونوں سنّت ہیں، تو غسل میں بھی دونوں سنت ہوں گے۔
ہم کہتے ہیں کہ غسل کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا حکم ہے: فَاطَّهَّرُوْا. [مائدہ:۶] یعنی خوب پاکی حاصل کرو، اور خوب پاکی اُسی وقت حاصل ہو سکتی ہے کہ بدن میں اُن سارے مقامات کو دھولیا جائے جن کا دھونا ممکن ہو، منہ اور ناک کا دھونا بھی چونکہ ممکن ہے، لہٰذا اُن کا دھونا فرض ہوگا۔ امام مالکؒ نے اسی آیت سے استدلال کرتے ہوئے وضو میں بھی مضمضہ اور استنشاق کو فرض قرار دیا۔
ہم کہتے ہیں کہ وضو میں "وجه" دھونے کا حکم ہے، اور وجہ کا اطلاق چہرے کے اُس حصے پر ہوتا ہے جس پر سامنے سے نظر پڑتی ہے، منہ اور ناک کے اندرونی حصہ پر چونکہ نظر نہیں پڑتی، لہٰذا وضو میں اُن کا دھونا فرض نہیں ہوگا، بلکہ بحکمِ حدیث سنّت ہے۔

㉙ **وبدنه:** أي: غَسلُ بدنِه. وضو کا تیسرا فرض سارے بدن کو دھونا ہے، جس میں گھنے بال، مونچھ، آبرو وغیرہ سب شامل ہیں۔ سوائے ان جگہوں کے جہاں پانی پہنچانا ممکن نہ ہو، یا اس سے تکلیف ہونے کا اندیشہ ہو، جیسے آنکھ یا اندرونی زخم وغیرہ۔
حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص بال برابر جگہ بھی غسلِ جنابت میں چھوڑ دے اور اس کو نہ دھوئے تو اُسے دوزخ کا عذاب ہوگا۔ حضرت علی[1] رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اسی لئے میں اپنے سر کا دشمن ہو گیا، تین بار فرمایا۔ [ابوداؤد]

㉚ **لا دلكُه:** "هُ" کا مرجع بدن ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ غسل میں بدن کا مَلنا فرض نہیں ہے، یعنی غسلِ جنابت میں بدن پر پانی بہانے سے فرض ادا ہو جاتا ہے، اس کا مَلنا ضروری نہیں ہے۔
امام مالکؒ کے نزدیک غسلِ جنابت میں بدن کا مَلنا بھی فرض ہے، کیونکہ دھونا ایک ایسا فعل ہے جو مَلنے کے بغیر ہوتا ہی نہیں، جیسے کپڑے کے دھونے میں مَلنا اور رگڑنا ضروری ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ پانی کو اللہ تعالیٰ نے طهور یعنی پاک کرنے والا بنایا ہے، اس کیلئے مَلنے کی ضرورت نہیں ہے۔ جہاں تک کپڑے کا تعلق ہے، تو اس کا مَلنا اور رگڑنا اس وجہ سے ضروری ہے کہ نجاست کپڑے میں ایسی جذب ہو جاتی ہے کہ مَلنے، رگڑنے اور نچوڑنے کے بغیر باہر نہیں آتی، لہٰذا اس کے دھونے میں مَلنا اور نچوڑنا ضروری ہے، برخلاف انسان کے بدن کے کہ اس میں نجاست سرایت نہیں کرتی، صرف پانی بہانے سے بھی پاکی حاصل کی جا سکتی ہے۔

㉛ **وإدخالُ الماءِ داخلَ الجلد للأقلف:** وإدخال معطوف ہے دلکه پر، أي: لا إدخالُ الماء... مسئلہ یہ

---

① علی بن ابی طالب قریش اور خاندان بنی ہاشم سے تعلق رکھتے ہیں۔ ہجرت سے ۲۳ پہلے مکہ مکرمہ پیدائش ہوئی۔ آپ ﷺ نے اپنی صاحبزادی فاطمہ رضی اللہ عنہا کا نکاح ان سے کرایا۔ سن ۳۵ھ میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد اسلام کے چوتھے خلیفہ مقرر ہوئے۔ آپ کی خلافت میں حالات نہایت خراب تھے، ان کے طرفداروں (شیعوں) نے ان کی محبت میں غلو کیا، اور مخالفین (خوارج) نے مخالفت میں حد سے تجاوز کیا۔ کوفہ میں ایک بدبخت خارجی نے نمازِ فجر کے دوران آپؓ پر تلوار سے وار کیا، جس سے تین دن کے بعد ۲۱ رمضان، سن ۴۰ھ کو آپؓ کی شہادت ہوئی۔

ہے کہ غیر مختون کیلئے ذکر کے زائد چمڑے کے اندر پانی پہنچانا فرض نہیں ہے۔ غیرِ مختون کے زائد چمڑے میں فقہاء کا اختلاف ہے، بعض کے نزدیک ہر لحاظ سے ظاہر کے حکم میں ہے، کہ غسل میں اس کے اندر پانی پہنچانا بھی فرض ہے، اور اس میں پیشاب اُتر آنے سے وضو بھی ٹوٹ جاتا ہے۔ بعض فقہاء کے نزدیک وضو میں تو وہ ظاہر کے حکم میں ہے، لیکن غسل میں دفعِ حرج کی خاطر باطن کے حکم میں ہے، کہ اس کے اندر پانی پہنچانا ضروری نہیں ہے۔ مصنفؒ نے اسی مسلک کو اختیار فرمایا ہے۔

⑥٢ **وسنّته أن يغسل يديه:** غسل کی پہلی سنّت یہ ہے کہ سب سے پہلے اپنے دونوں ہاتھوں کو دھوئے، حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ جب غسلِ جنابت فرماتے تو پہلے اپنے ہاتھوں کو دھوتے، پھر نماز کی طرح وضو کرتے۔ [بخاری]
ہاتھ بدن کے دیگر اعضاء کی بہ نسبت آلہ کا درجہ رکھتے ہیں، تو سب سے پہلے آلہ کو صاف کرنا ضروری ہے۔

⑥٣ **وفرجه:** غسل کی دوسری سنت یہ ہے کہ غسل سے پہلے اپنی شرمگاہ کو دھوئے۔ جنابت کی حالت میں اکثر وبیشتر شرمگاہ پر نجاست لگی ہوتی ہے، اگر اس کو نہ دھویا جائے تو لامحالہ وہ پھیل کر بدن کے دیگر اعضاء کو بھی آلودہ کرسکتی ہے، لہٰذا سب سے پہلے نجاست کا دھونا ضروری ہے۔ اگر شرمگاہ پر نجاست نہ لگی ہو تو بھی اس کو دھولینا چاہئے، تاکہ خوب اطمینان ہوجائے۔

⑥٤ **ونجاسةً لو كانت علىٰ بدنه:** غسل کی تیسری سنت یہ ہے کہ اگر بدن پر کوئی نجاست لگی ہو تو پہلے اس کو دھوئے۔
یہاں یہ سوال ہوسکتا ہے کہ فرجه کو ذکر کرنے کے بعد نجاست کو دھونے کا بیان بے فائدہ ہے، کیونکہ فرج دھونے کے ساتھ ساتھ نجاست خود بخود دھل جائے گی، تو فرج کے دھونے کے بعد علیحدہ نجاست دھونے کو ذکر کرنے کی کیا ضرورت ہے؟
جواب یہ ہے کہ شرمگاہ کو دھونا تو بحکم حدیث سنّت ہے، خواہ اس پر نجاست لگی ہو یا نہ لگی ہو، اور نجاست کبھی شرمگاہ کے علاوہ بدن کے کسی اور حصے کو لگی ہوتی ہے، لہٰذا اس کو دھونا الگ ضروری ہے، اس لئے مناسب ہے کہ نجاست دھونے کا ذکر بھی علیحدہ کیا جائے۔

⑥٥ **ثم يتوضأ:** غسل کی چوتھی سنت یہ ہے کہ غسل سے پہلے وضو کرے۔ اس سے متعلق حدیث مسئلہ نمبر (۶۲) میں گزر چکی ہے۔ غسل کے وضو اور نماز کے وضو کے درمیان صرف اتنا فرق ہے کہ غسل اگر ایسی جگہ ہو جہاں پانی جمع ہوتا ہو تو وضو میں پاؤں کو نہ دھوئے، بلکہ غسل کے آخر میں غسلخانہ سے نکلتے وقت دھوئے، اور اگر غسل کی جگہ پانی جمع نہ ہوتا ہو تو غسل سے پہلے مکمل وضو کرنا چاہئے، جیسے نماز کیلئے کیا جاتا ہے۔

مسئلہ: اگر غسل سے پہلے وضو نہیں کیا تو تب بھی غسل میں وضو ہوجاتا ہے، لہٰذا غسل کے بعد نماز کیلئے وضو کی ضرورت نہیں ہے۔

⑥٦ **ثمّ يُفيض الماءَ علىٰ بدنه ثلاثًا:** غسل کی پانچویں سنت یہ ہے کہ تین مرتبہ سارے بدن پر پانی بہائے۔ ایک مرتبہ سارے بدن پر پانی بہانا فرض ہے، لیکن سنت یہ ہے کہ تین مرتبہ پانی بہایا جائے، اور ہر مرتبہ اس طرح پانی بہائے کہ سارے جسم کو پہنچ جائے، اگر ہر مرتبہ سارے جسم کو پانی نہ پہنچے تو تین مرتبہ کی سنت ادا نہ ہوگی۔ غسل کرنے والا جب جسم پر پانی ڈالنا شروع کرے تو ابتداء سر سے کرے، اس کے بعد دائیں، پھر بائیں کندھے پر پانی ڈالے، پھر دائیں ٹانگ، پھر بائیں ٹانگ پر پانی ڈالے، اور باقی دو

مرتبہ سارے بدن پر بہائے۔ اعضاء کو مَلنا بھی سنت ہے، لیکن امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ یہ واجب ہے۔ [الفقہ الحنفی ۱: ۸۳]

⑰ **ولا تنقض ضفيرة إن بلّ أصلها:** مسئلہ یہ ہے کہ عورت کیلئے یہ ضروری نہیں ہے کہ غسل میں اپنی چوٹی کھول دے، بشرطیکہ چوٹی کی جڑ کو پانی پہنچتا ہو۔ عورت کے غسل میں اصل دار و مدار اس پر ہے کہ اس کے بالوں کی جڑ کو پانی پہنچے، یہ مقصد اگر چوٹیاں کھولے بغیر حاصل کیا جاسکتا ہے تو اُنہیں کھولنے کی ضرورت نہیں ہے۔ آپ ﷺ نے حضرت میمونہؓ① سے فرمایا کہ تمہارے لئے بس یہی کافی ہے کہ تمہارے بالوں کی جڑوں کو پانی پہنچے۔ [مسلم] یعنی چوٹی کھولنا ضروری نہیں ہے۔ لیکن اگر بالوں کو ایسا سخت گندھا گیا ہو کہ ان کی جڑوں تک پانی نہیں پہنچتا، تو ایسی صورت میں گندھے ہوئے بالوں اور چوٹی کو کھولنا ضروری ہے، تا کہ بالوں کی جڑیں تر ہو جائیں۔ عورت کے غسل میں چوٹی کی جڑ کو پانی پہنچانا تو ضروری ہے، چوٹی کے لمبے بالوں کو تر کرنا ضروری نہیں ہے۔

مذکورہ بالا حکم صرف عورتوں کیلئے ہے، مرد اگر اپنے بالوں سے چوٹی بنائے، تو غسل میں اس کو کھولنا ضروری ہے، اور ساری چوٹی کو تر کرنا ضروری ہے، ورنہ غسل نہیں ہوگا، اس لئے کہ ایک تو چوٹی نہ کھولنے کی حدیث صرف عورتوں کے بارے میں آئی ہے، لہٰذا مرد کو اس پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔ اور دوسرے یہ کہ عورتوں کے حق میں حرج بھی زیادہ ہے، جبکہ مرد کے پاس حلق کرنے، اور بال چھوٹے کرنے کا علاج موجود ہے، جبکہ عورت کو کوئی چارہ نہیں ہے۔

⑱ وَفَرْضٌ عِنْدَ مَنِيٍّ ذِي دَفْقٍ وَشَهْوَةٍ عِنْدَ انْفِصَالِهِ ⑲ وَتَوَارِي حَشَفَةٍ فِي قُبُلٍ، أَوْ دُبُرٍ عَلَيْهِمَا ⑳ وَحَيْضٍ، وَنِفَاسٍ ㉑ لَا مَذْيٍ، وَوَدْيٍ ㉒ وَاحْتِلَامٍ بِلَا بَلَلٍ.

ترجمہ: اور (غسل) فرض ہے اچھلنے اور شہوت والی منی (نکلنے) کے وقت، جدا ہوتے وقت۔ اور ذکر کی سپاری کے چھپ جانے کے وقت، پیشاب یا پاخانہ کی جگہ میں، (فاعل اور مفعول) دونوں پر۔ اور حیض و نفاس کے وقت۔ نہ کہ مذی اور ودی (نکلے) کے وقت۔ اور احتلام بغیر تری کے وقت۔

لغات:

دفق: اچھلنا، کودنا۔ انفصال: علیحدہ ہونا، جدا ہونا۔ تواري: باب تفاعل کا مصدر ہے، چھپ جانا۔ حشفة: ذکر کا سر، سپاری۔ قبل: پیشاب نکلنے کی جگہ۔ دبر: پاخانہ نکلنے کی جگہ۔ مذي: یہ پتلی سفیدی مائل رطوبت ہے، جو شہوت کے ساتھ بوس و کنار کرنے کے وقت عضو تناسل سے نکلتی ہے۔ ودي: منی کی طرح گاڑھی سفید رطوبت ہے، جو پیشاب کے بعد شہوت کے بغیر نکلتی ہے، یا کسی وزنی چیز اٹھانے سے نکلتی ہے۔ بلل: تری۔ احتلام: خواب میں جماع یا ہر اس لذت کو کہتے ہیں جو خروجِ منی کا باعث ہو۔

---

① میمونہ بنت الحارث بن حزن اُم المؤمنین ہیں۔ مکہ مکرمہ میں پیدائش ہوئی۔ تاریخ پیدائش معلوم نہیں ہے۔ آپؓ کا اصل نام ''برہ'' تھا، رسول اللہ ﷺ نے ان کا نام ''میمونہ'' رکھا۔ ہجرت سے سات سال پہلے اسلام پر بیعت کی۔ آپ ﷺ نے ان سے سب کے آخر میں (سن ۷ ھ میں) مقام سرف میں شادی کی۔ سن ۵۱ ھ میں حج ادا کرنے کے بعد مقام سرف ہی میں وفات پائی، اور وہیں دفن ہوئیں۔ ازواج مطہرات میں سب سے آخر میں آپؓ کا انتقال ہوا۔

تشریح:

۞ **وفرض عند مني ذي دفق وشهوة عند انفصاله:** مسئلہ یہ ہے کہ منی جب اپنی جگہ (مرد کی پیٹھ، اور عورت کے سینے) سے شہوت کے ساتھ جدا ہو جائے، اور اُچھلنے کے ساتھ خارج ہو جائے، تو غسل فرض ہو جاتا ہے۔

اس بات پر اتفاق ہے کہ غسل اسی وقت واجب ہوگا جب منی اپنی جگہ سے شہوت کے ساتھ جدا ہو جائے۔ اور اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ منی جب اپنی جگہ سے شہوت کے ساتھ جدا ہو جائے تو غسل اسی وقت واجب ہوگا جب منی نکلے، نکلے بغیر واجب نہیں ہوگا۔

اختلاف یہاں سے شروع ہوتا ہے کہ آیا وجوبِ غسل کیلئے نکلتے وقت بھی شہوت کا ہونا ضروری ہے، یا نہیں؟

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک غسل اس وقت واجب ہوگا جب انفصال کے وقت بھی شہوت ہو اور نکلنے کے وقت بھی شہوت ہو، لہٰذا ان کے نزدیک اگر انفصال کے وقت شہوت ہو اور نکلنے کے وقت نہ ہو، تو غسل واجب نہیں ہوگا، مثلاً کسی نے انزال کے وقت ذکر کا سر مضبوطی سے دبا لیا، جب شہوت ختم ہوئی تو چھوڑ دیا اور منی خارج ہوئی، تو غسل واجب نہیں ہوگا۔

طرفینؒ کے نزدیک وجوبِ غسل کیلئے صرف انفصال کے وقت کی شہوت کافی ہے، نکلنے کے وقت خواہ شہوت ہو یا نہ ہو، بہر صورت غسل واجب ہو جائے گا۔ خلاصہ یہ کہ دونوں فریقوں کے نزدیک وجوبِ غسل کیلئے دو شرطیں ہیں: ایک انفصال مع الشہوۃ، اور دوسری خروج۔ اختلاف اس میں ہے کہ خروج کے وقت بھی شہوت کا باقی رہنا ضروری ہے یا نہیں؟ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ضروری ہے، اور طرفینؒ کے نزدیک ضروری نہیں ہے۔ اس تفصیل کی بناء پر اس مسئلہ کی کُل تین صورتیں بنتی ہیں:

① ......انفصال اور خروج دونوں حالتوں میں شہوت ہو۔ اس صورت میں بالاتفاق غسل واجب ہے۔

② ......دونوں حالتوں میں شہوت نہ ہو۔ اس صورت میں بالاتفاق غسل واجب نہیں ہے۔

③ ......انفصال کے وقت شہوت ہو، لیکن خروج کے وقت نہ ہو۔ اس صورت میں طرفینؒ کے نزدیک غسل واجب ہوگا، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک واجب نہیں ہوگا۔ کنز کی عبارت میں صرف پہلی صورت کا بیان ہے، کیونکہ ذي دفق یعنی منی اُچھلنے والی اسی وقت ہو سکتی ہے جب نکلنے کی حالت میں شہوت ہو۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں مفتیٰ بہ قول حضرات طرفینؒ کا ہے، کیونکہ احتیاط اسی میں ہے۔ علامہ ابن ہمامؒ نے اس کی ترجیح فرمائی ہے۔ [فتح القدیر: ۱/۶۶] علامہ ابن عابدینؒ نے فرمایا ہے کہ ضرورت کے وقت، مثلاً کوئی مہمان ہو، اس کو یہ صورت پیش آئے، شرم یا فتنہ کے خوف سے اظہار نہ کر سکتا ہو، تو ایسی حالت میں امام ابو یوسفؒ کے قول پر عمل کیا جا سکتا ہے۔ [ردالمحتار: ۱/۳۲۷]

۞ **وتواري حشفة في قبل، أو دبر عليهما:** یعنی ذکر کے سر کا پیشاب، یا پاخانہ کی جگہ میں چھپ جانے کے وقت فاعل اور مفعول دونوں پر غسل واجب ہوگا۔ اس کی دلیل آپ ﷺ کا یہ ارشاد ہے: إذا التقا الختانان، وتوارت الحشفة:

وجب الغسل أنزل، أو لم ينزل. [ترمذی] ''یعنی جب شرمگاہیں ایک دوسری سے ملیں، اور سپاری چھپ جائے، تو غسل واجب ہوجائے گا، خواہ انزال ہویا نہ ہو''۔ اس مسئلہ میں قُبل اور دُبر کی قید لگانے سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اگر حشفہ ان دو جگہوں کے علاوہ، مثلاً ران یا ناف میں چھپ جائے، تو فاعل پر اس وقت تک غسل واجب نہیں ہوگا جب تک انزال نہ ہوجائے، اور مفعول پر کسی صورت میں غسل واجب نہیں ہوگا، خواہ انزال ہو یا نہ ہو۔①

⑩ وحيض، ونفاس: مسئلہ یہ ہے کہ حیض اور نفاس کے ختم ہونے کے بعد عورت پر غسل واجب ہوجائے گا، اس کی دلیل یہ آیت ہے: وَلَاتَقْرَبُوهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ. [بقرہ:۲۲۲] يطهرن کو تشدید کے ساتھ يَطَّهَّرْنَ بھی پڑھا گیا ہے، یعنی عورتوں کے پاس جانا ممنوع ہے جب تک وہ غسل نہ کرلیں۔ حیض اور نفاس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔ إن شاء اللہ تعالیٰ

⑪ لامذيّ، ووديّ: یہ عطف ہے مني پر، أي: لايغتسل عند مذيّ، ووديّ. یعنی مذی اور ودی کے نکلنے سے غسل واجب نہیں ہوتا، صرف وضو کرنا ہوگا۔ اس مسئلہ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث مشہور ہے کہ انہوں نے آنحضرت ﷺ سے دریافت کیا کہ مجھے مذی بہت آتی ہے، تو آپ ﷺ نے انہیں فرمایا کہ مذی ہر جوان کو آتی ہے، اس کی وجہ سے صرف ذکر اور خصیتین دھونے چاہئیں، اور ایسا وضو کرنا چاہئے جیسے نماز کیلئے کیا جاتا ہے۔ [ترمذی]

⑫ واحتلام بلا بلل: أي: ولايغتسل عند احتلام بلا بلل. اگر کسی کو احتلام ہوا، یعنی خواب میں جماع کیا، اور خواب بھی اس کو یاد ہے، لیکن نیند سے بیدار ہونے کے بعد اس کے کپڑوں پر کوئی تری موجود نہیں تھی، تو اس پر غسل واجب نہیں ہوگا۔ اگر کپڑے، یا بستر، یا ران وغیرہ پر اس کو کوئی تری نظر آئی، اور یہ یقین ہوگیا کہ یہ منی ہے، تو اگرچہ خواب یاد نہ ہو تب بھی غسل واجب ہوگا۔ یہ مسئلہ مردوں اور عورتوں دونوں کو شامل ہے، کیونکہ حدیث سے ثابت ہے کہ مردوں کی طرح عورتوں کو بھی احتلام ہوتا ہے۔

> ⑬ وَسُنَّ لِلْجُمُعَةِ ⑭ وَالْعِيْدَيْنِ، وَالْإِحْرَامِ، وَعَرَفَةَ ⑮ وَ وَجَبَ لِلْمَيِّتِ ⑯ وَلِمَنْ أَسْلَمَ جُنُباً ⑰ وَإِلَّا: نُدِبَ.

ترجمہ: اور (غسل) سنت ہے (نماز) جمعہ کیلئے۔ اور عیدین (کی نماز) کیلئے، اور احرام (باندھنے) کیلئے، اور (حاجیوں کیلئے) عرفات کے دن۔ اور واجب ہے (مسلمانوں پر) میّت کے واسطے۔ اور اس شخص پر جو جنابت کی حالت میں اسلام لایا ہو۔ ورنہ مستحب ہے۔

تشریح:

⑬ وسُنّ للجمعة: نمازِ جمعہ کیلئے غسل کرنا سنّت ہے۔ یہ جمہور علماء کا مسلک ہے۔ ظاہر یہ، اور ایک روایت میں امام

---

① فائدہ: مرد یا عورت کے پاخانہ کی جگہ (دبر) میں عضوِ تناسل داخل کرنا قطعی حرام اور بے غیرتی کا کام ہے، اگر کوئی اس بد فعلی کا مرتکب ہوجائے تو فاعل اور مفعول دونوں پر غسل فرض ہے، خواہ انزال ہو یا نہ ہو۔ یہ حکم زندہ انسان کے ساتھ خاص ہے، لہٰذا اگر کوئی بے وقوف جانور یا مردے کے ساتھ ایسا کر بیٹھا، تو اس صورت میں صرف انزال سے غسل واجب ہوگا، انزال کے بغیر غسل واجب نہ ہوگا۔

مالکؒ کے نزدیک جمعہ کے دن غسل کرنا فرض ہے۔ ظاہریہ کی دلیل یہ حدیث ہے: ''ہر بالغ پر غسلِ جمعہ واجب ہے'' ۔[بخاری]

جمہورؒ نے اس کا ایک جواب تو یہ دیا ہے کہ یہاں وجوب سے صرف ثبوت مراد ہے، کیونکہ ایک اور حدیث میں آپ ﷺ نے نمازِ جمعہ کیلئے صرف وضو کو کافی، اور غسل کو افضل فرمایا ہے۔[ترمذی] اور دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر وجوب کے اپنے حقیقی معنی مراد لئے جائیں تب بھی اس پر عمل نہیں ہوگا، کیونکہ وجوب کا یہ حکم علت ختم ہونے کی وجہ سے منسوخ ہے۔ علت یہ ہے کہ اُس زمانہ میں مسجدِ نبوی بہت تنگ تھی، اور لوگ غربت کی وجہ سے موٹے اونی کپڑے پہنتے تھے، سخت گرمی میں پسینہ آنے سے مسجد میں ایک قسم کی بدبو محسوس ہوتی تھی، اس لئے اُس وقت آپ ﷺ نے نمازِ جمعہ کیلئے غسل کو واجب فرمایا، تاکہ نماز کے دوران لوگوں کو پسینے اور بدبو کی وجہ سے تکلیف نہ ہو، لیکن بعد میں جب یہ علت ختم ہوگئی تو وجوبِ غسل کا حکم بھی منسوخ ہوگیا، جس پر ساری امت کا اجماع ہے۔

جمعہ کا غسل صرف ان لوگوں کیلئے سنت ہے جن پر جمعہ کی نماز پڑھنا فرض ہے۔ وہ لوگ جن پر جمعہ کی نماز نہیں ہے، جیسے مسافر، عورت اور دیہات کے رہنے والے، ان کیلئے غسلِ جمعہ سنت نہیں ہے۔

⑤⑤ **والعيدين، والإحرام، وعرفة:** یعنی عیدین کی نماز کیلئے، حج یا عمرہ کے احرام باندھنے کیلئے، اور حاجیوں کیلئے میدانِ عرفات پر کھڑے ہونے کیلئے غسل کرنا سنت ہے۔ اِن مقامات پر آپ ﷺ سے غسل کرنا ثابت ہے۔

⑤⑤ **ووجب للميّت:** ''لام'' أجليه ہے۔ یعنی میت کے واسطے مسلمانوں پر واجب ہے کہ اس کو غسل دیں۔ حدیث میں ہے کہ ایک مسلمان کا دوسرے مسلمان پر یہ حق ہے کہ موت کے بعد اس کی تجہیز و تکفین کرے۔ اس میں غسل دینا بھی شامل ہے۔

⑤⑥ **ولمن أسلم جنباً:** ''لام'' علٰی کے معنی میں ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اس شخص پر غسل کرنا واجب ہے جس کو کفر کی حالت میں جنابت لاحق ہوگئی اور پھر اسی جنابت کی حالت میں اسلام لایا۔ یہاں یہ سوال ہوسکتا ہے کہ جنابت تو اس کو حالتِ کفر میں لاحق ہوگئی ہے، اور کافر اسلام کے احکام کا مکلف نہیں ہے، تو اسلام لانے کے بعد اس پر غسل کے وجوب کے کیا معنی ہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس پر وجوبِ غسل کا حکم سابقہ جنابت کی وجہ سے نہیں لگایا گیا، بلکہ اس لئے لگایا گیا کہ حالتِ اسلام میں وہ نماز کا ارادہ کرتا ہے اور وہ جنب ہے، تو حالتِ جنابت میں اس موجودہ ارادۂ نماز کی وجہ سے اس پر غسل واجب ہوگیا، نہ کہ سابقہ جنابت کی وجہ سے۔

⑤⑦ **وإلّا: نُدِب:** أي: وإن لايكون جنباً: نُدب الغسلُ. یعنی اگر اسلام لانے والے شخص کو حالتِ کفر میں جنابت لاحق نہیں ہوئی تھی، تو اسلام لانے کے بعد اس کیلئے غسل کرنا مستحب ہے، واجب نہیں ہے۔ حضرت قیس[1] بن عاصم رضی اللہ عنہ اور حضرت ثمامہ[2] رضی اللہ عنہ جب ایمان لائے تو آنحضرت ﷺ نے ان کو غسل کرنے کا حکم دیا۔ اس حکم کو فقہاء نے استحباب پر محمول کیا ہے۔

---

① قیس بن عاصم بن سنان صحابی ہیں۔ سن ۹ھ میں اسلام قبول کیا۔ انہوں نے اسلام سے پہلے زمانہ جاہلیت میں اپنی آٹھ لڑکیوں کو زندہ دفن کیا۔ مرنے کے وقت ان کے ۳۲ بیٹے تھے۔ ② ثمامہ بن اثال جلیل القدر صحابی ہیں۔ ہجرت سے ۴۲ سال پہلے (سن ۵۸۰ء میں) یمامہ پیدائش ہوئی۔ قبیلہ بنو حنیفہ کے سردار اور یمامہ کے حکمران تھے۔ اسلام میں سب سے پہلے عمرہ ادا کرنے والے ہیں۔ جب یمامہ میں مسیلمہ کذاب نے نبوت کا دعویٰ کیا، تو یمامہ کے اکثر لوگ مرتد ہو کر اس کے پیرو ہو گئے، مگر حضرت ثمامہؓ نے مسیلمہ کی پیروی سے انکار کیا، اور لوگوں کو بھی اس کی پیروی سے منع کرتے رہے۔ سن ۸ھ میں انتقال فرمایا۔

مذکورہ مسائل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ غسل کی چار قسمیں ہیں: فرض، واجب، سنت، مستحب۔[تبیین الحقائق:۱/۱۹]

فائدہ:

وإلّاندب میں "وإلّا" اصل میں وإن لایکون الکافرُ جنباً تھا، یکون فعلِ ناقص کو اپنے اسم اور خبر سمیت حذف کردیا گیا، اس کے بعد إنْ لَا رہ گیا، پھر نون کو لام سے بدل دیا، اور لام کو لام میں مدغم کرکے إلّا ہوگیا، جیسے إلّا تَنْصُرُوْهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللّٰهُ کہ اصل میں إنْ لَا تنصروه تھا، إن شرطیہ اور لا نافیہ ہے۔ تو یہ إلّا اِن شرطیہ اور لا نافیہ سے مرکب ہے، استثناء والا إلّا نہیں۔

۹۱ وَيَتَوَضَّأُ بِمَاءِ السَّمَاءِ، وَالْعَيْنِ، وَالْبَحْرِ ۹۲ وَإِنْ غَيَّرَ طَاهِرٌ أَحَدَ أَوْصَافِهِ ۹۳ أَوْ أَنْتَنَ بِالْمُكْثِ.

ترجمہ: اور وضو کرے آسمان، چشمہ اور سمندر کے پانی سے۔ اگرچہ کسی پاک چیز نے اس کے اوصاف میں سے ایک (وصف) کو بدل دیا ہو۔ یا ٹھہرنے کی وجہ سے بدبودار ہوگیا ہو۔

لغات: أوصاف: جمع ہے وصف کی، صفت۔ أنتن: افعال سے ماضی ہے، بدبودار ہونا۔ مکث: مصدر ہے، ٹھہرے رہنا۔

تشریح:

۹۱ ويتوضأ بماء السماء، والعين، والبحر: مسئلہ یہ ہے کہ آسمان، یعنی بارش، چشمہ اور سمندر[①] کے پانی سے وضو کرنا جائز ہے، کیونکہ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ میں مطلقاً غسل کا حکم آیا ہے، اور مطلق غسل مطلق پانی سے ہوتا ہے، اور آسمان، چشمہ اور سمندر کے پانی پر مطلق پانی کا اطلاق ہوتا ہے، لہٰذا اِن پانیوں سے وضو کرنا جائز ہے۔ آسمان، چشمہ اور سمندر کے پانی میں نہر، کنویں، برف اور اولے کا پانی بھی شامل ہے۔ اور اِن پانیوں سے وضو کے جواز سے معلوم ہوا کہ اِن سے غسل کرنا بھی جائز ہے۔

۹۲ وإن غَيَّرَ طاهرٌ أحدَ أوصافه: مسئلہ یہ ہے کہ آسمان، چشمہ اور سمندر کے پانی (یعنی مطلق پانی) سے وضو کرنا جائز ہے، اگرچہ کسی پاک چیز جیسے زعفران یا صابن وغیرہ نے اس کے تین اوصاف میں سے ایک وصف کو بدل دیا ہو، کیونکہ ایک وصف کی تبدیلی کے باوجود اس پر مطلق پانی کا اطلاق ہوسکتا ہے۔ پانی کے تین اوصاف سے مراد اس کا رنگ، مزہ اور بو ہیں۔ حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: الماء طهور لاینجّسه شيء طاهر، إلّا ما غيّر لونَه، أو طعمَه، أو ريحَه. "یعنی پانی پاک کرنے والا

---

① یہاں یہ سوال ہوسکتا ہے کہ زمین پر پانی جہاں بھی ہے خواہ کسی بھی شکل میں ہو وہ آسمان ہی کا پانی ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللّٰهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الْأَرْضِ. [زمر: ۲۱] "یعنی کیا تو نے نہیں دیکھا کہ اللہ نے آسمان سے پانی اتارا، پھر اس کو زمین کے سوتوں میں چلادیا"۔ تو مصنف نے چشمہ اور سمندر کے پانی کو آسمان کے پانی سے الگ کیوں ذکر کیا؟ علامہ عینیؒ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ درحقیقت پانی تو سارا آسمان ہی کا ہے، لیکن عادت کی بناء پر ہم اس کی تقسیم کرتے ہیں، کہ بارش کے پانی کو آسمان کا پانی کہتے ہیں، اور جو پانی براہِ راست کنویں سے لیا جاتا ہے اس کو کنویں کا پانی کہتے ہیں، اور جو براہِ راست چشمہ سے لیا جاتا ہے اس کو چشمہ کا پانی کہتے ہیں وغیرہ، تو اسی عادت کی بناء پر مصنفؒ نے چشمہ اور سمندر کے پانی کو الگ ذکر فرمایا۔

ہے، کوئی پاک چیز اُسے ناپاک نہیں کرتی، مگر ایسی (ناپاک) چیز کہ اس کے رنگ یا مزہ یا بو کو بدل دے"۔

امام شافعیؒ نے اسی حدیث کو دلیل بنا کر فرمایا ہے کہ اگر پاک چیز کی وجہ سے پانی کا ایک وصف بدل جائے تو اس سے وضو درست نہیں ہے، کیونکہ حدیث میں إلّا ما غيّر لونه، أو طعمه، أو ريحه کے یہی معنی ہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ حدیث میں "ما" سے ناپاک چیز مراد ہے، جس کا مقصد یہ ہے کہ اگر ناپاک چیز کی وجہ سے پانی کا ایک وصف بدل جائے تو اس سے وضو درست نہیں ہے۔

اگر پاک چیز مثلاً صابن وغیرہ کے اجزاء پانی کے اجزاء پر ایسے غالب آگئے کہ پانی کے تین میں سے دو وصفوں کو، یا تینوں کو بدل دیا تو اس سے وضو کرنا جائز نہیں ہے، کیونکہ ایسے پانی پر مطلق پانی کا اطلاق نہیں ہوتا، بلکہ اس کو ماء الزعفران (زعفران کا پانی) یا ماء الصابن (صابن کا پانی) کہا جاتا ہے، البتہ ایسے پانی سے ناپاک چیز کا دھونا درست ہے، بشرطیکہ نجاست کا ازالہ ہو جائے۔[①]

⑩ أو أنتن بالمكث: یہ عطف ہے غيّر طاهرٌ پر، أي: وإن أنتن بالمكث. یعنی آسمان، چشمہ اور سمندر کے پانی (یعنی مطلق پانی) سے وضو جائز ہے اگرچہ زیادہ ٹھہرنے کی وجہ سے بدبودار ہو گیا ہو، یہاں تک کہ تینوں اوصاف بدل گئے ہوں۔

---

① تنبیہ: کنز کے حاشیہ میں مستخلص کے حوالہ سے لکھا ہے کہ ماء الزعفرن میں ماء کی اضافت زعفران کی طرف إضافة للتقييد نہیں، بلکہ إضافة للتعريف ہے۔ اس کا مطلب امام شافعیؒ کے خلاف یہ ثابت کرنا ہے کہ زعفران کے پانی سے وضوء جائز ہے، کیونکہ اس پر مطلق پانی کا اطلاق ہو جاتا ہے، زعفران کی طرف اضافت کی وجہ سے ماء مقید نہیں ہوا ہے، لہٰذا یہ اضافت تقیید کیلئے نہیں، بلکہ تعریف کیلئے ہے۔ یعنی اضافت سے پہلے ماء نکرہ تھا، اب اضافت کی وجہ سے معرفہ ہو گیا، جیسے ماء العين اور ماء البير وغیرہ میں۔

احقر کہتا ہے کہ اس محشیؒ کو اشتباہ ہو گیا ہے، کیونکہ ماء الزعفران میں اضافت تقیید کیلئے ہے، یعنی اضافت کی وجہ سے ماء کو زعفران کی قید لگ گئی ہے، اب یہ مطلق ماء نہیں، کیونکہ اس وقت پانی کے تینوں اوصاف بدل چکے ہوتے ہیں۔ لہٰذا عرف میں جس پانی پر ماء الزعفران کا اطلاق ہوتا ہے اس سے ہمارے نزدیک بھی وضو جائز نہیں ہے۔ ہمارا اور امام شافعیؒ کا اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ تعجب کی بات یہ ہے کہ اس محشیؒ نے ماء الباقلي کی اضافت کو تقییدی کہا ہے، جبکہ ماء الزعفران کی اضافت کے تقییدی ہونے سے انکار کیا ہے۔ ہمارا اور امام شافعیؒ کا اختلاف اس میں ہے کہ اگر پاک چیز مثلاً زعفران کی وجہ سے پانی کا ایک وصف بدل جائے تو امام شافعیؒ اس کو بھی ماء الزعفران کہتے ہیں، اور مذکورہ حدیث کے الفاظ (إلّا ماغيّر لونه أو طعمه أو ريحه) سے استدلال کر کے اس سے وضو جائز نہیں سمجھتے، جبکہ ہمارے نزدیک ایسے پانی سے وضو جائز ہے، کیونکہ ہم اس کو ماء الزعفران نہیں کہتے، ماء الزعفران کا اطلاق اس وقت ہوگا کہ زعفران کی وجہ سے اس کے دو یا تینوں اوصاف بدل جائیں۔

فائدہ: اضافت کی دو قسمیں ہیں: إضافة للتقييد، جیسے ماء الورد، ماء الزعفران، ماء الباقلي اور ماء الثمر میں، اور إضافة للتعريف، جیسے ماء السماء، ماء المطر اور ماء العين میں۔

٭......إضافة للتقييد یہ ہے کہ اس میں مضاف الیہ مضاف کیلئے قید ہو، یعنی مضاف الیہ کے بغیر مضاف معنیٰ مطلوب پر دلالت نہ کر سکتا ہو، جیسے ماء الزعفران میں ماء متکلم کے مطلوب معنیٰ (زعفران کا پانی) پر زعفران کے بغیر دلالت نہیں کر سکتا، اور نہ ہی زعفران کے پانی یا باقلی کے پانی کی طرف صرف ماء سے اشارہ کیا جا سکتا ہے کہ هذا ماء.

٭......إضافة للتعريف یہ ہے کہ اس میں مضاف الیہ مضاف کیلئے قید نہ ہو، یعنی مضاف الیہ کے بغیر بھی مضاف معنیٰ مطلوب پر دلالت کر سکتا ہے، جیسے ماء السماء میں ماء متکلم کے مطلوب معنیٰ (آسمان سے اترا ہوا پانی) پر سماء کے بغیر بھی دلالت کر سکتا ہے، اور آسمان کے پانی کی طرف هذا ماء سے اشارہ کیا جا سکتا ہے۔ اسی طرح ماء المطر وغیرہ بھی ہے۔

بالمکث کی قید میں احتراز ہوا اس پانی سے جو نجاست کی وجہ سے بدبودار ہو جائے، کیونکہ اس سے وضو جائز نہیں ہے۔

۶۱ لَا بِمَاءٍ تَغَيَّرَ بِكَثْرَةِ الْأَوْرَاقِ ۶۲ أَوْ بِالطَّبْخِ ۶۳ أَوْ اُعْتُصِرَ مِنْ شَجَرٍ، أَوْ ثَمَرٍ ۶۴ وَلَا بِمَاءٍ غَلَبَ عَلَيْهِ غَيْرُهُ أَجْزَاءً ۶۵ وَبِمَاءٍ دَائِمٍ فِيهِ نَجَسٌ إِنْ لَمْ يَكُنْ عَشْرًا فِي عَشْرٍ ۶۶ وَإِلَّا: فَهُوَ كَالْجَارِي ۶۷ وَهُوَ مَا يَذْهَبُ بِتِبْنَةٍ ۶۸ فَيَتَوَضَّأُ مِنْهُ إِنْ لَمْ يُرَ أَثَرُهُ ۶۹ وَهُوَ طَعْمٌ، أَوْ لَوْنٌ، أَوْ رِيحٌ.

ترجمہ: نہ کہ ایسے پانی سے جو بدل گیا ہو پتوں کی زیادتی کی وجہ سے۔ یا (کسی چیز کے ساتھ مل کر) پکنے کی وجہ سے۔ یا نچوڑا گیا ہو درخت یا پھل سے۔ اور نہ ایسے پانی سے جس پر دوسری چیز غالب آ گئی ہو اجزاء کے لحاظ سے۔ اور ٹھہرے ہوئے پانی سے جس میں گندگی ہو، بشرطیکہ (وہ پانی) دہ در دہ نہ ہو۔ ورنہ وہ بہتے پانی کی طرح ہے۔ اور بہتا ہوا وہ پانی ہے جو تنکے کو بہالے جائے۔ پس اس (دہ در دہ پانی) سے وضوء کر سکتا ہے، بشرطیکہ گندگی کا اثر اس میں نہ دیکھا جائے۔ اور وہ (اثر) مزہ، یا رنگ، یا بو ہے۔

لغات:

أوراق: جمع ہے ورق کی، درخت کے پتے۔ الطبخ: بابِ فتح کا مصدر ہے، بمعنی پکانا۔ اعتصر: بابِ افتعال سے ماضی مجہول ہے، نچوڑا گیا۔ تبنة: تنکا، بھوسا۔ جمع تِبن اور أتبان ہے۔

تشریح:

۶۱ لابماء تغير بكثرة الأوراق: أي: لايتوضأ بماء تغير... یہاں سے اُن پانیوں کا بیان ہے جن سے وضو کرنا درست نہیں ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ ایسے پانی سے وضو درست نہیں ہے جو زیادہ پتّے گرنے کی وجہ سے متغیر ہو گیا ہو۔ متغیر ہونے کا مطلب یہ ہے کہ پانی اپنی اصلی حالت (یعنی پتلا پن) سے نکل گیا ہو اور گاڑھا ہو گیا ہو، ایسی حالت میں پانی کے تینوں وصف بدل جاتے ہیں، اور اس پر ماء مطلق کا اطلاق نہیں ہوتا، اس لئے اس سے وضو درست نہیں ہے۔

۶۲ أو بالطبخ: یہ عطف ہے بكثرة الأوراق پر، أي: لابماء تغير بالطبخ. مسئلہ یہ ہے کہ ایسے پانی سے بھی وضو درست نہیں ہے جو پکانے کی وجہ سے متغیر ہو گیا ہو۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ کسی چیز کو پانی کے ساتھ ملا کر پکایا گیا ہو، تو پکنے کے بعد اس چیز کے پانی سے وضو درست نہیں ہے، کیونکہ ایسے پانی پر ماء مطلق کا اطلاق نہیں ہوتا، بلکہ عرف و عادت میں اس کو شوربے کا پانی، یا دال وغیرہ کا پانی کہا جاتا ہے۔ بعض اوقات پانی کے ساتھ ایسی چیز کو ملا کر اُبال دیا جاتا ہے جس سے صفائی خوب حاصل ہوتی ہے، جیسے بیر، صابن اور اشنان وغیرہ، تو اس سے وضو جائز ہے، بشرطیکہ پانی اپنی اصلی حالت پر برقرار ہو، یعنی گاڑھا نہ ہوا ہو۔

۶۳ أو اعتصر من شجر، أو ثمر: یہ عطف ہے تغير پر، أي: لابماء اعتصر من شجر، أو ثمر. یعنی ایسے پانی

سے وضوجائز نہیں ہے جو درخت یا پھل سے نچوڑا گیا ہو، جیسے گنے یا انگور وغیرہ کا رس، کیونکہ ایسے پانی پر ماء مطلق کا اطلاق نہیں ہوتا۔

اعتصر میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اگر درخت یا پھل سے پانی نہ نچوڑا گیا ہو، بلکہ خود بخود اس سے ٹپک گیا ہو، تو اس سے وضو درست ہے، کیونکہ ایسے پانی میں درخت اور پھل کے اجزاء کامل طور پر شامل نہیں ہوتے۔ اجزاء اس وقت کامل طور پر شامل ہوں گے جب درخت یا پھل کو زور سے نچوڑا جائے۔ كذا في البحر الرائق

⑭ **ولا بماء غلب عليه غيره أجزاءً:** مسئلہ یہ ہے کہ ایسے پانی سے وضو درست نہیں ہے جس پر دوسری چیز اجزاء کے اعتبار سے غالب آگئی ہو۔ یعنی کوئی چیز پانی میں مل گئی ہو، اور اس چیز کے اجزاء پانی کے اجزاء سے زیادہ ہوں، تو ایسے پانی سے وضو درست نہیں ہے، کیونکہ اس پانی پر ماءِ مطلق کا اطلاق نہیں ہوتا، بلکہ وہ اُسی غالب چیز کے حکم میں سمجھا جاتا ہے۔①

⑮ **وبماء دائم فيه نجس إن لم .... الخ:** یہ عبارت پچھلے مسئلے میں بماء پر عطف ہے، أي: **لايتوضأ بماء دائم فيه...** مسئلہ یہ ہے کہ ایسے ٹھہرے ہوئے پانی سے وضو درست نہیں ہے جس میں نجاست ہو، بشرطیکہ یہ پانی دہ در دہ نہ ہو۔

فقہاءِ احنافؒ کی اصطلاح میں ایسے ٹھہرے ہوئے پانی کو جو دہ در دہ (۱۰ گز × گز ۱۰) نہ ہو ماءِ قلیل (تھوڑا پانی) کہا جاتا ہے۔ ماءِ قلیل میں اگر نجاست گر جائے تو خواہ اس کے اوصاف (رنگ، مزہ، بو) میں کوئی تبدیلی آئی ہو یا نہ آئی ہو، اس سے وضو درست نہیں ہے۔

---

① فائدہ: سمجھ لیں کہ اس مسئلہ میں فقہاء کی تعبیرات مختلف ہیں۔ ☆ کنز کے مصنفؒ نے فرمایا ہے کہ مخلوط پانی سے اس صورت میں وضو درست نہیں ہوگا جب دوسری چیز کے اجزاء پانی کے اجزاء سے زیادہ ہوں۔ ☆ بعض نے پانی کے پتلا ہونے (کہ اعضاء پر بہہ جائے) اور گاڑھا ہونے (کہ اعضاء پر نہ بہے) کو معیار قرار دیا ہے، یعنی مخلوط پانی میں اگر رقت (پتلا پن) اور بہنے کی صفت باقی رہے تو اس سے وضو درست ہے، اور اگر گاڑھا ہو گیا ہو کہ اعضاء پر نہ بہتا ہو تو اس سے وضو درست نہیں ہوگا۔ ☆ بعض علماءؒ نے پانی کے تین اوصاف میں سے اکثر کا اعتبار کیا ہے، کہ ایسی حالت میں اگر پانی کے تینوں اوصاف یا دو وصف اپنی حالت پر ہوں تو اس سے وضو درست ہے، ورنہ نہیں۔

فقہاءؒ نے ان مختلف اقوال کے درمیان تطبیق دینے کیلئے ایک ضابطہ بیان فرمایا ہے، وہ یہ کہ پانی کے ساتھ خلط ہونے والی چیز کو دیکھا جائے گا کہ وہ جامد (ٹھوس) ہے یا مائع (بہنے والی)۔ اگر پانی کے ساتھ خلط ہونے والی چیز جامد ہے تو ایسی حالت میں پانی کی رقت اور سیلان کا اعتبار ہوگا، کہ اگر پانی کا پتلا پن بحال ہے اور اعضاء پر بہہ جاتا ہے تو اس سے وضو درست ہے، اور اگر گاڑھا ہو گیا ہے تو اس سے وضو درست نہیں ہوگا۔ اور اگر خلط ہونے والی چیز مائع ہے تو پھر اس کو دیکھا جائے گا کہ وہ چیز تینوں اوصاف میں پانی کے موافق ہے، یا تینوں میں پانی کے مخالف ہے، یا بعض میں موافق ہے، بعض میں مخالف ہے۔

اگر پہلی صورت ہے (کہ خلط ہونے والی چیز تینوں اوصاف میں پانی کے موافق ہے) تو اس حالت میں اجزاء کا اعتبار ہوگا، جیسے ماءِ مستعمل کہ تینوں اوصاف میں ماءِ مطلق کے موافق ہے، اب ماءِ مستعمل اگر ماءِ مطلق میں مل جائے، تو اگر ماءِ مطلق کی مقدار (اجزاء) زیادہ ہے تو اس سے وضوء درست ہوگا، اور اگر ماءِ مستعمل کی مقدار زیادہ ہے تو اس سے وضوء کرنا درست نہیں ہوگا۔

اور اگر دوسری صورت ہے (کہ خلط ہونے والی چیز تینوں اوصاف میں پانی کے مخالف ہے) تو اس حالت میں اکثر اوصاف کا اعتبار ہوگا، کہ اگر پانی کے تین میں سے اکثر اوصاف برقرار ہیں تو اس سے وضو درست ہے، ورنہ نہیں، جیسے سرکہ، پس اگر سرکہ پانی میں مل جائے، اور پانی کے تین اوصاف میں سے اکثر اپنی حالت پر برقرار ہیں، تو اس سے وضو درست ہوگا، ورنہ نہیں۔

اور اگر تیسری صورت ہے (کہ خلط ہونے والی چیز بعض اوصاف میں پانی کے موافق اور بعض میں مخالف ہے) تو اس حالت میں صرف مخالف اوصاف کا اعتبار ہوگا، جیسے دودھ کہ دو وصفوں (مزہ اور رنگ) میں پانی کا مخالف ہے، تو دودھ کے پانی میں خلط ہونے کی صورت میں اگر پانی کا مزہ اور رنگ اپنی حالت پر برقرار ہیں تو اس سے وضو درست ہے، ورنہ نہیں۔ [عینی شرح کنز]

امام شافعیؒ کے نزدیک ماءِ قلیل (تھوڑا پانی) وہ ہے جو قُلَّتَین (دو مٹکے) سے کم ہو۔ ان کے نزدیک پانی اگر دو مٹکے کی مقدار کو پہنچ جائے تو وہ ماءِ قلیل نہیں، بلکہ ماءِ کثیر (زیادہ پانی) ہے، اور زیادہ پانی نجاست گرنے سے ناپاک نہیں ہوتا، لہٰذا دو مٹکے کے برابر پانی نجاست گرنے کے باوجود پاک ہے، اور اس سے وضو کرنا درست ہے، بشرطیکہ پانی کے اوصاف میں تغیر نہ آیا ہو۔

قُلَّتَین (دو مٹکے) پانچ سو رطل کے برابر ہیں، جو درمیانی پانچ مشکیں ہوتی ہیں۔ موجودہ اوزان میں قُلَّتَین دو سو چار (۲۰۴) لیٹر کے برابر ہوتا ہے۔[قاموس الفقہ: ۵/۴۹] امام شافعیؒ نے اپنی دلیل میں ترمذی کی ایک حدیث پیش کی ہے، جس کا مطلب انہوں نے یہ لیا ہے کہ قُلَّتَین (دو مٹکے) یا اس سے زیادہ پانی نجاست گرنے سے ناپاک نہیں ہوتا۔

امام مالکؒ نے ماءِ قلیل (تھوڑا پانی) کیلئے اندازہ مقرر نہیں فرمایا، اُن کے نزدیک پانی خواہ کتنا ہی کم ہو نجاست گرنے سے اس وقت تک ناپاک نہیں ہوگا جب تک اس کے تین اوصاف میں سے ایک وصف نہ بدلے۔ اُن کی دلیل بِئرِ بُضَاعَة (بضاعہ کا کنواں جو مدینہ منورہ میں تھا) والی حدیث ہے، کہ اس کنویں میں لوگ نجاستیں اور غلاظتیں ڈالتے تھے، مگر اس کے باوجود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس سے وضو فرماتے تھے۔[ابوداؤد] معلوم ہوا کہ پانی خواہ کتنا ہی کم ہو نجاست گرنے سے ناپاک نہیں ہوتا۔

امام اعظم ابوحنیفہؒ نے تمام دلائل کا بغور جائزہ لے کر دہ دردہ (۱۰×۱۰) کا قول اختیار فرمایا، یعنی ایک جگہ ٹھہرا ہوا پانی اگر چوڑائی اور لمبائی میں دس دس گز ہو تو وہ ماءِ کثیر (زیادہ پانی) ہے، اور نجاست گرنے سے ناپاک نہیں ہوتا، بشرطیکہ نجاست کا اثر اس میں نہ دیکھا جائے، اور اگر چوڑائی اور لمبائی میں دس دس گز سے کم ہو تو وہ ماءِ قلیل (تھوڑا پانی) ہے، اور نجاست گرنے سے ناپاک ہوجائے گا، خواہ نجاست کا اثر اس میں ہو یا نہ ہو۔

امام صاحبؒ کا یہ قول احادیث اور آثار کی رُو سے قابلِ ترجیح ہے، اور احتیاط بھی دیگر اقوال کی بہ نسبت اس میں زیادہ ہے، کیونکہ دس گز لمبائی اور دس گز چوڑائی بڑے حوض کی ہوتی ہے، جو سب کے نزدیک پاک ہے۔ رہیں امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کی دلیلیں، تو امام شافعیؒ کی مستدل حدیث کے بارے میں خود شافعیہؒ میں سے امام بیہقیؒ نے فرمایا ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے، اکثر شافعیہؒ نے ضعف کی وجہ سے اُسے ترک کردیا ہے۔ اور امام مالکؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ احادیث میں بعض ایسے شواہد ملتے ہیں جو اس بات پر دال ہیں کہ بِئرِ بُضَاعَة کا پانی ٹھہرا ہوا نہیں تھا، بلکہ وہ جاری پانی تھا، مدینہ منورہ کے باغات اسی کنویں سے سیراب ہوتے تھے، اور جاری پانی نجاست گرنے سے ناپاک نہیں ہوتا، جس کا ذکر آگے آرہا ہے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔ تفصیل کیلئے دیکھئے: درسِ ترمذی: ۱/۲۶۶

دہ دردہ (۱۰×۱۰) کی تشریح:

فقہاءؒ نے فرمایا ہے کہ بڑا حوض وہ ہے جس کی لمبائی اور چوڑائی میں سے ہر ایک کی مقدار دس گز ہو، یعنی چاروں طرف سے دس گز ہو، اور گہرا اتنا ہو کہ چلو بھر کر لینے سے اس کی زمین نظر نہ آئے۔ بعض علماءؒ نے لوگوں کی آسانی کیلئے گز سے مراد کپڑے کا گز مراد لیا ہے، یہ چوبیس انگلی یا سات مٹھی کا ہوتا ہے، جو آج کل کے حساب سے اٹھارہ (۱۸) انچ بنتے ہیں، اس گز کو ذراع کرباس کہا جاتا ہے۔

فقہاءؒ کی عام اصطلاح میں ذراع سے یہی مراد ہوتا ہے، اور اسی کو شرعی گز کہا جاتا ہے۔ آج کل کے حساب سے دہ دردہ (۱۰×۱۰) کا صحیح اندازہ یہ ہے کہ چاروں طرف سے پندرہ (۱۵) فٹ ہو، یعنی ۱۵×۱۵ ہو، جس کا کل رقبہ ۲۲۵ فٹ بنتا ہے۔ [احسن الفتاویٰ: ۲/۴۵]

اگر کہیں ایسی صورت پیش آئی کہ پانی کا طول دس گز سے زیادہ ہو، اور عرض دس گز سے کم ہو، یا گہرائی بہت زیادہ ہو اور لمبائی و چوڑائی دونوں کم ہوں، لیکن تمام پیمائش ضرب کے حساب سے دہ دردہ (۲۲۵ فٹ) ہو جاتی ہے، تو ایسے پانی پر ماءِ کثیر کا حکم لگایا جائے گا۔

⑯ وإلّا: فهو كالجاري: أي: وإن لايكون كذالك: فهو... اس سے پہلے فرمایا تھا کہ ٹھہرے ہوئے پانی میں اگر نجاست گر جائے تو اس سے وضو درست نہیں ہوگا، بشرطیکہ وہ دہ دردہ (۱۰×۱۰) نہ ہو، اب فرما رہے ہیں کہ اگر ایسا نہ ہو، یعنی اگر ٹھہرا ہوا پانی دہ دردہ (۱۰×۱۰) ہو تو وہ جاری پانی کے حکم میں ہے، جس کا بیان اگلے مسئلے میں ہے۔

⑰ وهو ما يذهب بتبنة: هو کا مرجع جاري ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ جاری پانی وہ ہے جو تنکے کو بہالے جائے۔ یہ ماءِ جاری کی تعریف ہے۔ مطلب یہ ہے کہ پانی اس وقت رواں اور جاری سمجھا جائے گا کہ کم از کم تنکے کو بہالے جائے۔ بعض نے فرمایا ہے کہ جاری پانی وہ ہے جس کو عام عرف میں لوگ جاری کہیں۔

⑱ فيتوضأ منه إن لم يُرَ أثره: یہ ماءِ جاری کا حکم ہے۔ فرما رہے ہیں کہ جاری پانی سے وضو کیا جا سکتا ہے، بشرطیکہ اس میں نجاست کا اثر نہ دیکھا جائے۔ خلاصہ یہ کہ جاری پانی، اور وہ پانی جو جاری پانی کے حکم میں ہے (یعنی وہ ٹھہرا ہوا پانی جو دہ دردہ ہو) نجاست گرنے سے ناپاک نہیں ہوتا، جس سے وضو کرنا درست ہے۔ لیکن اگر نجاست اس قدر زیادہ ہو کہ اس کا اثر پانی میں دکھائی دیتا ہے، کہ پانی کا رنگ، یا مزہ یا بو بدل گیا ہے، تو پھر جاری اور دہ دردہ ہونے کے باوجود وہ ناپاک ہے، جس سے وضو درست نہیں ہے۔

⑲ وهو طعم، أولون، أوريح: هو کا مرجع أثر ہے۔ یعنی نجاست کا اثر اس کا مزہ، یا رنگ، یا بو ہے۔ ان تین میں سے اگر ایک، یا اس سے زیادہ پانی میں محسوس کیا جائے تو وہ پانی ناپاک ہوگا، خواہ کتنا ہی زیادہ اور جاری ہو۔

⑳ وَمَوْتُ مَا لَادَمَ لَهُ فِيهِ كَالْبَقِّ، وَالذُّبَابِ، وَالزَّنْبُوْرِ، وَالْعَقْرَبِ، وَ السَّمَكِ، وَالضِّفْدَعِ، وَالسَّرْطَانِ لَا يُنَجِّسُهُ ㉑ وَالْمَاءُ الْمُسْتَعْمَلُ لِقُرْبَةٍ، أَوْ رَفْعِ حَدَثٍ إِذَا اسْتَقَرَّ فِي مَكَانٍ طَاهِرٌ، لَامُطَهِّرٌ ㉒ وَ مَسْئَلَةُ الْبِئْرِ جحط.

ترجمہ: اور مر جانا اس جانور کا جس کیلئے (بہتا ہوا) خون نہ ہو، پانی میں، جیسے مچھر، مکھی، بھڑ، بچھو، مچھلی، مینڈک اور کیکڑا، پانی کو ناپاک نہیں کرتا۔ اور وہ پانی جو استعمال کیا گیا ہو ثواب کیلئے، یا حدث دور کرنے کیلئے، جب کسی جگہ ٹھہر جائے تو پاک ہے، پاک کرنے والا نہیں ہے۔ اور کنویں کا مسئلہ جـ حـ ط (کے حروف سے معلوم ہو سکتا) ہے۔

لغات: بقّ: مچھر۔ ذباب: مکھی۔ زنبور: بھڑ۔ عقرب: بچھو۔ سمک: مچھلی۔ ضفدع: مینڈک۔ سرطان: کیکڑا۔

تشریح:

⑤ وموت ما لا دم له فيه، كالبق، والذباب ......الخ: موت مبتدا، اور لاينجسه اس کی خبر ہے۔مسئلہ یہ ہے کہ ایسا جانور جس میں بہتا ہوا خون نہیں ہوتا، جیسے مچھر، مکھی، بھڑ، بچھو، مچھلی اور بحری مینڈک وغیرہ، اگر ٹھہرے ہوئے پانی میں مرجائے تو اس سے پانی ناپاک نہیں ہوتا، کیونکہ دراصل ناپاک چیز بہتا ہوا خون ہے، اور چونکہ ان جانوروں میں بہتا ہوا خون نہیں ہے، اس لئے ان کے مرنے سے پانی ناپاک نہیں ہوگا۔

امام شافعیؒ مچھلی اور پھل وسرکہ کے کیڑوں کے علاوہ دیگر تمام جانوروں کے مرجانے سے پانی کو ناپاک کہتے ہیں۔ان کے نزدیک ان جانوروں کا حرام ہونا ان کے نجس ہونے کی دلیل ہے، اور جب وہ نجس ہو گئے تو ان کی وجہ سے پانی بھی نجس ہو جائے گا۔

ہماری دلیل حضرت سلمان① فارسی رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسے برتن کے بارے میں دریافت کیا گیا جس میں کھانے یا پینے کی چیز ہو، اور اس میں ایسا جانور گر کر مرجائے جس کے بدن میں بہتا ہوا خون نہ ہو، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس کا کھانا پینا، اور اس سے وضو کرنا جائز ہے۔[دار قطنی]

⑥ والماء المستعمل لقربة، أو رفع حدث إذا......الخ: الماء المستعمل مبتداء ہے، اور طاهر، لا مطهر اس کی خبر ہے۔مسئلہ یہ ہے کہ وہ پانی جو محض ثواب حاصل کرنے کیلئے استعمال کیا گیا ہو، مثلاً کوئی باوضو شخص صرف ثواب کی نیت سے دوسرا وضو کرے، یا حدَث (یعنی حکمی نجاست، جیسے بے وضو ہونا، جنابت، حیض اور نفاس) دور کرنے کیلئے استعمال کیا گیا ہو، اور پھر یہ مستعمل پانی کسی جگہ ٹھہر جائے، تو اس کا حکم یہ ہے کہ وہ خود تو پاک ہے، لیکن پاک کرنے والا نہیں ہے، یعنی اس کو دوبارہ وضو اور غسل کیلئے استعمال نہیں کیا جا سکتا، البتہ اگر نجاستِ حقیقی کو اس سے دھولیا جائے تو پاک ہو جائے گی۔ ماءِ مستعمل میں فقہاء کا تین طرح سے اختلاف ہے:

✱......پہلا اختلاف یہ ہے کہ پانی کس وجہ سے مستعمل سمجھا جائے گا؟ امام محمدؒ کے نزدیک پانی اس وجہ سے مستعمل ہو جائے گا کہ اس کو ثواب کی نیت سے استعمال کیا جائے، لہٰذا اگر کسی بے وضو شخص نے ثواب کی نیت کئے بغیر پانی سے وضو کیا تو اس کا وضو تو ہو گیا، لیکن پانی کو مستعمل نہیں کہا جائے گا، تو یہ استعمال شدہ پانی پہلے کی طرح طاہر (پاک) اور مُطَہِر (پاک کرنے والا) ہے۔

امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک پانی دو وجہوں سے مستعمل سمجھا جائے گا: ایک اس وجہ سے کہ اس کو ثواب کی نیت سے استعمال کیا جائے، اور دوسرا اس وجہ سے کہ اس کے ذریعہ سے حدَث کو دور کیا جائے۔مصنفؒ نے اسی مسلک کو اختیار کر کے فرمایا: لقربة، أو رفع حدث. یعنی ثواب کیلئے استعمال کیا گیا ہو، یا حدَث دور کرنے کیلئے۔

---

① سلمان الفارسی کو سلمان بن الاسلام بھی کہا جاتا ہے۔فارس (ایران) میں پیدا ہوئے۔مسلسل ہدایت کی تلاش میں رہے، یہاں تک کہ ایک نصرانی عالم نے ان کو مدینہ منورہ کا اشارہ دیا۔وہاں ایک ظالم نے غلام بنالیا۔جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ تشریف لائے تو حضرت سلمان فارسی مشرف باسلام ہوئے۔ذی رائے آدمی تھے۔انہی کے مشورے سے خندق کھودی گئی۔مدائن کے امیر رہے۔بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپؓ کی عمر ۲۵۰ سال سے زائد تھی۔سن ۳۳ھ میں مدائن (عراق) میں وفات پائی۔

٭......دوسرا اختلاف یہ ہے کہ پانی کو کس وقت مستعمل سمجھا جائے گا؟ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک پانی عضوء سے جدا ہوتے ہی مستعمل ہو جائے گا۔ صاحبینؒ کے نزدیک پانی عضوء سے بہہ کر کسی جگہ یا کسی برتن وغیرہ میں ٹھہرنے کے بعد مستعمل سمجھا جائے گا۔ مصنفؒ نے اسی مسلک کو اختیار کر کے فرمایا: إذا استقرّ في مكان. یعنی پانی جب کسی جگہ ٹھہر جائے تو مستعمل ہو جائے گا۔

٭......تیسرا اختلاف ماءِ مستعمل کے حکم میں ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ماءِ مستعمل نجس ہے نجاستِ غلیظہ کے ساتھ۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک نجس ہے نجاستِ خفیفہ کے ساتھ۔ امام محمدؒ، امام مالکؒ، اور امام شافعیؒ کے نزدیک ماءِ مستعمل پاک ہے، پاک کرنے والا نہیں ہے۔ مصنفؒ نے اسی مسلک کو اختیار کر کے فرمایا: طاهر، لامُطَهِّر. اور فتویٰ بھی اسی قول پر ہے۔[ردالمحتار:١/١٤٧]

⓴ ومسئلة البئر جحط: مسئلة البئر مرکب اضافی مبتدا ہے، اور جحط اس کی خبر ہے۔ اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ فقہاءؒ کے مختلف اقوال کی بناء پر کنویں کے پانی کا حکم جـ حـ ط کے حروف میں منضبط کر دیا گیا ہے۔ جـحـط کے حروف میں سے جیم سے مراد نجس ہے، حاء سے مراد الحال ہے، یعنی اپنی حالت پر برقرار ہے، اور طاء سے مراد طاہر ہے۔

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ ایک جنبی آدمی نے ڈول تلاش کرنے کی غرض سے کنویں میں غوطہ لگایا، تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک پانی اور آدمی دونوں نجس ہیں۔ پانی اس لئے نجس ہے کہ جونہی جنبی شخص کا بدن پانی کے ساتھ لگا تو وہ پانی مستعمل ہو گیا، اور ماءِ مستعمل امام صاحبؒ کے نزدیک نجس ہے۔ اور آدمی اس لئے نجس (یعنی جنبی) رہا کہ اس نے مستعمل پانی میں غوطہ لگایا، جس سے طہارت حاصل نہیں ہوئی، لہٰذا پانی بھی نجس ہو گیا، اور وہ شخص بھی نجس (یعنی جنبی) رہا۔

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک پانی اور آدمی دونوں اپنے حال پر ہیں، یعنی پانی جیسے پہلے پاک تھا اب بھی پاک ہے، اور آدمی جیسے پہلے جنب تھا اب بھی جنب ہے۔ آدمی اس لئے اپنی حالتِ جنابت پر ہے کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک غسل کیلئے بدن پر پانی بہانا شرط ہے، اور غوطہ لگانے کی صورت میں یہ نہیں ہوا۔ اور پانی اس لئے اپنی پاکی کی حالت پر ہے کہ نہ اس کو ثواب کی نیت سے استعمال کیا گیا ہے، اور نہ ہی اس کے ذریعے کوئی حَدَث دور کیا گیا ہے۔

امام محمدؒ کے نزدیک پانی اور آدمی دونوں طاہر (پاک) ہیں۔ آدمی اس لئے پاک ہے کہ ان کے نزدیک غسل کیلئے بدن پر پانی بہانا شرط نہیں ہے، بلکہ صرف جسم کا تر ہونا کافی ہے، اور غوطہ لگانے سے یہ ہو گیا۔ اور پانی اس لئے پہلے کی طرح پاک ہے کہ ثواب کی نیت سے استعمال نہیں کیا گیا، کیونکہ غوطہ لگانے کے وقت اس کی نیت ثواب حاصل کرنے کی نہیں تھی، بلکہ ڈول تلاش کرنے کی تھی، اور پچھلے مسئلے میں بیان ہوا کہ امام محمدؒ کے نزدیک پانی اس وقت مستعمل سمجھا جائے گا کہ اس کو ثواب کی نیت سے استعمال کیا جائے۔

قول راجح:

ان اقوال میں سے کوئی قول راجح نہیں ہے، بلکہ راجح قول ایک اور روایت ہے جو امام ابوحنیفہؒ سے منقول ہے، وہ یہ کہ اس صورت میں آدمی پاک ہے، یعنی اس کی جنابت ختم ہو گئی، اور پانی طاہر (پاک) ہے، طہور (پاک کرنے والا) نہیں ہے۔[تبیین:١/٢٥، بحر:١/٩٨]

⑥ وَكُلُّ إِهَابٍ دُبِغَ: فَقَدْ طَهُرَ ⑦ إِلَّا جِلْدَ الْخِنْزِيرِ، وَالْآدَمِيِّ ⑧ وَشَعْرُ الْإِنْسَانِ، وَالْمَيْتَةِ، وَعَظْمُهُمَا طَاهِرَانِ ⑨ وَتُنْزَحُ الْبِئْرُ بِوُقُوعِ نَجِسٍ ⑩ لَا بِبَعْرَتَيْ إِبِلٍ، وَغَنَمٍ ⑪ وَخُرْءِ حَمَامٍ، وَعُصْفُورٍ ⑫ وَبَوْلُ مَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ نَجِسٌ ⑬ لَا مَا لَمْ يَكُنْ حَدَثًا ⑭ وَلَا يُشْرَبُ أَصْلًا.

ترجمہ: اور ہر وہ کھال جس کو دباغت دی گئی تو وہ پاک ہوگئی۔ سوائے سور اور آدمی کی کھال کے۔ اور انسان اور مردار کے بال اور ہڈیاں پاک ہیں۔ اور نکالا جائے گا کنویں (کے پانی) کو نجاست گرنے کی وجہ سے۔ نہ کہ اونٹ اور بکری کی (ایک یا) دو مینگنیوں کی وجہ سے۔ اور کبوتر اور چڑیا کی بیٹ کی وجہ سے۔ اور جن جانوروں کا گوشت کھایا جاتا ہے ان کا پیشاب ناپاک ہے۔ نہ کہ وہ چیز جو (باعث) حدث نہ ہو۔ اور (مذکورہ جانوروں کا پیشاب) بالکل نہیں پیا جائے گا۔

لغات:

إهاب: کھال، چمڑا، جس کو دباغت نہ دی گئی ہو۔ دبغ: باب ضرب سے ماضی مجہول ہے، کھال کو مسالے وغیرہ سے صاف کرنا، پکانا۔ تنزح: باب ضرب سے مضارع مجہول ہے، کنویں کو خالی کیا جائے گا، سارا پانی یا تھوڑا پانی نکالا جائے گا۔ بعرتي: اصل میں بعرتین تھا، نون اضافت کی وجہ سے گر گیا، بعرة ایک مینگنی کو کہتے ہیں، جمع بعرات ہے۔ خرء: پرندے کی بیٹ، پاخانہ جمع ج، خروء ہے۔ حمام: کبوتر۔ عصفور: چڑیا، چھوٹا پرندہ، جمع عصافیر.

تشریح:

⑥ و كلّ إهاب دبغ: فقد طهر: مسئلہ یہ ہے کہ کچی کھال کو اگر دباغت دے کر صاف کیا جائے تو وہ پاک ہو جائے گی، لہٰذا اس پر نماز پڑھنا بھی جائز ہے، اور اس سے مشکیزہ وغیرہ بنا کر اس کے پانی سے وضو کرنا بھی جائز ہے، اور اُس سے پینا بھی جائز ہے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: أيما إهاب دُبغ: فقد طهر. [نسائی] ”جس کچی کھال کو دباغت دی جائے تو وہ پاک ہو جاتی ہے“۔ دباغت سے مراد یہ ہے کہ کھال کی رطوبت اور بد بو کو دور کر دیا جائے، یہ کام خواہ کسی دوا کے ذریعے سے کیا جائے، جیسا کہ پہلے زمانے میں قرظ درخت کے پتوں سے ہوتا تھا، یا جیسے آج کل مختلف کیمیکلز کے ذریعے کھال کو خشک کر کے نصاف کیا جاتا ہے، یا مٹی کے ذریعے، یا سرد ہوا، یا دھوپ میں ڈالنے کے ذریعے اس کو ایسا خشک کر دیا جائے کہ رطوبت اور بد بو بالکل ختم ہو جائے۔

دباغت سے پاک ہونے کا حکم مردار جانور کی کھال کا ہے، مذبوح جانور کی کھال دباغت کے بغیر بھی پاک ہوتی ہے۔

امام مالکؒ کے نزدیک مردار جانور کی کھال دباغت سے پاک نہیں ہوگی۔ اُن کی دلیل عبداللہ بن عکیم[1] رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے، وہ

① عبداللہ بن عکیم کوفہ کے رہنے والے ہیں۔ عہد نبوی کو بالاتفاق پالیا ہے، مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات کرنے میں اختلاف ہے۔ امام بخاریؒ ان کی ملاقات کے منکر ہیں۔

فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کی وفات سے ایک مہینہ پہلے اُن کا خط مبارک ہمارے پاس آیا، جس میں آپ ﷺ نے حکم فرمایا تھا کہ: مردار جانور کی کھال اور اس کے پٹھوں سے فائدہ نہ اٹھاؤ۔[ترمذی]

جمہور اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ اس حدیث میں إھاب (کچی کھال) کا ذکر ہے، اور إھاب کچی کھال کو کہا جاتا ہے، جس کو دباغت نہ دی گئی ہو، تو حدیث کا مطلب یہ ہے کہ مردار جانور کی کچی کھال سے فائدہ نہ اٹھایا جائے، اور کچی کھال سے فائدہ اٹھانے کو ہم بھی ممنوع سمجھتے ہیں، لہٰذا اس حدیث سے امام مالکؒ کا استدلال تام نہیں ہے۔

عبارت میں کلّ إھاب ہر اس کھال کو شامل ہے جو دباغت کے قابل ہو، لہٰذا اس میں سانپ، چوہے اور کتے کی کھالیں بھی داخل ہیں۔ البتہ ہاتھی کی کھال میں امام محمدؒ نے خلاف کیا ہے، جبکہ دیگر ائمہؒ کے نزدیک وہ بھی دباغت سے پاک ہوجائے گی۔

◉ إلّا جلدَ الخنزیر، والآدمیّ: یہ پچھلے مسئلے میں طھر کے حکم سے استثناء ہے۔ مطلب یہ ہے کہ ہر کھال دباغت سے پاک ہوجائے گی، سوائے سور اور آدمی کی کھال کے۔ فقہاءؒ نے اس بات کی تصریح فرمائی ہے کہ انسان کی کھال دباغت سے پاک تو ہوجائے گی، لیکن انسان کی شرافت وکرامت کی وجہ سے اس کا استعمال جائز نہیں ہے، جبکہ سور کی کھال دباغت سے پاک ہو ہی نہیں سکتی، کیونکہ سور نجس العین ہے، آیت میں ہے: أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ. [أنعام:١٤٥]

◉ وشعرُ الإنسانِ، والمیتةِ، وعظمُهما طاھران: والمیتةِ جر کے ساتھ عطف ہے الإنسان پر۔ عظمُهما رفع کے ساتھ عطف ہے شعرُ پر۔ طاھران مبتدا کی خبر ہے۔ عبارت کا مطلب یہ ہے کہ انسان اور مردار جانور کے بال اور دونوں کی ہڈیاں پاک ہیں۔ انسان کے بال اور ہڈیوں کے پاک ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اگر یہ چیزیں پانی یا کھانے کے برتن وغیرہ میں گر جائیں تو وہ اس سے ناپاک نہیں ہوگا۔ پاک ہونے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ انسان کے بال اور ہڈیوں کو استعمال کیا جائے، کیونکہ انسان کی کرامت کی وجہ سے اس کے بدن کے اجزاء کو استعمال میں لانا جائز نہیں ہے۔ مردار جانور کے بال اور ہڈیوں کے پاک ہونے کا مطلب یہ ہے کہ یہ چیزیں اگر پانی وغیرہ میں گر جائیں تو وہ ان سے ناپاک نہیں ہوگا، اور اُن کو استعمال میں لانا بھی جائز ہے۔

بال اور ہڈیوں میں جسم کے وہ تمام اجزاء شامل ہیں جن میں زندگی نہیں ہوتی، جیسے ناخن، پَر، چونچ، کھر، سم وغیرہ۔

امام شافعیؒ کے نزدیک مردار جانور کے بال اور ہڈیاں دونوں نجس ہیں۔ امام مالکؒ کے نزدیک اس کے بال پاک، جبکہ ہڈیاں نجس ہیں۔ اُن کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ. [مائدہ:٣] اس آیت میں مطلقاً مردار جانور کو حرام قرار دیا گیا ہے، لہٰذا اس کے جسم کے تمام اجزاء نجس ہیں۔ البتہ امام مالکؒ کے نزدیک بال اس حکم سے مستثنیٰ ہیں۔

ہم کہتے ہیں کہ موت کی وجہ سے اُن اجزاء میں نجاست آتی ہے جن پر موت طاری ہوتی ہے، اور موت اُن اجزاء پر طاری ہوتی ہے جن میں زندگی ہوتی ہے، لہٰذا موت کے بعد نجاست بھی اُنہی اجزاء میں آئے گی جن میں موت سے پہلے زندگی ہو، تو بال، ناخن، ہڈیوں وغیرہ میں چونکہ زندگی نہیں ہوتی تو موت کے بعد اُن میں نجاست بھی نہیں آئے گی۔

امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اس آیت میں مردار جانور کی حرمت سے مراد اس کو کھانا ہے، نہ کہ اس کے بعض اجزاء سے نفع اٹھانا۔ اس کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے کہ آپ ﷺ نے مردار جانور کے بارے میں فرمایا: ''تم نے اس کی کھال کیوں نہ لی؟ پھر اس کی دباغت کرتے اور اس سے نفع اٹھاتے''، صحابہ رضی اللہ عنہم نے عرض کیا کہ یہ تو مردار جانور ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: إنما حرم أكلها. [بخاری] ''یعنی مردار جانور کا صرف کھانا حرام ہے''۔ اس سے واضح طور پر معلوم ہوا کہ مردار جانور کی کھال، ہڈیاں اور بال ناپاک نہیں ہیں، صرف اس کا گوشت ناپاک ہے۔

⑥ وتُنزح البئر بوقوع نجس: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کنویں میں نجاست گر گئی تو اس کا سارا پانی نکالا جائے گا۔ عبارت میں یُنزح کی نسبت بئر کی طرف مجازی ہے، کیونکہ کنواں تو نہیں نکالا جا سکتا، اس کا پانی نکالا تا ہے۔ اس مجازی نسبت میں اشارہ اس بات کی طرف ہے کہ کنویں کا سارا پانی نکالا جائے۔ اس مسئلہ میں نجس سے مراد مردار جانور کے علاوہ دیگر نجاستیں ہیں، جیسے خون، بول، شراب یا گندگی وغیرہ۔ مردار جانور کے کنویں میں گرنے کے بارے میں احکام آگے آرہے ہیں۔ ان شاء اللہ تعالی

یہاں کنویں سے مراد ایسا کنواں ہے جس میں پانی کی مقدار دہ دردہ (۱۰×۱۰) کو نہ پہنچتی ہو، اگر کنویں میں اتنا زیادہ پانی ہو کہ دہ دردہ (۱۰×۱۰) حوض کے برابر ہو، تو وہ نجاست گرنے سے ناپاک نہیں ہوگا، الا یہ کہ پانی کے اوصاف متغیر ہو جائیں۔ [بحر:۱/۱۹۶]

صاحبینؒ کے نزدیک کنویں کا پانی ماءِ جاری کے حکم میں ہے، کیونکہ اوپر سے پانی لیا جاتا ہے اور نیچے سے چشمے اُبلتے رہتے ہیں، لیکن جمہورؒ کے نزدیک کنویں کے احکام قیاسی نہیں ہیں، بلکہ احادیث، صحابہؓ اور سلفؒ کے آثار پر مبنی ہیں، جن میں قیاس کا دخل نہیں ہے۔

⑦ لابعرتي إبل، وغنم: أي: لاتنزح البئر ببعرتي... مسئلہ یہ ہے کہ اگر کنویں میں بکری یا اونٹ کی ایک دو مینگنیاں گر گئیں، تو اس سے کنواں ناپاک نہیں ہوگا، لہٰذا اس کا پانی نہیں نکالا جائے گا۔ عبارت میں بعرتي سے دو ہی مینگنیاں مراد نہیں ہیں، بلکہ مطلب یہ ہے کہ اگر اونٹ اور بکری کی مینگنیاں کم مقدار میں کنویں میں گر جائیں تو اس سے کنویں کا پانی ناپاک نہیں ہوگا، اگرچہ دو سے زیادہ ہوں۔[①] کم مقدار کا اندازہ کیا ہے؟ اس بارے میں مختلف اقوال منقول ہیں، راجح قول یہ ہے کہ اس کو دیکھنے والے کی رائے پر چھوڑ دیا جائے گا، کہ اگر ایک سمجھدار شخص اس کو کم سمجھے تو کنواں ناپاک نہیں ہوگا، اور اگر زیادہ سمجھے تو ناپاک ہوگا۔ [تبیین:۱/۲۷، الفقہ الحنفی]

⑧ وخرءِ حمامٍ، وعصفورٍ: یہ عطف ہے بعرتي پر، أي: لابخرءِ حمامٍ، و... مسئلہ یہ ہے کہ اگر کبوتر اور چڑیا کی بیٹ کنویں میں گر جائے تو کنویں کا پانی ناپاک نہیں ہوگا، کیونکہ ہمارے نزدیک کبوتر اور چڑیا کی بیٹ نجس نہیں ہے۔

امام شافعیؒ چڑیا کی بیٹ کو مرغی کی بیٹ پر قیاس کر کے نجس کہتے ہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ خیر القرون سے آج تک اکثر مساجد میں

---

① قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ ایک مینگنی سے بھی کنویں کا پانی ناپاک ہو جائے، کیونکہ یہ ماءِ قلیل ہے، لیکن ضرورت کی وجہ سے، کہ دیہات میں اکثر و بیشتر کنووں کی منیں نہیں ہوتیں، اور آس پاس میں مویشیوں کے موجود ہونے کی وجہ سے ہمیشہ اس بات کا خطرہ رہتا ہے کہ مینگنیاں کنویں میں گر جائیں، لہٰذا استحساناً یہ حکم لگایا گیا کہ کم مقدار میں مینگنیاں اور گوبر گرنے سے کنواں ناپاک نہیں ہوگا۔ بعض علماءؒ نے فرمایا ہے کہ یہ ضرورت صرف دیہات کے کنووں میں ہے، لہٰذا شہر کے کنووں کا حکم یہ ہے کہ وہ ایک مینگنی سے بھی ناپاک ہو جاتے ہیں، لیکن راجح قول یہ ہے کہ جو حکم دیہات کے کنووں کا ہے وہی حکم شہر کے کنووں کا بھی ہے۔ [عینیؒ]

بشمول مسجد حرام کے چڑیا اور کبوتر رہتے ہیں، کسی نے بھی اس پر نکیر نہیں کی، اور نہ ہی مسجد کو اُن کی بیٹ سے صاف کرنے کا اہتمام کیا ہے، یہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ چڑیا اور کبوتر کی بیٹ پاک ہے۔ عبداللہ بن① مسعود رضی اللہ عنہ کے بارے میں منقول ہے کہ اُن پر کبوتر کی بیٹ آگری، انہوں نے اس کو صرف انگلی سے صاف کیا۔ حضرت عمر② رضی اللہ عنہ کے بارے میں بھی اسی طرح منقول ہے۔ [بحر: ۱/۴۰۰]

⑨ وبولُ ما يُؤكل لحمُه نجسٌ: جن جانوروں کا گوشت کھایا جاتا ہے، جیسے دنبہ، بکری، گائے وغیرہ اُن کا پیشاب نجس ہے، لہٰذا کنویں میں گرنے کی صورت میں اس کا سارا پانی نکالنا پڑے گا۔ یہ حضرات شیخینؒ کا مسلک ہے۔

امام محمدؒ کے نزدیک حلال جانوروں کا پیشاب پاک ہے، کنویں میں گر کر جب تک پانی پر غالب نہ آئے پانی ناپاک نہیں ہوگا، اور نکالنے کی ضرورت نہیں ہے۔ امام محمدؒ نے عُرَنِيِّين کے قصہ سے استدلال کیا ہے۔ عُرینیین آٹھ آدمی تھے، جو عُرَيْنَة سے مدینہ منورہ آئے، یہاں اُن کو پیٹ کی بیماری لاحق ہوگئی، آپ ﷺ نے اُن کو صدقہ کے اونٹوں کے دودھ اور پیشاب پینے کا حکم فرمایا، اُنہوں نے اس کو پی لیا اور تندرست ہوگئے۔ اس کے بعد اُنہوں نے آپ ﷺ کے چرواہے کو شہید کر دیا، اونٹوں کو لے گئے اور مرتد ہوگئے۔ مدینہ منورہ میں اس کی اطلاع آتے ہی صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم ان کے تعاقب میں نکلے، بالآخر اُن کو پکڑ کر لے آئے، آپؐ کے حکم سے اُن کے ہاتھ پاؤں کاٹے گئے، ان کو دھوپ میں ڈالا گیا، یہاں تک کہ تڑپ تڑپ کر مر گئے۔ اس واقعہ سے امام محمدؒ نے استدلال کر کے فرمایا ہے کہ حلال جانوروں کا پیشاب پاک ہے، ورنہ آپ ﷺ عرینیین کو اونٹوں کے پیشاب پینے کا حکم نہ فرماتے۔

شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "پیشاب سے بچو، عام طور سے قبر کا عذاب اسی کی وجہ سے ہوتا ہے"۔ [ترمذی]

یہاں پیشاب سے بچنے کا حکم عام ہے، حلال جانوروں کے پیشاب کو بھی شامل ہے۔ واقعۂ عُرینیین کا جواب یہ ہے کہ وہ حکم منسوخ ہو گیا، اس کی دلیل یہ ہے کہ اس واقعہ سے عُرینیین کا مُثْلَة (ہاتھ پاؤں وغیرہ کاٹنا) بھی ثابت ہے، جو سب کے نزدیک اب منسوخ ہے۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں راجح قول حضرات شیخینؒ کا ہے۔ قال ابن عابدینؒ: والفتوىٰ علىٰ قولهما. [ردالمحتار: ۱/۱۵۴، خانیہ: ۱/۹]

⑩ لا ما لم يكن حدثاً: أي: لايكون نجساً ما لم يكن حدثاً. مسئلہ یہ ہے کہ جو چیز باعثِ حَدَث نہ ہو، یعنی

---

① عبداللہ بن مسعود بن غافل مشہور صحابی ہیں۔ مکہ مکرمہ میں پیدائش ہوئی۔ کبارِ صحابہ میں سے ہیں۔ حبشہ کی طرف دو مرتبہ ہجرت کی۔ سفر اور حضر میں آپ ﷺ کے ساتھ رہتے تھے۔ اخلاق، عادات اور چال ڈھال میں تمام لوگوں میں سے رسول ﷺ کے زیادہ مشابہ تھے۔ ابو جہل کا سر انہی نے کاٹا۔ حضرت عمرؓ نے ان کو احکامِ اسلام کی تعلیم کی خاطر کوفہ کی طرف بھیجا۔ سن ۳۲ھ میں مدینہ منورہ میں انتقال فرمایا۔

② عمر بن الخطاب بن نفیل۔ فاروق ان کا لقب ہے۔ مکہ مکرمہ میں ہجرت سے ۴۰ سال پہلے پیدا ہوئے۔ آپ ﷺ دعا فرماتے تھے کہ: یا اللہ! دو عمروں (عمر بن خطاب، عمرو بن ہشام، ابو جہل) میں سے ایک کے ذریعہ اسلام کو قوت دیں۔ یہ دعا آپؓ کے حق میں قبول ہوئی۔ آپؓ کے اسلام لانے کے بعد مسلمانوں نے کھل کر دین پر عمل کرنا شروع کیا۔ حضرت ابوبکرؓ کے بعد اسلام کے دوسرے خلیفہ مقرر ہوئے۔ ہجری تاریخ اور سرکاری دفتر کے حساب کتاب کو آپؓ نے ایجاد فرمایا۔ سن ۲۳ھ میں مدینہ منورہ میں فجر کی نماز پڑھاتے ہوئے ایک مجوسی غلام (ابن لؤلؤ) نے آپؓ کو خنجر مار کر شہید کر دیا۔

اس کی وجہ سے وضو نہیں ٹوٹتا، تو وہ چیز نجس بھی نہیں ہوگی، جیسے تھوڑی سی قے، یا وہ خون جو اپنی جگہ سے بہہ کر تجاوز نہ کرے، اس سے چونکہ وضو نہیں ٹوٹتا، لہٰذا یہ نجس بھی نہیں۔ حاصل یہ کہ تھوڑی سی قے اور مذکورہ خون کو اگر کسی کپڑے سے صاف کیا جائے اور پھر وہ کپڑا پانی میں گر جائے تو اس سے پانی ناپاک نہیں ہوگا۔ اور اسی طرح وہ خون یا قے اگر کپڑے کو لگ جائے تو اس کے ساتھ نماز پڑھنا جائز ہے۔ یہ امام ابو یوسفؒ کا مسلک ہے۔ امام محمدؒ کے نزدیک قے اور خون خواہ کتنے ہی کم ہوں وہ نجس ہیں، اگرچہ ان سے وضو نہیں ٹوٹتا۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں امام ابو یوسفؒ کا قول راجح ہے۔ علامہ ابن ہمامؒ نے فرمایا ہے کہ ایک بڑی جماعت نے امام ابو یوسفؒ کے قول کا اعتبار کیا ہے۔[فتح القدیر:۱/۴۰] فتاویٰ ہندیہ میں بھی اسی کو صحیح کہا گیا ہے۔[ہندیہ:۱/۱۲]

⑪ **وَلَا يُشْرَبُ أَصْلًا:** يُشْرَبُ کی ضمیر کا مرجع بول ما یؤکل لحمہ ہے۔ یعنی جن جانوروں کا گوشت کھایا جاتا ہے اُن کا پیشاب پینا بالکل جائز نہیں ہے، نہ دوائی کے طور پر اور نہ ہی کسی اور وجہ سے، کیونکہ علاج کرنا بعض پاک حرام چیزوں سے بھی جائز نہیں ہے، جیسے خچر کا دودھ، چہ جائیکہ ناپاک حرام چیز سے کیا جائے، جیسے حلال جانوروں کا پیشاب۔ یہ امام صاحب کا مسلک ہے۔

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حلال جانوروں کا پیشاب نجس ہونے کے باوجود تداوی کی غرض سے پیا جا سکتا ہے۔

امام محمدؒ کے نزدیک حلال جانوروں کا پیشاب مطلقاً پاک ہے، اور ہر وقت ہر غرض سے پینا جائز ہے۔

قول راجح:

علامہ حصکفیؒ فرماتے ہیں کہ اگر بیماری کی شفاء حلال جانور کے پیشاب میں بتلائی گئی، اس کے علاوہ کوئی اور دوائی میسّر نہیں تھی، اور بیماری اتنی شدید ہے کہ جان کا خطرہ ہے، تو امام ابو یوسفؒ کے قول پر فتویٰ ہے۔[ردالمحتار:۱/۱۵۴] كذا في البحر الرائق:۱/۲۰۴

⑫ وَعِشْرُونَ دَلْوًا وَسَطًا بِمَوْتِ نَحْوِ فَأْرَةٍ ⑬ وَأَرْبَعِينَ بِنَحْوِ حَمَامَةٍ ⑭ وَكُلُّهُ بِنَحْوِ شَاةٍ، وَانْتِفَاخِ حَيَوَانٍ، أَوْ تَفَسُّخِهِ ⑮ وَمِائَتَانِ لَوْ لَمْ يُمْكِنْ نَزْحُهَا ⑯ وَنَجَّسَهَا مُذْ ثَلَاثٍ فَأْرَةٌ مُنْتَفِخَةٌ، أَوْ مُتَفَسِّخَةٌ جُهِلَ وَقْتُ وُقُوعِهَا ⑰ وَإِلَّا: مُذْ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ.

ترجمہ: اور (کنویں سے) بیس درمیانے ڈول نکالے جائیں گے چوہے جیسے (جانور) کے (گر کر) مرنے سے۔ اور چالیس (ڈول نکالے جائیں گے) کبوتر کی طرح (جانور کے مرنے) سے۔ اور سارا (پانی نکالا جائے گا) بکری کی طرح (جانور کے مرنے) سے، اور کسی جانور کے پھول جانے سے یا اس کے پھٹ جانے سے۔ اور دو سو (ڈول نکالے جائیں گے) اگر سارا (پانی) نکالنا ممکن نہ ہو۔ اور کنویں کو تین دن سے ناپاک کر دیتا ہے پھولا ہوا یا پھٹا ہوا چوہا، جس کے گرنے کا وقت معلوم نہ ہو۔ ورنہ ایک دن رات سے (ناپاک سمجھا جائے گا)۔

لغات: دَلْو: ڈول، مؤنث و مذکر دونوں طرح استعمال ہوتا ہے۔ وَسَط: درمیانہ، معتدل درجہ کا۔ فَأْرَة: ایک چوہا، "ۃ"

وحدت کیلئے ہے، فَأْر چوہے کی جنس کو کہتے ہیں۔ حمامة: ایک کبوتر، یہاں بھی "ۃ" وحدت کیلئے ہے۔ انتفاخ: باب افتعال کا مصدر ہے، پھولنا۔ تفسّخ: باب تفعّل کا مصدر ہے، پھٹ جانا، ٹکڑے ٹکڑے ہونا۔

تشریح:

⑫ وعشرون دلوا وسطًا بموت نحو فارة: اي: يُنزح من البئر عشرون دلوًا... یعنی اگر کنویں میں چوہا یا اس جیسا کوئی اور جانور گر کر مر گیا تو بیس درمیانہ ڈول پانی نکالا جائے گا۔ اس کی دلیل حضرت انس رضی اللہ عنہ[1] کی روایت ہے کہ اگر کنویں میں چوہا گر کر مر جائے، اور اسی وقت نکال دیا جائے، تو اس کنویں سے بیس ڈول پانی نکال دیا جائے۔ [طحاوی]

چوہے جیسے جانور سے مراد ایسا جانور ہے جو جسامت میں چوہے کے برابر یا اس کے قریب ہو، جیسے چڑیا، گرگٹ وغیرہ۔ درمیانہ ڈول سے مراد وہ ڈول ہے جو کنویں پر پڑا رہتا ہے، اگر کنویں پر کوئی معیّن ڈول نہ ہو تو پھر درمیانہ ڈول سے مراد ایسا ڈول ہے جو تقریباً ایک صاع کے برابر ہو، جس میں آج کل کے حساب کے مطابق تقریباً (۴.۵۳۸) کلوگرام، یا (۵.۸۸) لیٹر پانی سما سکتا ہو۔ [بحر: ۱/۲۰۸، بہشتی زیور]

بموت کی قید لگا کر اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ اگر جانور کنویں میں گرا اور مرا نہیں، بلکہ زندہ نکالا گیا، تو کنواں پاک ہے، لہٰذا پانی نکالنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اگر کنویں میں دو سے چار تک چوہے گر کر مر گئے تو ایک کے حکم میں ہیں۔ [رمز الحقائق: ۱/۲۲]

⑬ وأربعون بنحو حمامة: یہ عطف ہے عشرون پر، تقدیرِ عبارت یوں ہے: ويُنزح من البئر أربعون... یعنی اگر کنویں میں کبوتر یا اس جیسا کوئی اور جانور گر کر مر گیا تو اس کنویں سے چالیس درمیانہ ڈول نکالے جائیں گے۔

کبوتر جیسے جانور سے مراد ایسا جانور ہے جو جسامت کے لحاظ سے کبوتر کے برابر ہو، یا اس کے قریب ہو، جیسی مرغی، بلی وغیرہ۔ پچھلے مسئلے کی طرح یہاں بھی بموت کی قید ملحوظ ہے، یعنی اگر کبوتر کنویں میں گر کر مر گیا تو چالیس ڈول نکالے جائیں، اور اگر مرا نہیں، بلکہ زندہ نکالا گیا تو کنواں پاک ہے، اور پانی نکالنے کی ضرورت نہیں ہے۔

⑭ وكلّه بنحو شاة، وانتفاخِ حيوان، أو تفسّخِه: یہ عبارت بھی عشرون پر عطف ہے۔ انتفاخ اور تفسّخِه جر کے ساتھ نحوِ پر عطف ہیں۔ مسئلہ یہ ہے کہ تین صورتوں میں کنویں کا سارا پانی نکالا جائے گا:

(۱)...... پہلی صورت یہ ہے کہ کنویں کے اندر بکری یا اس جیسا کوئی اور جانور گر کر مر جائے، تو کنویں کا سارا پانی نکالا جائے گا۔ بکری جیسے جانور سے مراد ایسا جاندار ہے جو جسامت میں بکری کے برابر یا اس کے قریب ہو، جیسے انسان، کتا وغیرہ۔ اس حکم کی دلیل یہ ہے کہ زمزم کے کنویں میں ایک حبشی گر کر مر گیا تو عبداللہ بن عباسؓ اور عبداللہ بن زبیرؓ[2] نے فتویٰ دیا کہ سارا پانی نکالا جائے۔ [دار قطنی]

---

① انس بن مالکؓ کے حالات صفحہ نمبر ۳۸ میں ملاحظہ فرمائیں۔ ② عبداللہ بن الزبیر بن عوام قریشی ہیں۔ سن ایک ہجری کو مدینہ منورہ میں پیدا ہوئے۔ نامور شہسوار تھے۔ آپؓ کی والدہ اسماء بنت ابی بکر صدیق ہیں۔ یزید کے انتقال پر آپؓ کے ہاتھ پر بیعت کی گئی، آپؓ نے مصر، حجاز، یمن، خراسان، عراق اور شام پر حکومت فرمائی۔ مکہ مکرمہ میں قیام فرمایا۔ عبدالملک بن مروان کے حکم سے حجاج بن یوسف نے مکہ مکرمہ پر حملہ کر کے محاصرہ کر لیا، اسی لڑائی میں سن ۷۳ھ میں آپ شہید ہو گئے۔

(۲)......دوسری صورت یہ ہے کہ کوئی بھی جانور، چھوٹا ہو یا بڑا، اگر کنویں میں گر کر مرا اور پھول گیا تو سارا پانی نکالا جائے گا۔

(۳)......تیسری صورت یہ ہے کہ جانور کنویں میں گر کر مر گیا اور پھٹ گیا، اس صورت میں بھی سارا پانی نکالا جائے گا۔

آخری دو صورتوں میں سارا پانی نکالنا اس لئے ضروری ہے کہ جانور کے پھول جانے اور پھٹ جانے کی وجہ سے اس کے جسم کی رطوبت پانی میں پھیل جاتی ہے، تو یہ ایسا ہے جیسے پیشاب یا گندگی کنویں میں گر جائے۔

⑮ **ومائتان لو لم يمكن نزحها:** یہ عبارت بھی عشرون پر عطف ہے۔ یعنی اگر کنواں ایسا چشمہ دار ہو کہ اس کا سارا پانی نکال کر خالی کرنا ممکن نہ ہو، جوں جوں پانی نکالا جاتا ہو توں توں چشموں سے اور پانی نکلتا رہتا ہے، تو ایسی صورت میں دو سو ڈول پانی نکالا جائے، اس سے کنواں پاک ہو جائے گا۔ یہ امام محمدؒ کا قول ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس صورت میں اتنے ڈول نکالے جائیں گے کہ لوگ تھک جائیں۔

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اتنا پانی نکالا جائے گا جتنا اس کنویں میں فی الحال موجود ہے۔ یہ جاننے کیلئے کہ کنویں میں فی الحال کتنا پانی موجود ہے دو ماہر آدمیوں سے رائے لی جائے گی، وہ جس قدر بتائیں اسی قدر پانی نکالا جائے گا۔

قول راجح:

یہاں امام ابو یوسفؒ کا قول راجح ہے۔ قال ابن عابدينؒ: وهو الأصح. [ردالمحتار:۱/۱۵۷، بہشتی زیور]

⑯ **ونجسها مذ ثلاث فأرة منتفخة.....الخ:** نجس کا فاعل فارة ہے، اور مفعول ها کی ضمیر ہے، جو بئر کی طرف راجع ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کنویں میں ایسا مرا ہوا چوہا پایا گیا جو پھولا ہوا تھا، یا پھٹا ہوا تھا، اور اس کے گرنے کا وقت معلوم نہیں تھا، تو کنواں تین دن سے ناپاک سمجھا جائے گا، لہٰذا پچھلے تین دنوں سے جتنی نمازوں کیلئے اس کنویں سے وضو کیا گیا ہے ان کو لوٹا دینا ضروری ہے، اور ان تمام چیزوں کو دھویا جائے جن کو ان تین دنوں کے دوران اس کنویں کا پانی لگا ہے۔ یہ امام صاحبؒ کا قول ہے۔

صاحبینؒ کے نزدیک جب تک یقین سے گرنے کا وقت معلوم نہ ہو جائے کچھ بھی لازم نہیں ہے، کیونکہ اس بات کا یقین ہے کہ کنویں کا پانی پاک تھا، اور تین دن سے چوہے کا گرنا مشکوک ہے، تو شک کی بنا پر پاک پانی ناپاک نہیں ہوگا، لہٰذا یقین پر عمل کرتے ہوئے پانی کو پاک ہی سمجھا جائے گا، اور جس وقت چوہا دیکھا گیا ہے اسی وقت سے ناپاک سمجھا جائے گا۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ ظاہر یہی ہے کہ چوہا کنویں ہی میں مرا ہے، اور اس کا پھولا ہوا یا پھٹا ہوا ہونا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ کنویں میں مرے ہوئے اس کو کافی عرصہ ہوا ہے، اور چونکہ عموماً تین دن رات میں جانور پانی میں پھولتا اور پھٹتا ہے اس لئے یہی حکم لگایا جائے گا کہ تین دن پہلے گر کر مرا ہے، لہٰذا تین دن سے کنواں ناپاک سمجھا جائے گا۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں امام صاحبؒ کا قول راجح ہے۔ قال ابن عابدينؒ: ورجّح دليله في جميع المصنّفات. [ردالمحتار:۱/۱۶۱]

⑩ وإلّا: مذ يوم وليلة: أي: وإن لاتكون منتفخة، أو متفسّخة نجسها مذ... اگر کنویں کے اندر مرا ہوا چوہا پایا گیا اور وہ پھولا ہوا یا پھٹا ہوا نہیں تھا، تو ایک دن رات سے کنواں ناپاک ہوگا، مثلاً آج اتوار کے دن ظہر کے وقت پایا گیا تو ہفتہ کے دن سے کنواں ناپاک سمجھا جائے گا۔ یہاں بھی امام ابوحنیفہؒ اور صاحبینؒ کے درمیان وہی اختلاف ہے جو پچھلے مسئلے میں بیان ہوا۔

⑪ وَالْعَرَقُ كَالسُّؤْرِ ⑫ وَسُؤْرُ الْآدَمِيِّ، وَالْفَرَسِ، وَمَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ طَاهِرٌ ⑬ وَالْكَلْبِ، وَالْخِنْزِيرِ، وَسِبَاعِ الْبَهَائِمِ نَجِسٌ ⑭ وَالْهِرَّةِ، وَالدَّجَاجَةِ الْمُخَلَّاةِ، وَسِبَاعِ الطَّيْرِ، وَسَوَاكِنِ الْبُيُوتِ مَكْرُوهٌ ⑮ وَالْحِمَارِ، وَالْبَغْلِ مَشْكُوكٌ ⑯ يَتَوَضَّأُ بِهِ وَيَتَيَمَّمُ إِنْ فَقَدَ الْمَاءَ ⑰ وَأَيًّا قَدَّمَ صَحَّ ⑱ بِخِلَافِ نَبِيذِ التَّمْرِ.

ترجمہ: اور پسینہ جھوٹے کی طرح ہے۔ انسان، گھوڑے اور اُن جانوروں کا جھوٹا جن کا گوشت کھایا جاتا ہے پاک ہے۔ اور کتے، سور اور درندہ چوپایوں کا (جھوٹا) ناپاک ہے۔ اور بلی، آزاد پھرنے والی مرغی، درندہ پرندوں اور گھر میں رہنے والے (جانوروں) کا (جھوٹا) مکروہ ہے۔ اور گدھے اور خچر کا (جھوٹا) مشکوک ہے۔ اس سے وضو (بھی) کرے اور تیمم (بھی) کرے، بشرطیکہ (اور) پانی نہ پائے۔ اور (تیمم اور وضو میں سے) جس کو پہلے کرے درست ہے۔ بخلاف نبیذ تمر کے۔

لغات:

العَرَق: پسینہ۔ السؤر: جھوٹا، پی کر بچا ہوا پانی، یا کھا کر بچا ہوا کھانا۔ سواکن: جمع ہے ساکِنة کی، رہنے والے، سکونت کرنے والے۔ سباع: جمع ہے سبُع کی، درندہ، پھاڑ کھانے والا جانور۔ بھائم: جمع ہے بھِیمَة کی، چوپایہ۔ المخلّاة: باب تفعیل سے مؤنث اسم مفعول ہے، اصل میں مُخَلّیَة تھا، جیسے مُصَرَّفَة، آزاد چھوڑی ہوئی۔ نبیذ: انگور یا کھجور کا نشہ آور پانی۔

تشریح:

⑪ والعرق كالسؤر: مسئلہ یہ ہے کہ پسینہ کا حکم جھوٹے کے حکم کی طرح ہے۔ یعنی جس جانور کا جھوٹا پاک ہے اس کا پسینہ بھی پاک ہوگا، اور جس جانور جھوٹا ناپاک یا مکروہ ہے اس کا پسینہ بھی ناپاک یا مکروہ ہوگا، کیونکہ منہ کا تھوک اور بدن کا پسینہ دونوں گوشت سے نکلتے ہیں، لہٰذا جو حکم گوشت کا ہوگا وہی تھوک اور پسینہ کا بھی ہوگا، اور تھوک کی وجہ سے جھوٹے کا حکم بھی وہی ہوگا۔

اس حکم سے گدھے کا پسینہ مستثنیٰ ہے، کیونکہ اس کا جھوٹا مشکوک ہے، جبکہ پسینہ پاک ہے۔ قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ اس کا پسینہ بھی مشکوک ہو، لیکن چونکہ آپ ﷺ گدھے پر سوار ہوتے تھے، جس کی وجہ سے ضرور آپ ﷺ کے کپڑوں کو گدھے کا پسینہ لگا ہوگا، اس لئے اب یہ حکم لگا دیا گیا کہ گدھے کا پسینہ پاک ہے، گویا آپ ﷺ کی سواری ہونے کی وجہ سے گدھے کو یہ خصوصیت حاصل ہوگئی۔

⑫ وسؤر الآدميّ، والفرس، وما يؤكل لحمه طاهر: سؤر مبتدا ہے، اور طاهر اس کی خبر ہے۔ عبارت کا

مطلب یہ ہے کہ انسان، گھوڑے اور اُن تمام جانوروں کا جھوٹا جن کا گوشت کھایا جاتا ہے پاک ہے۔انسان کا جھوٹا پاک ہے اگر چہ حالتِ جنابت یا حالتِ حیض ونفاس میں ہو، بڑا ہو یا چھوٹا، مسلمان ہو یا کافر۔البتہ شراب پینے کے فوراً بعد انسان کا جھوٹا ناپاک ہوگا۔ گھوڑے اور اُن جانوروں کا جھوٹا جن کا گوشت کھایا جاتا ہے اس لئے پاک ہے کہ اُن کے منہ کا تھوک پاک ہے۔

امام ابوحنیفہؒ نے جو گھوڑے کے گوشت کو مکروہ کہا ہے وہ اس لئے نہیں کہ اس کا گوشت نجس ہے، بلکہ یہ حکم اس کی کرامت کی وجہ سے ہے کہ وہ آلۂ جہاد ہے۔[بحر:۱/۲۲۳]

⓪ والكلبِ، والخنزيرِ، وسباعِ البهائمِ نجسٌ: أي: وسؤر الكلب... مسئلہ یہ ہے کہ کتے، سور اور درندہ جانوروں، جیسے شیر، چیتا، بھیڑیا وغیرہ کا جھوٹا ناپاک ہے۔

امام مالکؒ کے نزدیک کتے اور سور کے بشمول تمام جانوروں کا جھوٹا پاک ہے۔امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک کتے اور سور کے سوا باقی تمام جانوروں کا جھوٹا پاک ہے۔امام مالکؒ کے پاس کوئی نقلی دلیل نہیں ہے۔شافعیہؒ اور حنابلہؒ کی دلیل یہ ہے کہ آپؐ نے گدھے کے بچے ہوئے پانی سے وضو کرنے کی اجازت فرمائی ہے، لہٰذا کتے اور خنزیر کے علاوہ دیگر تمام جانوروں کا جھوٹا پاک ہے۔[الفقہ الاسلامی:۱/۲۸۱]

ہماری دلیل یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: کتے کے منہ ڈالنے سے برتن کو تین مرتبہ دھویا جائے"۔[ترمذی] اس سے معلوم ہوا کہ کتے کا جھوٹا ناپاک ہے، ورنہ اس کے منہ ڈالنے سے برتن دھونے کا حکم نہ ہوتا۔اور سور چونکہ نجس العین ہے اس لئے وہ کتے سے بھی بدتر ہے۔اور درندہ جانوروں کا گوشت چونکہ ناپاک ہے، لہٰذا اُن کا جھوٹا بھی ناپاک ہوگا، کیونکہ جھوٹے میں تھوک گرتا ہے، اور تھوک گوشت سے پیدا ہوتا ہے، جو نجس ہے۔

⓫ والهرّةِ، والدجاجةِ المخلاةِ، وسباعِ الطيرِ......إلخ: أي: وسؤرُ الهرةِ. مسئلہ یہ ہے کہ بلی، آزاد پھرنے والی مرغی، درندہ پرندوں اور گھر میں رہنے والے جانوروں، جیسے سانپ، بچھو، چوہا وغیرہ کا جھوٹا مکروہ ہے۔یہاں کراہت سے مراد تنزیہی ہے۔[تبیین الحقائق:۱/۳۳]

آزاد پھرنے والی مرغی کے حکم میں آزاد پھرنے والے اونٹ، گائے اور بکری بھی شامل ہیں۔[عینی] آزاد پھرنے والے جانوروں کا جھوٹا اس وقت مکروہِ تنزیہی ہوگا جب استعمال کیلئے اس کے علاوہ کوئی دوسری چیز موجود ہو، لیکن اگر اس کے علاوہ کوئی دوسری چیز نہ ہو، صرف ان جانوروں کا جھوٹا موجود ہو، تو اس کا استعمال بلا کراہت جائز ہے۔یہ حضرات طرفینؒ کا مسلک ہے۔

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک آزاد پھرنے والے جانوروں کا جھوٹا مطلقاً بلا کراہت پاک ہے۔ان کی دلیل آپ ﷺ کا فرمان ہے کہ بلی ناپاک نہیں، کیونکہ وہ تم پر بار بار آنے والوں میں سے ہے"۔[ترمذی] اس حدیث میں اگر چہ صرف بلی کا ذکر ہے، لیکن یہ حکم تمام گھریلو آزاد پھرنے والے جانوروں کو شامل ہے۔

طرفینؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے بلی کے جھوٹے کا پاک ہونا معلوم ہوا، لیکن ایک اور حدیث سے اس کا نجس ہونا معلوم

ہوتا ہے، وہ یہ کہ آپ ﷺ نے فرمایا: السنور سبع. [بیہقی] "یعنی بلی درندہ ہے"۔ اور مسئلہ نمبر (۹۰) میں گزر چکا کہ درندوں کا جھوٹا ناپاک ہے، لہٰذا ہم نے دونوں حدیثوں کو ملا کر بلی کے جھوٹے پر کراہت تنزیہی کا حکم لگا دیا۔

۹۲ والحمارِ، والبغلِ مشکوک: أي: سؤرُ الحمارِ.. مسئلہ یہ ہے کہ گدھے اور خچر کا جھوٹا مشکوک ہے، یعنی اس کے پاک اور نجس ہونے میں شک ہے، اس پر نہ پاک ہونے کا قطعی حکم لگایا جاسکتا ہے، اور نہ نجس ہونے کا۔

بغل سے مراد وہ خچر ہے جس کا باپ گھوڑا اور ماں گدھی ہو، اگر اس کا باپ گدھا اور ماں گھوڑی ہو① تو اس کا جھوٹا پاک ہے، کیونکہ جانوروں کی نسل ماں سے ہوتی ہے، لہٰذا ایسی صورت میں اس کو گھوڑی ہی سمجھا جائے گا، اور پہلے گزر چکا کہ گھوڑے کا جھوٹا پاک ہے۔

گدھے اور خچر کے جھوٹے کے مشکوک ہونے کی وجہ اُن کے گوشت کا مشکوک ہونا ہے، احادیث کے تعارض اور صحابہ رضی اللہ عنہم کی آراء کے اختلاف کی وجہ سے ان کے گوشت میں شک پڑ گیا۔

یہ بات سمجھ لیں کہ شرعی احکام کی رُو سے کوئی ایسی چیز نہیں جس کا حکم صاف طور پر معلوم نہ ہو، پس گدھے اور خچر کے جھوٹے کے مشکوک ہونے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ شریعت میں اس کا حکم معلوم نہیں، بلکہ یہ مطلب ہے کہ اس کا قطعی حکم اللہ تعالیٰ کے نزدیک تو معلوم ہے، لیکن ہمارے فہم کی کوتاہی اور دلائل کے اختلاف کی وجہ سے ہم شک میں پڑ گئے، لہٰذا اس میں توقف کیا جائے گا، اور کسی ایک جانب کو ترجیح نہیں دی جائیگی، لہٰذا دلائل کے اختلاف اور شک کی وجہ سے فقہاءؒ نے احتیاط کے پیشِ نظر گدھے کے گوشت میں حرمت کا حکم لگایا۔

۹۳ یتوضأبه، ویتیمّم إن فقد الماء: "ہ" کا مرجع سؤر الحمار، والبغل ہے۔ اگر وضو کرنے کیلئے پاک (غیر مشکوک) پانی موجود نہ ہو، صرف گدھے یا خچر کا جھوٹا موجود ہو، تو اس مشکوک جھوٹے سے وضو بھی کرے اور تیمم بھی کرے۔ یہ ایک احتیاطی حکم ہے کہ اگر جھوٹا یقینی طور پر پاک ہو تو وضو درست ہو جائے گا، اور اگر پاک نہ ہو تو تیمم درست ہو جائے گا۔ اگر غیرِ مشکوک پاک پانی موجود ہو تو اس مشکوک جھوٹے سے وضو اور تیمم کو جمع کرنا درست نہیں ہے، بلکہ غیرِ مشکوک پاک پانی سے وضو کرنا ضروری ہوگا۔

۹۴ وأیاً قدم صح: یعنی مشکوک جھوٹے سے وضو اور تیمم میں سے جس کو پہلے کرے درست ہے، اگر پہلے وضو کرے بعد میں تیمم کرے تب بھی صحیح ہے، اور اگر پہلے تیمم کرے اس کے بعد وضو کرے تب بھی درست ہے، کیونکہ اصل مقصود طہارت حاصل کرنا ہے، اور وہ معلوم نہیں ہے کہ وضو سے حاصل ہوگی یا تیمم سے۔ امام زفرؒ کے نزدیک اس صورت میں پہلے وضو کرنا واجب ہے۔

۹۵ بخلاف نبیذ التمر: یعنی نبیذِ تمر (کھجور کا نشہ آور پانی) کا حکم مشکوک جھوٹے کے مذکورہ حکم سے مخالف ہے، کیونکہ نبیذِ تمر کی موجودگی میں اس سے وضو اور تیمم دونوں کرنے کا حکم نہیں ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ نبیذِ تمر کا اطلاق تین طرح پانیوں پر ہوتا ہے، اور تینوں کا حکم مشکوک جھوٹے کے حکم سے مخالف ہے۔ تفصیل درج ذیل ہے:

---

① ایسے خچر کے بارے میں کہا گیا ہے: قیل للبغل مَن أبوک؟ فقال: الفرس خالي. یعنی کسی نے خچر سے پوچھا کہ تمہارا باپ کون ہے؟ تو اس نے جواب میں کہا کہ گھوڑا میرا ماموں ہے۔

★ نبیذِ تمر کی پہلی قسم وہ نرم پانی ہے جس میں چند کھجوریں ڈالی گئیں ہوں، نہ اس کو پکایا گیا ہو، نہ نشہ آور ہو، نہ اس میں کوئی تغیر آئی ہو اور نہ میٹھا ہو، فقہ کی کتابوں میں اس کو غیر مطبوخ، غیر مسکر، غیر متغیر، غیر حلو رقیق کہا جاتا ہے، اس قسم کا حکم یہ ہے کہ اس سے بالاتفاق وضو جائز ہے۔

★ دوسری قسم کھجور کا وہ گاڑھا پانی ہے جو پکایا گیا ہو اور نشہ آور ہو، اس کو مطبوخ، مسکر، غلیظ کہا جاتا ہے، اس قسم کا حکم یہ ہے کہ اس سے بالاتفاق وضو جائز نہیں ہے۔

★ تیسری قسم کھجور کا وہ نرم میٹھا پانی ہے جو نہ پکایا گیا ہو اور نہ نشہ آور ہو، اس کو غیر مطبوخ، غیر مسکر، حلو رقیق کہا جاتا ہے، اس قسم کے حکم میں اختلاف ہے: امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس سے وضو جائز نہیں ہے، یہاں تک کہ دوسرا پانی موجود نہ ہو تو تیمم کرے۔ ائمہ ثلاثہؒ اور جمہور فقہاءؒ کا یہی مسلک ہے۔ امام محمدؒ کے نزدیک اگر دوسرا پانی موجود نہ ہو تو پہلے اس سے وضو کرے، پھر اس کے بعد تیمم بھی کرے۔ ان کے نزدیک نبیذِ تمر کی اس تیسری قسم اور گدھے یا خچر کے مشکوک جھوٹے کا حکم ایک ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نبیذِ تمر کی اس قسم سے وضو جائز ہے، اور اس کے ہوتے ہوئے تیمم کرنا درست نہیں۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں راجح اور مفتیٰ بہ قول امام ابو یوسفؒ کا ہے۔ قال ابن عابدینؒ[①]: وهو المذهب المصحح المختار المعتمد عندنا. [ردالمحتار:۱/۱۶۷، بحر:۱/۲۳۹] علامہ کاسانیؒ نے فرمایا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے آخر میں امام ابو یوسفؒ کا قول اختیار فرمایا تھا، لہٰذا اب نبیذِ تمر کی اس تیسری قسم سے وضو کے عدمِ جواز پر ائمہ اربعہ رحمہم اللہ کا اتفاق ہے۔ [بدائع بحوالہ درسِ ترمذی:۱/۳۲۰] واللہ أعلم

☆☆☆

① محمد امین بن عمر بن عبدالعزیز عابدین دمشق کے رہنے والے ہیں۔ سن ۱۱۹۸ھ میں پیدائش ہوئی ہے، شام کے بڑے فقیہ، اور احنافؒ کے امام تھے۔ "ردالمحتار علی الدر المختار" کے مصنفؒ ہیں۔ سن ۱۲۵۲ھ میں وفات پائی۔

﴿بَابُ التَّيَمُّمِ﴾

أي: هٰذا باب في بيان أحكام التيمّم۔ یعنی یہ باب تیمم کے احکام کے بیان میں ہے۔ مصنفؒ نے وضو کے بعد تیمم کے احکام لائے، کیونکہ تیمم وضو کا بدل ہے، اور بدل مبدل منہ کے بعد ہوتا ہے۔

تیمّم باب تفعُّل کا مصدر ہے۔ لغت میں قصد اور ارادہ کرنے کو کہتے ہیں۔ شریعت کی اصطلاح میں اس کے معنی ہیں: "پاکی حاصل کرنے کی غرض سے پاک زمین کا ارادہ کرنا"۔ تیمم کی مشروعیت قرآن وحدیث دونوں سے ثابت ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا. [نساء:۴۳] "یعنی پھر پاک مٹی سے تیمم کرو"۔ اور حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: جُعلت لي الأرضُ مسجدًا و طهورًا، أينما أدركتني الصلوٰةُ تيمّمتُ، وصلّيتُ. [مسلم] "یعنی ساری زمین میرے لئے نماز پڑھنے کی جگہ اور پاکی حاصل کرنے کا ذریعہ بنائی گئی ہے، جہاں بھی نماز کا وقت ہو جائے تو تیمم کرکے نماز پڑھوں گا"۔

تیمم کی مشروعیت غزوۃ المریسیع میں ہوئی، اور یہ آنحضرت ﷺ کی اُمت کی خصوصیات میں سے ہے، پہلی اُمتوں کیلئے تیمم کرنا جائز نہیں تھا۔ مصنفؒ نے اس باب میں تیمم سے متعلق پینتیس (۳۵) مسائل ذکر کئے ہیں۔

> ① يَتَيَمَّمُ لِبُعْدِهٖ مِيلًا عَنْ مَاءٍ ② أَوْ لِمَرَضٍ ③ أَوْ بَرْدٍ ④ أَوْ خَوْفِ عَدُوٍّ ⑤ أَوْ سَبُعٍ ⑥ أَوْ عَطَشٍ ⑦ أَوْ فَقْدِ آلَةٍ.

ترجمہ: تیمم کرے اُس (وضو کرنے والے) کا پانی سے ایک میل دور ہونے کی وجہ سے۔ یا بیماری کی وجہ سے۔ یا سردی (کی وجہ سے)۔ یا دشمن کے ڈر (کی وجہ سے)۔ یا درندے کے ڈر (کی وجہ سے)۔ یا پیاس (کے ڈر کی وجہ سے)۔ یا آلہ نہ ہونے کی وجہ سے۔

تشریح:

① يتيمّم لبعده ميلاً عن ماء: يتيمّم میں ضمیرِ مستتر اور "ہ" کا مرجع وہ مکلف شخص ہے جس نے وضو کرنا ہے۔ یہاں سے مصنفؒ وہ اسباب واعذار بیان فرمارہے ہیں جن کی وجہ سے تیمم کرنا جائز ہے۔ اُن میں سے پہلا عذر پانی سے دُور ہونا ہے۔ یعنی وضو کرنے والا شخص اگر پانی سے ایک میل دُور ہو تو اس کیلئے وضو کی جگہ تیمم کرنا جائز ہے۔ یہ حکم عام ہے، خواہ شہر میں ہو، یا اس سے باہر ہو۔ [تبیین الحقائق:۱/۳۷]

امام محمدؒ کے نزدیک تیمم جائز ہونے کیلئے پانی سے دو میل دُور ہونا ضروری ہے، اگر پانی اس سے کم فاصلہ پر دستیاب ہوسکتا ہے تو تیمم کرنا درست نہیں ہے، بلکہ پانی تک پہنچ کر وضو کرنا لازم ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر پانی اتنے فاصلے پر ہے کہ اگر وہ وہاں

جا کر وضو کرے گا تو قافلہ اس سے اتنا دور نکل جائے گا کہ اس کو نظر بھی نہ آئے، تو ایسی حالت میں اس کیلئے تیمم کرنا جائز ہے، ورنہ نہیں۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں راجح قول وہ ہے جس کو مصنفؒ نے اختیار فرمایا ہے، کہ اگر پانی سے ایک میل کی دوری پر ہے تو تیمم کرنا جائز ہے۔اسی کو علماءؒ نے أقرب الأقوال قرار دیا ہے۔[تبیین الحقائق:۱/۳۷، بہشتی زیور]

فائدہ:

میـــــل فرسخ کی ایک تہائی ہے۔فرسخ بارہ ہزار (۱۲۰۰۰) ذراع ہے، جو آج کل کے حساب سے پانچ ہزار پانچ سو چوالیس (۵۵۴۴) میٹر بنتے ہیں، یعنی ۵.۵۴۴ کلومیٹر۔لہٰذا میل چار ہزار ذراع ہے، جو اٹھارہ سو اڑتالیس (۱۸۴۸) میٹر کے برابر ہے، یعنی ۱.۸۴۸ کلومیٹر۔

② أو لمرض: یہ عطف ہے لبعدہ پر، أي: یتیمّم لمرض. تیمّم کے اعذار میں سے دوسرا عذر مرض ہے، یعنی اگر اس بات کا اندیشہ ہے کہ وضو یا غسل کرنے سے بیمار ہو جائے گا، یا بیماری بڑھ جائے گی یا لمبی ہو جائے گی، تو اس کیلئے تیمم کرنا جائز ہے۔

اگر پانی سے وضو یا غسل کرنا نقصان دہ تو نہیں، لیکن وضو یا غسل کرنے کیلئے حرکت کرنا نقصان دہ ہے، یا پانی کو استعمال کرنے پر قادر نہیں ہے، اور کوئی دوسرا ایسا شخص بھی نہیں جو اس کی مدد کرے، تو ایسی حالت میں بھی تیمم کرنا جائز ہے۔

③ أو برد: یہ عطف ہے بعدہ پر، أي: یتیمّم لبرد. تیمّم کے اعذار میں سے تیسرا عذر سردی ہے۔ یعنی اگر سخت سردی کی وجہ سے پانی استعمال کرنے سے نقصان اور بیمار پڑنے کا خطرہ ہے تو اس کیلئے تیمم کرنا جائز ہے۔امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ حکم عام ہے، مقیم، مسافر، مُحدِث اور جُنب سب کو شامل ہے، کیونکہ سخت سردی میں ٹھنڈا پانی استعمال کرنے کا عذر سب کو پیش آ سکتا ہے۔

صاحبینؒ کے نزدیک مقیم کیلئے سردی کے ڈر سے تیمم کرنا جائز نہیں ہے، کیونکہ مقیم کو گرم پانی ملنے کا امکان زیادہ ہوتا ہے، لہٰذا کوشش کر کے گرم پانی حاصل کرے اور اس سے وضو یا غسل کرے۔ اس مسئلے میں قولِ فیصل یہ ہے کہ مقیم کیلئے بے وضو ہونے کی صورت میں سردی کے ڈر سے تیمّم کرنا جائز نہیں ہے، اور مقیم کیلئے جنابت کی صورت میں اور مسافر کیلئے بے وضو ہونے اور جنابت دونوں صورتوں میں سردی کے ڈر سے تیمم کرنا جائز ہے۔ کذا في التبیین:۱/۳۷ والرمز:۱/۲۵

سردی کے ڈر کا مطلب یہ ہے کہ اس کا غالب گمان ہو کہ سرد پانی کو استعمال کرنے سے سخت بیمار ہو جائے گا، یا موت واقع ہو جائے گی، یا تجربہ ہو کہ اتنی سخت سردی میں ٹھنڈا پانی استعمال کرنا نقصان دہ ہے، یا کوئی مسلمان ماہر طبیب اس کی اطلاع دے۔

④ او خوف عدوّ: یہ بھی بعدہ پر عطف ہے، أي: یتیمّم لخوف عدوّ. تیمّم کے اعذار میں سے چوتھا عذر دشمن سے ڈر ہے، یعنی دشمن سے ڈر کی وجہ سے بھی تیمّم کرنا جائز ہے، مثلاً دشمن اس کے اور پانی کے درمیان حائل ہے، جس کی وجہ سے پانی تک پہنچنے میں ہلاکت یا قید ہونے کا اندیشہ ہے، یا کسی ظالم کی وجہ سے اپنی جان یا مال کا خطرہ ہے، ایسی صورت میں تیمّم کرنا جائز ہے۔

⑤ أو سبع: یہ عطف ہے عدوّ پر، اي: یتیمّم لخوف سبع. تیمّم کے اعذار میں سے پانچواں عذر درندے سے ڈرنا ہے، یعنی اگر شیر، بڑ کا یا کتے وغیرہ کے ڈر سے پانی تک نہیں پہنچ سکتا تو تیمّم کرنا جائز ہے۔ یہ حکم ہر اُس خطرناک چیز کو شامل ہے، جس سے جان یا مال کا خطرہ ہو، جیسے آگ وغیرہ۔

⑥ أو عطش: یہ بھی عدوّ پر عطف ہے، اي: یتیمّم لخوف عطش. تیمّم کے اعذار میں سے چھٹا عذر پیاس کا ڈر ہے، یعنی اگر کسی کے پاس صرف اتنا پانی ہے جس سے وہ اپنی یا اپنے ساتھی کی پیاس بجھا سکے، یا اپنے جانور کو پلا سکے، اگرچہ کتا ہی ہو، تو ایسی حالت میں تیمّم کرنا جائز ہے، کیونکہ اگر اس پانی سے وضو کرے گا تو اس بات کا اندیشہ ہے کہ اُس کو پیاس بجھانے کیلئے پانی نہ ملے، جس کی وجہ سے ہلاک ہونے کا خطرہ ہے۔

⑦ أو فقد آلة: یہ عطف ہے پہلے مسئلے میں بعدہ پر، اي: یتیمّم لفقد آلة. یعنی اگر ایسی صورت ہے کہ پانی اس کے نزدیک میں موجود ہے، لیکن کنویں وغیرہ سے نکالنے کیلئے اُن کے پاس آلہ، جیسے ڈول، رسی وغیرہ نہیں ہے، تو ایسی حالت میں تیمّم کرنا جائز ہے۔ اگر کسی دوسرے شخص کے ذریعے، یا اس کے پاس موجود ڈول وغیرہ کے ذریعے پانی کو استعمال کرنے پر قدرت رکھتا ہو تو تیمّم نہ کرے، اگرچہ کرایہ یا مزدوری دینا پڑے۔

⑧ مُسْتَوْعِبًا وَجْهَهُ، وَيَدَيْهِ مَعَ مِرْفَقَيْهِ ⑨ بِضَرْبَتَيْنِ ⑩ وَلَوْ جُنُبًا أَوْ حَائِضًا ⑪ بِطَاهِرٍ مِنْ جِنْسِ الْأَرْضِ ⑫ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ نَقْعٌ ⑬ وَبِهِ بِلَا عَجْزٍ ⑭ نَاوِيًا ⑮ فَلَغَا تَيَمُّمُ الْكَافِرِ، لَا وُضُوءُهُ.

ترجمہ: (تیمّم کرتے ہوئے) گھیر لینے والا ہو اپنے (تمام) چہرے کو، اور ہاتھوں کو کہنیوں سمیت۔ دو ضربوں کے ساتھ۔ اگرچہ جنبی یا حائضہ ہو۔ کسی پاک چیز سے (تیمّم کرے) جو زمین کی جنس میں سے ہو۔ اگرچہ اس پر غبار نہ ہو۔ اور غبار سے (تیمّم کرنا جائز ہے مٹی سے) عاجز ہوئے بغیر (بھی)۔ (تیمّم کرتے ہوئے) نیت کرنے والا ہو۔ پس کافر کا تیمّم لغو ہے، نہ کہ اس کا وضو۔

لغات:

مستوعب: بابِ استفعال (استیعاب) کا اسم فاعل ہے، احاطہ کرنا، پورا کا پورا گھیر لینا۔ نقع: غبار۔ ناویًا: بابِ ضرب (نیۃ) سے اسم فاعل ہے، نیت کرنا، قصد کرنا۔

تشریح:

⑧ مستوعبا وجهه، ويديه مع مرفقيه: مستوعبًا مسئلہ نمبر (ا) میں یتیمّم کی ضمیر فاعل سے حال ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ تیمّم کرنے والا تیمّم کرے ایسی حالت میں کہ اپنے تمام چہرے، اور دونوں ہاتھوں کو کہنیوں سمیت گھیر لینے والا ہو، یعنی تیمّم

میں اپنے تمام چہرے اور کہنیوں تک ہاتھوں پر مسح کر لے۔

مع مرفقیه میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ وضو کی طرح تیمم میں بھی ہاتھوں کا کہنیوں تک استیعاب کرنا ضروری ہے۔

امام ابوحنیفہؒ سے مروی ہے کہ تیمم میں استیعاب شرط نہیں ہے، لہٰذا اگر ہاتھوں کے اکثر حصے پر مسح کیا تب بھی درست ہے۔ لیکن ظاہر روایت یہ ہے کہ تیمم میں چہرے اور ہاتھوں کا کہنیوں تک استیعاب ضروری ہے، حتّٰی کہ انگوٹھی اور کنگن کو نکالنا، اور انگلیوں کا خلال کرنا بھی ضروری ہے۔ اور اسی پر فتویٰ ہے۔ [رمز] یہی امام شافعیؒ کا مسلک بھی ہے، اور امام مالکؒ سے بھی اسی طرح مروی ہے۔ دلیل حضرت جابر① رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''تیمم ایک ضرب چہرہ کیلئے ہے، اور ایک ضرب بازوؤں کیلئے ہے، کہنیوں تک''۔ [دار قطنی]

امام زفرؒ نے وضو کی طرح تیمم میں بھی کہنیوں کو ہاتھوں کے حکم سے خارج قرار دیا ہے۔ دلائل کی تفصیل **کتاب الطھارۃ** مسئلہ نمبر (۴) میں گزر چکی ہے۔

امام احمدؒ کے نزدیک تیمم میں ہاتھوں کو کلائیوں تک مسح کرنا فرض ہے۔ امام مالکؒ کی ایک روایت اسی کے موافق ہے۔ ان کی دلیل حضرت عمار② رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں چہرے اور کلائیوں پر مسح کرنے کا حکم فرمایا۔ [ترمذی]

اس روایت کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا اصل مقصد تیمم کے پورے طریقہ کی تعلیم دینا نہیں، بلکہ معروف طریقہ کی طرف اشارہ کرنا مقصود تھا، جس کے کئی شواہد موجود ہیں، لہٰذا اس سے استدلال تام نہیں۔ تفصیل کیلئے دیکھیں: درس ترمذی: ۱/۳۸۳

❾ **بضربتین:** أي: یتیمم بضربتین. یعنی تیمم کرے دو ضربوں کے ساتھ۔ یہاں ضرب سے مراد زمین پر ہاتھ مارنا ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ تیمم کی نیت کرکے کسی پاک زمین پر دونوں ہاتھوں کو مار کر سارے چہرے پر پھیر دے، دوسری دفعہ پھر دونوں ہاتھوں کو زمین پر مار کر کہنیوں تک دونوں ہاتھوں پر پھیر دے۔ یہ احنافؒ اور شافعیہؒ کا مسلک ہے۔ امام مالکؒ کی ایک روایت بھی اسی کے مطابق ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: التیمم ضربة للوجه، وضربة للذراعین. [دار قطنی] ''یعنی تیمم ایک ضرب منہ کیلئے اور ایک ضرب بازوؤں کیلئے ہے''۔ اس حدیث میں صراحت کے ساتھ دو ضربوں کا ذکر ہے۔

امام احمدؒ کے نزدیک تیمم میں چہرے اور ہاتھوں کیلئے ایک ضرب بھی کافی ہے۔ امام مالکؒ کی ایک روایت اسی کے مطابق ہے۔

❿ **ولو جنباً، أو حائضاً:** جنباً اور حائضاً دونوں کان کیلئے خبر ہیں، أي: ولو کان المکلّف جنباً، أو حائضاً. مسئلہ یہ ہے کہ مذکورہ اعذار کی وجہ سے تیمم کرنا جائز ہے اگرچہ وہ شخص جنبی یا حائضہ عورت ہو۔ نفاس کا حکم بھی یہی ہے۔ اس کی

---

① جابر بن عبداللہ بن عمر انصاری صحابی ہیں۔ ہجرت سے ۱۶ سال قبل مدینہ میں پیدائش ہوئی۔ بیعت عقبہ میں شریک تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ انیس (۱۹) غزوات میں شریک رہے۔ مسجد نبوی میں درس و تدریس کا ایک حلقہ لگایا تھا، لوگ آکر آپؓ سے علم حاصل کرتے تھے۔ وفات سے پہلے بینائی جاتی رہی تھی۔ سن ۷۸ھ میں مدینہ منورہ ہی میں انتقال فرمایا۔ ② عمار بن یاسر بن عامر بن مالک مشہور صحابی ہیں۔ ہجرت سے ۵۷ سال پہلے مکہ میں پیدائش ہوئی۔ ان کے والد یاسرؓ اور والدہ سمیہؓ اسلام کے سب سے پہلے شہیدوں میں سے ہیں۔ بڑے صاحب رائے اور بہادر آدمی تھے۔ اوّل اوّل اسلام لانے والوں میں سے ہیں۔ مدینہ کی طرف ہجرت کی۔ بدر، اُحد، خندق اور بیعت رضوان میں شریک ہوئے۔ جنگ جمل اور صفین میں حضرت علیؓ کے ساتھ شریک ہوئے۔ اور سن ۳۷ھ میں جنگ صفین میں شہید ہوئے۔

دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے ایک شخص کو دیکھا کہ اس نے لوگوں کے ساتھ نماز باجماعت نہیں پڑھی، آپ ﷺ نے اس سے فرمایا کہ یافلان! تجھ کو کس چیز نے قوم کے ساتھ نماز پڑھنے سے روک دیا؟ اس نے کہا کہ: اے اللہ کے رسول! میں حالتِ جنابت میں ہوں، اور پانی نہیں ہے، آپ ﷺ نے اس سے فرمایا کہ پاک مٹی استعمال کرو، وہ تیرے لئے کافی ہے۔[بخاری]

آیتِ کریمہ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ سے ہمارے نزدیک جماع مراد ہے، جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک اس سے عورت کو ہاتھ لگانا اور جماع دونوں مراد ہیں۔ بہر حال جمہور فقہاءؒ کے نزدیک جب پانی نہ ہو تو جنابت، حیض اور نفاس سب کیلئے تیمم کرنا جائز ہے۔

⑪ بطاهر من جنس الأرض: أي: يتيمم بطاهر. مِنْ بیانیہ ہے۔یعنی تیمم کسی ایسی پاک چیز سے کرے جو زمین کی جنس میں سے ہو۔یہاں طاهر (پاک) سے مراد طهور (پاک کرنے والا) ہے، کیونکہ زمین بعض اوقات طاهر (پاک) تو ہوتی ہے، یعنی اس پر نماز پڑھی جاسکتی ہے، لیکن طهور (پاک کرنے والی) نہیں ہوتی، یعنی اس پر تیمم کرنا جائز نہیں ہوتا، جیسے وہ زمین جس پر نجاست پڑگئی ہو، لیکن خشک ہونے کی وجہ سے اس کا اثر جاتا رہا ہو، ایسی زمین پر نماز پڑھنا جائز ہے، لیکن اس پر تیمم کرنا جائز نہیں ہے۔ لہٰذا تیمم درست ہونے کیلئے زمین کا طاهر ہونا کافی نہیں، بلکہ طهور ہونا شرط ہے۔اسی لئے بعض علماءؒ نے فرمایا ہے کہ مصنفؒ اگر طاهر کی بجائے طهور کا لفظ لاتے تو اولیٰ و بہتر ہوتا۔

من جنس الأرض کے معنی یہ ہیں کہ ہر ایسی چیز پر تیمم جائز ہے جو زمین کی جنس میں سے ہو، یعنی زمین سے نکلی ہو۔لیکن یہاں اس سے مراد وہ چیز ہے جو آگ سے جل کر راکھ نہ ہوتی ہو، یا پگھل کر نرم نہ ہوتی ہو۔ لہٰذا مٹی، ریت، پتھر، گچ، چونا اور سُرمہ پر تیمم جائز ہے، اور سونا، چاندی درخت، پھل پھول، اور لوہے پر جائز نہیں ہے۔ یہ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کا مسلک ہے۔

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک صرف مٹی اور ریت پر تیمم جائز ہے۔امام شافعیؒ کے نزدیک صرف اُگانے والی مٹی پر تیمم جائز ہے، دلیل یہ ہے کہ: فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا. [مائدہ:۶] میں ابن عباسؓ کے قول کے مطابق صعيدًا طيبًا سے مراد اُگانے والی مٹی ہے۔

طرفینؒ فرماتے ہیں کہ طيّب کے دو معنی ہیں: ایک مُنبِت یعنی اُگانے والی مٹی، اور دوسرے طاهر، یعنی پاک مٹی، ہم نے دوسرے معنی پر حمل کیا ہے، کیونکہ یہ طہارت حاصل کرنے کی بحث ہے، لہٰذا اولیٰ و بہتر یہی ہے کہ طيّب سے مراد طاہر لیا جائے، جس میں مُنبِت (اُگانے والی) اور غیرِ مُنبِت دونوں شامل ہیں۔ یہاں طرفینؒ ہی کا مسلک راجح ہے۔

⑫ وإن لم يكن عليه نقع: اس عبارت میں إِنْ وصلیہ ہے۔"ہ" کا مرجع طاهر ہے۔مسئلہ یہ ہے کہ زمین کی جنس میں سے پاک چیز پر تیمم جائز ہے، اگرچہ اس پر غبار نہ ہو، مثلاً اگر کسی پاک صاف پتھر پر تیمم کیا جس پر غبار بالکل نہیں تھا تو تیمم صحیح ہے۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کا مسلک ہے۔امام محمدؒ سے بھی ایک روایت اس کے مطابق ہے۔امام ابو یوسفؒ اور ایک روایت میں امام محمدؒ کا مسلک یہ ہے کہ غبار کا ہونا ضروری ہے۔یہاں امام ابو حنیفہؒ کا قول راجح اور مفتیٰ بہ ہے، بہشتی زیور میں اسی قول کو لیا گیا ہے۔

⑬ وبه بلا عجز: به متعلق ہے يجوز سے۔"ہ" کا مرجع نقع ہے۔أي: يجوز التيمم بالنقع بلا

عجز. مسئلہ یہ ہے کہ مٹی سے عاجز نہ ہونے کے باوجود غبار پر تیمم کرنا جائز ہے۔ یعنی اگر کوئی شخص مٹی پر تیمم کرنے سے عاجز نہیں ہے، اس کو قدرت حاصل ہے کہ مٹی پر تیمم کرلے، لیکن اس کے باوجود اس نے ایسی چیز پر تیمم کیا جس پر غبار ہے، مثلاً شیشہ، کپڑا، لکڑی یا کسی اور چیز پر غبار پڑا ہوا ہے اُس نے اِس غبار پر تیمم کیا تو صحیح ہے۔ یہ طرفینؒ کا مسلک ہے۔ دلیل یہ ہے کہ غبار بھی زمین کے دیگر اجزاء کی طرح ایک لطیف جزء ہے، تو جس طرح زمین کے دیگر اجزاء پر تیمم کرنا جائز ہے تو اس لطیف جزء پر بھی جائز ہوگا۔

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک غبار پر تیمم جائز نہیں ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ صعید خالص مٹی کو کہا جاتا ہے، جبکہ غبار خالص مٹی نہیں ہے، بلکہ من وجہ مٹی ہے، اور من وجہ نہیں۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں راجح قول حضرات طرفینؒ کا ہے۔ وھو الصحیح. [ہندیہ: ۱/۲۷، بہشتی زیور]

⑭ ناویًا: یہ یتیمم کی ضمیر فاعل سے حال ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ تیمم کرے درانحالیکہ اس نے تیمم کی نیت کرلی ہو۔ تیمم کیلئے نیت کرنا فرض ہے۔ نیت کا مطلب یہ ہے کہ تیمم کرتے وقت دل میں یہ ارادہ کرے کہ میں تیمم اس لئے کررہا ہوں تاکہ اس سے کسی مقصودی عبادت کو ادا کروں، یا حدث دور کروں۔ مقصودی عبادت سے مراد وہ عبادت ہے جس کو حالتِ حدث میں ادا کرنا جائز نہ ہو، جیسے نماز یا سجدۂ تلاوت وغیرہ۔ اگر غیر مقصودی عبادت کی نیت سے تیمم کیا، مثلاً دخولِ مسجد یا اذان دینے کی نیت سے تیمم کیا تو یہ تیمم بلانیت ہے، لہٰذا اس تیمم سے نماز پڑھنا درست نہیں ہے، کیونکہ دخولِ مسجد اور اذان دینا بذاتِ خود مقصودی عبادتیں نہیں ہیں۔[رمز الحقائق]

امام زفرؒ کے نزدیک تیمم کیلئے نیت کرنا ضروری نہیں ہے۔ انہوں نے تیمم کو وضو پر قیاس کیا ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ دونوں میں فرق ہے، لہٰذا ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔ وجہ فرق کتاب الطھارۃ مسئلہ نمبر (۱۶) میں گزر چکی ہے۔

⑮ فلغا تیمم الکافر، لا وضوءہ: اس عبارت میں "فاء" تفریعیہ ہے، اور یہ مسئلہ ناویًا پر تفریع ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ کافر نے حالتِ کفر میں تیمم کیا اور اس کے بعد اسلام لایا، تو اس کا تیمم لغو ہے، کیونکہ تیمم کیلئے عبادت کی ادائیگی کی نیت کرنا شرط ہے، جبکہ کافر نیت کا اہل نہیں ہے، لہٰذا وہ اُس تیمم سے نماز نہیں پڑھ سکتا۔ لیکن اگر کافر نے حالتِ کفر میں وضو کیا تو درست ہے، لہٰذا اسلام لانے کے بعد اس وضو سے نماز پڑھ سکتا ہے، کیونکہ وضو کیلئے نیت کی ضرورت نہیں ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک چونکہ وضو کیلئے بھی نیت کرنا فرض ہے، لہٰذا اس صورت میں کافر کا وضو بھی باطل ہے۔ اور امام زفرؒ کے نزدیک چونکہ تیمم کیلئے بھی نیت ضروری نہیں ہے، لہٰذا اُن کے نزدیک حالتِ کفر کا تیمم بھی لغو نہیں ہے، صحیح ہے۔

⑯ وَلَا يَنْقُضُهُ رِدَّةٌ ⑰ بَلْ نَاقِضُ الْوُضُوْءِ ⑱ وَقُدْرَةُ مَاءٍ فَضُلَ عَنْ حَاجَتِهِ ⑲ فَهِيَ تَمْنَعُ التَّيَمُّمَ، وَتَرْفَعُهُ.

ترجمہ: اور تیمم کو مرتد ہونا نہیں توڑتا۔ بلکہ ناقضِ وضو (چیز اُسے توڑدیتی ہے)۔ اور پانی پر قدرت (اُسے توڑدیتی ہے) جو زائد ہو اس کی حاجت سے۔ پس پانی پر قدرت اُس (تیمم) کو منع کردیتی ہے، اور اُسے رفع کردیتی ہے (یعنی توڑدیتی ہے)۔

تشریح:

⑯ **ولا ینقضہ ردۃ:** مسئلہ یہ ہے کہ مرتد ہونا تیمم کو نہیں توڑتا، مثلاً کسی مسلمان شخص نے تیمم کیا اور اس کے بعد مرتد ہوا (العیاذ باللہ) اس کے بعد پھر اسلام لایا، تو مرتد ہونے سے اس کا تیمم نہیں ٹوٹا، لہٰذا اسلام لانے کے بعد وہ سابقہ تیمم سے نماز پڑھ سکتا ہے۔

امام زفرؒ کے نزدیک مرتد ہونے سے تیمم ٹوٹ جاتا ہے، کیونکہ تیمم اور کفر ایک دوسرے کے منافی ہیں۔ جمہورؒ فرماتے ہیں کہ تیمم کرتے وقت وہ مسلمان تھا، لہٰذا اُس وقت اس کی نیت کی درستگی کی وجہ سے اس کا تیمم بھی درست ہوا، اور بعد میں کوئی ناقضِ وضو چیز نہیں پائی گئی، جس کی وجہ سے تیمم ٹوٹ جائے، لہٰذا سابقہ تیمم اپنی حالتِ صحت پر برقرار ہے۔

⑰ **بل ناقض الوضوء:** أي: بل ینقضہ ناقض الوضوء. یعنی مرتد ہونا تو تیمم کو نہیں توڑتا، بلکہ وضو توڑنے والی چیزیں تیمم کو بھی توڑ دیتی ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ جن چیزوں کی وجہ سے وضو ٹوٹ جاتا ہے اُنہی چیزوں سے تیمم بھی ٹوٹ جاتا ہے۔

تنبیہ:

یاد رہے کہ تیمم اگر وضو کی جگہ ہوا ہے تو اُن چیزوں سے ٹوٹ جاتا ہے جن سے وضو ٹوٹتا ہے، اور اگر غسل کی جگہ ہوا ہے تو صرف غسل توڑنے والی چیزوں سے ٹوٹ جائے گا۔ مصنفؒ نے مطلقاً یہ حکم لگایا ہے کہ تیمم ناقضِ وضو سے ٹوٹتا ہے، شاید اُنہوں نے یہاں پر صرف وہ تیمم مراد لیا ہو جو وضو کی جگہ ہوا ہے، اور جو تیمم غسل کی جگہ ہوتا ہے اس کو اسی پر حمل کیا ہو۔

⑱ **وقدرۃُ ماء فضل عن حاجتہ:** یہ عطف ہے ناقض الوضوء پر، أي: بل ینقضہ قدرۃُ ماء... یعنی مرتد ہونا تو تیمم کو نہیں توڑتا، بلکہ ضرورت سے زائد پانی پر قدرت تیمم کو توڑ دیتی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ تیمم والے شخص کو اگر اس قدر پانی پر قدرت حاصل ہوگئی جو اس کی ضرورت سے زیادہ تھا، تو اس کا تیمم ٹوٹ گیا، اب وضو کرنا ضروری ہے۔

پانی پر قدرت حاصل ہونے کی وجہ سے اس وقت تیمم ٹوٹتا ہے جب مندرجہ ذیل تین شرطیں پائی جائیں:

★......پہلی شرط یہ ہے کہ پانی کے استعمال پر قادر ہو، لہٰذا صرف پانی دیکھنے، یا پانے سے تیمم نہیں ٹوٹتا۔

★......دوسری شرط یہ ہے کہ پانی اس کی حاجت سے زائد ہو، اگر صرف اس قدر پانی پر قدرت حاصل ہوئی جس سے صرف اس کی ذاتی ضرورت پوری ہوسکتی تھی، تو اس سے تیمم نہیں ٹوٹتا۔

★......تیسری شرط یہ ہے کہ پانی وضو کیلئے یا غسل کیلئے کافی بھی ہو، اگر اس کی حاجت سے زائد تو ہے، لیکن اتنی کم مقدار میں ہے کہ وضو یا غسل کیلئے کافی نہیں ہے، تو اس صورت میں بھی تیمم نہیں ٹوٹتا۔ مصنفؒ نے قدرۃ سے پہلی، اور فضل سے دوسری شرط کی طرف اشارہ فرمایا ہے، جبکہ تیسری شرط کو ذکر نہیں فرمایا۔

⑲ فهي تمنع التيمّم، وترفعه: "فاء" تفریعیہ ہے، هي کا مرجع قدرةُ ماءٍ ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جب حاجت سے زائد پانی پر قدرت کی وجہ سے تیمم ٹوٹ جاتا ہے تو یہی قدرت ابتداء بھی تیمم کو منع کر دیتی ہے، یعنی اگر پہلے ہی سے پانی پر قدرت حاصل تھی تو تیمم کرنا منع ہے، وضو کرنا ضروری ہے، اور اگر پہلے سے اس کو پانی پر قدرت حاصل نہ تھی اور اس نے تیمم کر لیا، بعد میں پانی پر قدرت حاصل ہوگئی، تو اس قدرت نے تیمم کو رفع کر دیا، یعنی توڑ دیا، لہٰذا اب وضو کرنا ضروری ہے۔ خلاصہ یہ کہ پانی پر قدرت ایک ایسی چیز ہے کہ اگر پہلے ہی سے حاصل ہو تو تیمم کو منع کر دیتی ہے، اور اگر تیمم کر چکنے کے بعد حاصل ہوگئی تو تیمم کو ختم کر دیتی ہے۔

⑳ وَرَاجِي الْمَاءِ يُؤَخِّرُ الصَّلَاةَ ㉑ وَصَحَّ قَبْلَ الْوَقْتِ ㉒ وَلِفَرْضَيْنِ ㉓ وَخَوْفِ فَوْتِ صَلَاةِ جَنَازَةٍ، أَوْ عِيدٍ ㉔ وَلَوْ بِنَاءً ㉕ لَا لِفَوْتِ جُمُعَةٍ، وَوَقْتٍ.

ترجمہ: اور پانی (پانے) کی اُمید رکھنے والا نماز کو مؤخر کر دے۔ اور (تیمم) درست ہے وقت سے پہلے۔ اور دو فرضوں کیلئے۔ اور جنازہ یا عید کی نماز فوت ہو جانے کے خوف سے۔ اگرچہ بناء کے طور پر ہو۔ نہ کہ جمعہ اور وقت فوت ہو جانے (کے خوف) سے۔

تشریح:

⑳ وراجي الماء يؤخر الصلاة: مسئلہ یہ ہے کہ جس کے پاس پانی نہ ہو، لیکن پانی پر قدرت حاصل ہونے کی اُمید ہو، تو اس کو چاہئے کہ نماز کو آخرِ وقت تک مؤخر کر دے۔ آخرِ وقت تک اگر اس کی اُمید بر آئی اور پانی مل گیا تو وضو کر کے نماز پڑھے، ورنہ تیمم کرے۔ پانی ملنے کی اُمید کی صورت میں نماز کو آخرِ وقت تک مؤخر کرنا اکثر فقہاءؒ کے نزدیک مستحب ہے۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت وجوب کی بھی ہے۔ [حاشیۃ الشلبیؒ علی تبیین الحقائق]

پانی ملنے کی اُمید نہ ہونے کی صورت میں بالاتفاق افضل یہ ہے کہ تیمم کر کے اوّل وقت میں نماز پڑھے۔

㉑ وصحّ قبل الوقت: صحّ میں ضمیرِ مستتر کا مرجع تیمّم ہے۔ یعنی تیمم وقت داخل ہونے سے پہلے بھی درست ہے، مثلاً صبحِ صادق سے پہلے نمازِ فجر کیلئے تیمم کرے، یا زوال سے پہلے نمازِ ظہر کیلئے تیمم کرے، تو صحیح ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک وقت سے پہلے تیمم کرنا درست نہیں ہے۔ ہمارے اور اُن کے درمیان اختلاف کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ ہمارے نزدیک پانی نہ ہونے کے وقت تیمم طہارتِ مطلقہ ہے، یعنی جس طرح وضو سے حدث رفع ہو کر مطلق طہارت حاصل ہو جاتی ہے، اسی طرح تیمم سے بھی مطلق طہارت حاصل ہو جائے گی، لہٰذا جس طرح وضو کرنا وقت سے پہلے صحیح ہے تیمم بھی صحیح ہوگا۔ جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک تیمم وضو کا بدلِ ضروری ہے، یعنی صرف ضرورت کی وجہ سے شریعت نے تیمّم کو وضو کا بدل قرار دیا ہے، جس سے صرف ضرورت کے وقت طہارتِ ضروریہ حاصل ہوگی، ورنہ حقیقت میں تیمم سے طہارت حاصل نہیں ہوتی ہے، اور چونکہ وقت سے پہلے ضرورت (نماز پڑھنا) نہیں ہے، لہٰذا اُس وقت تیمم بھی درست نہیں ہوگا۔

ہم کہتے ہیں کہ تیمم سے متعلق تمام نصوص (آیات واحادیث) میں عموم ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ طہارت حاصل ہونے کے اعتبار سے وضوء اور تیمم میں فرق نہیں ہے، دونوں سے مطلق طہارت حاصل ہوتی ہے۔

۞ ولفرضين: یہ قبلَ پر عطف ہے، أي: صحّ لفرضين. مسئلہ یہ ہے کہ دوفرض نمازوں کیلئے ایک تیمم صحیح ہے، یعنی ایک تیمم سے دوفرض نمازیں ادا کرنا درست ہیں، مثلاً ظہر کی نماز کیلئے تیمم کیا، تو اس سے عصر کی نماز بھی پڑھ سکتا ہے، بلکہ جب تک ناقضِ وضو چیز پیش نہ آئے جتنی نمازیں اس ایک تیمم سے پڑھنا چاہے پڑھ سکتا ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک ایک تیمم سے دوفرض نمازیں نہیں پڑھی جاسکتیں، کیونکہ ایک تیمم سے ایک فرض نماز کی ضرورت پوری ہوگئی، اب دوسرے فرض کیلئے دوسری ضرورت پیش آئی، لہٰذا اس کیلئے دوسرا تیمم کرنا ہوگا۔ اس مسئلہ میں ہمارے اور اُن کے درمیان اختلاف کی بنیادی وجہ پچھلے مسئلے میں بیان ہوئی۔

۞ وخوفِ فوتِ صلاةِ جنازةٍ، أو عيدٍ: یہ عطف ہے فرضين پر، أي: صحّ لخوفِ فوتِ... اگر اس بات کا ڈر ہو کہ وضو کرنے سے نمازِ جنازہ، یا نمازِ عید فوت ہوجائے گی، تو تیمم کرنا جائز ہے۔ اس مسئلہ میں اصل قانون یہ ہے کہ جس نماز کا نہ بدل ہو اور نہ اس کی قضا پڑھی جاسکتی ہے، اگر ایسی نماز کے فوت ہوجانے کا خطرہ ہو، تو اس کیلئے تیمم کرنا جائز ہے، اگر چہ پانی موجود ہو، جیسے نمازِ جنازہ یا نمازِ عید، یہ دونوں ایسی نمازیں ہیں کہ ایک مرتبہ فوت ہونے کے بعد دوبارہ اُن کی قضا نہیں ہے۔

میت کے ولی کیلئے جائز نہیں ہے کہ نمازِ جنازہ فوت ہونے کے ڈر سے تیمم کرے، کیونکہ اس کو اختیار حاصل ہے کہ نمازِ جنازہ کو مؤخر کردے، اور تسلی سے وضو کرے۔ البتہ اگر کہیں ایسی صورت پیش آئی کہ اس کو یہ اختیار حاصل نہیں تھا تو وہ تیمم کرسکتا ہے۔

عید کی نماز کیلئے تیمم اُس صورت میں جائز ہے جب تمام تکبیرات فوت ہونے کا خدشہ ہو۔ لیکن اگر وضو کرکے بعض تکبیرات امام کے ساتھ پڑھ سکتا ہو، تو تیمم جائز نہیں ہے، بلکہ وضو کرکے نماز میں شرکت کرے، اور چھوٹی ہوئی تکبیرات کی قضا کرے۔

۞ ولو بناءً: أي: ولو يبني بناءً. بناءً منصوب ہے فعلِ مقدر (يبني) کیلئے مفعولِ مطلق ہونے کی وجہ سے۔ مسئلہ یہ ہے کہ عید کی نماز کیلئے تیمم کرنا جائز ہے، اگر چہ بنا کرے۔ یعنی اگر امام یا مقتدی عید کی نماز کے درمیان بے وضو ہوگیا، تو تیمم کرکے بنا کرسکتا ہے۔ اس مسئلہ میں پانچ صورتیں بن سکتی ہیں، جن میں سے چار اتفاقی ہیں اور آخری ایک صورت میں اختلاف ہے۔

(۱)......عید کی نماز تیمم سے شروع کی، پھر نماز کے درمیان حدث لاحق ہوگیا۔ اس صورت میں بالاتفاق تیمم کرکے بنا جائز ہے، خواہ امام کو یہ صورت پیش آئی ہو، یا مقتدی کو۔

(۲)......عید کی نماز وضو سے شروع کی، تو نماز میں بے وضو ہونے والا شخص اگر امام ہے اور اس کو یہ اندیشہ ہے کہ اگر وضو کرے گا تو زوال ہوجائے گا اور نماز کا وقت فوت ہوجائے گا، تو اس صورت میں بالاتفاق اس کیلئے تیمم کرکے بنا کرنا جائز ہے۔

(۳)......اگر وقت زیادہ ہے اور امام کو زوال ہونے کا اندیشہ نہیں ہے، تو بالاتفاق تیمم نہیں کرسکتا، بلکہ وضو کرنا لازم ہے۔

(۴)......اگر نمازِ عید میں بے وضو ہونے والا شخص مقتدی ہے اور اس کو یہ اندیشہ نہیں ہے کہ وضو کرنے سے نماز فوت ہو جائے گی، تو بالاتفاق تیمم نہیں کر سکتا، بلکہ وضو کر کے بنا کرے۔

(۵)......اگر نماز میں بے وضو ہونے والا شخص مقتدی ہے اور اس کو یہ اندیشہ ہے کہ وضو کرنے سے نماز فوت ہو جائے گی، تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تیمم کر کے بنا کرے، اور صاحبینؒ کے نزدیک وضو کرنا لازم ہے۔

قول راجح:

علماءؒ نے فرمایا ہے کہ اس صورت میں اگر وضو کی جگہ عیدگاہ سے دُور ہے اور وضو کرنے میں جماعت فوت ہونے کا اندیشہ ہے تو فتویٰ امام صاحبؒ کے قول پر ہے، اور اگر وضو کی جگہ نزدیک ہے، تو فتویٰ صاحبینؒ کے قول پر ہے۔ كذا في الهندية: ۱/۳۱

⑮ **لالفوت جمعة، ووقت:** أي: لايصحّ التيمّم لخوف فوت جمعة ووقت. نمازِ جمعہ اور وقتی نماز کے فوت ہونے کے ڈر سے تیمم کرنا جائز نہیں ہے۔ یعنی اگر اس بات کا اندیشہ ہے کہ وضو کرنے سے نمازِ جمعہ فوت ہو جائے گی، یا وقتی نماز کا وقت بہت کم رہ گیا ہے اور اس بات کا ڈر ہے کہ اگر وضو کرے گا تو وقت نکل کر وقتی نماز فوت ہو جائے گی، تو پھر بھی تیمم کرنا درست نہیں ہے، بلکہ وضو کرنا لازم ہے، کیونکہ اس بارے میں اصل قانون کا ذکر مسئلہ نمبر (۲۳) میں ہو چکا، کہ تیمم صرف اس نماز کیلئے جائز ہے جس کی قضا اور بدل نہیں ہے، جبکہ جمعہ اور وقتی نماز کا بدل موجود ہے، نمازِ جمعہ اگر فوت ہو جائے تو اس کا بدل ظہر کی نماز ہے، اور وقتی نماز اگر فوت ہو جائے تو اس کا بدل یہ ہے کہ اس کی قضا پڑھی جائے، لہٰذا ان نمازوں کے فوت ہونے کے خوف سے تیمم کرنا جائز نہیں ہے۔

⑯ وَلَمْ يُعِدْ إِنْ صَلّٰى بِهٖ وَنَسِيَ الْمَاءَ فِي رَحْلِهٖ ⑰ وَيَطْلُبُهُ غَلْوَةً إِنْ ظَنَّ قُرْبَهُ ⑱ وَإِلَّا: لَا ⑲ وَيَطْلُبُهُ مِنْ رَفِيْقِهٖ ⑳ فَإِنْ مَنَعَهُ يَتَيَمَّمُ ㉑ وَإِنْ لَمْ يُعْطِهٖ إِلَّا بِثَمَنِ مِثْلِهٖ، وَلَهُ ثَمَنٌ: لَايَتَيَمَّمُ ㉒ وَإِلَّا: تَيَمَّمَ ㉓ وَلَوْ أَكْثَرُهُ مَجْرُوْحًا: تَيَمَّمَ ㉔ وَبِعَكْسِهٖ يَغْسِلُ ㉕ وَلَايَجْمَعُ بَيْنَهُمَا.

ترجمہ: اور (نماز) نہ لوٹائے اگر تیمم سے نماز پڑھ لی اور پانی اپنے کجاوے میں بھول گیا۔ اور پانی کو تلاش کرے تیر پھینکنے کے فاصلہ تک، اگر اس کے قریب ہونے کا گمان ہے۔ ورنہ نہیں۔ اور پانی کو اپنے ساتھی سے طلب کرے۔ اگر (ساتھی) پانی کو منع کرے تو تیمم کرے۔ اگر (ساتھی) پانی نہیں دیتا مگر اس کی واجبی قیمت سے، اور اس کے پاس قیمت ہے بھی، تو تیمم نہ کرے۔ ورنہ تیمم کرے۔ اور اگر اس (کے بدن) کا اکثر (حصہ) زخمی ہے تو تیمم کرے۔ اور اس کے عکس میں غسل کرے۔ اور جمع نہ کرے (غسل اور تیمم) دونوں کے درمیان۔

لغات:

رَحل: کجاوہ، سامانِ سفر رکھنے کا تھیلہ۔ غلوۃ: تیر پھینکنے کا فاصلہ، چار سو (۴۰۰) گز، ۱۲۷.۱۶ میٹر۔

تشریح:

⑩ ولم یعد إن صلّٰی به، ونسي الماء في رحله: به میں ضمیر کا مرجع تیمم ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی مسافر نے اپنے کجاوے یا سامانِ سفر میں پانی رکھا ہے، لیکن وضو کے وقت اس کو بھول گیا اور پانی نہ ہونے کے خیال سے تیمم کر کے نماز پڑھ لی، نماز پڑھنے کے بعد اس کو پانی یاد آ گیا، تو اب حکم یہ ہے کہ تیمم سے پڑھی ہوئی نماز کو نہ لوٹائے، خواہ اس نے اپنے ہاتھ سے پانی رکھا ہو، یا دوسرے نے اس کے امر سے رکھا ہو، یا بغیر اس کے امر کے رکھا ہو۔

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر اس نے پانی اپنے ہاتھ سے رکھا ہے، یا دوسرے نے اس کے امر سے رکھا ہے تو وضو کر کے نماز لوٹائے۔[رمز الحقائق] اگر پانی کا کوئی برتن اس کے گلے میں لٹکا ہوا ہے، یا پیٹھ پر، یا سر پر رکھ دیا ہے، اور اس حالت میں پانی بھول گیا اور تیمم سے نماز پڑھی، تو یاد آنے پر بالاتفاق نماز لوٹانا لازم ہے۔[تبیین الحقائق:۱/۴۲]

⑪ ویطلبه غلوة إن ظنّ قربه: یعنی اگر کسی کا غالب گمان یہ ہو کہ نزدیک سے کہیں پانی مل جائے گا، تو ایک غلوہ کے بقدر اس کی تلاش کرے، اس کے بعد اگر اُس کو پانی مل گیا تو وضو کرے، ورنہ تیمم کرے۔ ایک غلوہ، یعنی چار سو (۴۰۰) گز (۱۶.۱۲۷ میٹر) کے بقدر پانی کی تلاش اس طرح بھی ہو سکتی ہے کہ ایک ہی جہت میں چلا جائے، اور اس طرح بھی ہو سکتی ہے کہ چاروں جہتوں میں اتنا چلے کہ سب کو ملا کر ایک غلوہ کے بقدر ہو جائے۔

⑱ وإلّا: لا: أي: وإن لایکون ظنّه لایطلبه. یعنی اگر اس کا غالب گمان نزدیک سے پانی ملنے کا نہیں ہے، تو پانی کو تلاش نہ کرے، بلکہ تلاش کئے بغیر تیمم کرے۔

⑲ ویطلبه من رفیقه: مسئلہ یہ ہے کہ اگر ساتھی کے پاس پانی ہے، تو تیمم کرنے سے پہلے اس سے مانگ لے، مانگنے سے پہلے تیمم نہ کرے، کیونکہ عام طور پر اس قدر پانی دینے سے کوئی انکار نہیں کرتا۔ اگر ساتھی پانی دینے سے انکار کرے، تو اب تیمم کرے، کیونکہ اب اس کا عجز ثابت ہو گیا۔

صاحبِؒ ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اگر ساتھی سے پانی مانگنے سے پہلے تیمم کر لیا تو جائز ہے، کیونکہ پانی دوسرے کی مِلک ہے، اور دوسرے کی مِلک طلب کرنا اس پر لازم نہیں ہے۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اگر مانگنے سے پہلے تیمم کیا تو درست نہیں ہے، کیونکہ پانی ایسی چیز ہے جس کے مانگنے اور لینے دینے میں تکلف نہیں کیا جاتا، لہٰذا ساتھی سے اس کی طلب کرنا واجب ہے۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں صاحبینؒ کا مسلک راجح ہے، اور یہی ظاہر الروایۃ ہے۔ علامہ ابن عابدینؒ نے تو وجوبِ طلب کی روایت کو تینوں حضراتؒ کی طرف منسوب کیا ہے۔[رد المحتار:۱/۱۸۳، بہشتی زیور]

⑳ فإن منعه: یتیمّم: یعنی اگر ساتھی نے اُسے پانی دینے سے انکار کیا تو تیمم کرے، کیونکہ اب یقینی طور پر وہ پانی

استعمال کرنے سے عاجز ہوگیا۔

⓺ وإن لم يُعطه إلّا بثمن مثله، وله ثمن: لايتيمّم: مسئلہ یہ ہے کہ اگر ساتھی پانی نہیں دیتا مگر ثمنِ مثل سے، اور اس کے پاس ثمنِ مثل موجود ہے، جو اس کے حوائجِ اصلیہ سے زائد ہے، تو تیمّم نہ کرے، بلکہ پانی خرید کر وضو کرے، کیونکہ پانی پر قادر ہونے کی وجہ سے اس کیلئے تیمّم کرنا جائز نہیں ہے۔ ثمنِ مثل سے مراد وہ نرخ ہے جو اسی زمانہ میں اور اسی جگہ کے عام رواج کے مطابق ہو۔

⓻ وإلّا: تيمّم: ورنہ تیمّم کرے۔ یعنی اگر ساتھی پانی نہیں دیتا، یا دیتا ہے، یا ثمنِ مثل سے زیادہ قیمت پر دیتا ہے، یا ثمنِ مثل سے دیتا ہے لیکن اتنی رقم نہیں ہے جس سے پانی خرید لے، تو ایسی صورت میں تیمّم کرے، کیونکہ پانی کے استعمال پر قادر نہیں ہے۔

⓼ ولو أكثرهُ مجروحاً: تيمّم: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی کے بدن کا اکثر حصہ زخمی ہے، اور پانی سے تر نہیں کیا جاسکتا تو وہ تیمّم کرے، خواہ غسل کی جگہ ہو یا وضو کی جگہ ہو۔ غسل میں تمام بدن کے زخموں کا اعتبار ہے، اور وضو میں صرف اُن زخموں کا اعتبار ہے جو چہرے، دونوں ہاتھوں اور دونوں پاؤں میں ہوں۔

⓽ وبعكسه يغسل: یعنی پچھلے مسئلے کی برعکس صورت میں غسل کرے، تیمّم نہ کرے۔ اُس کا عکس یہ ہے کہ بدن کا اکثر حصہ درست ہو اور کم حصہ میں زخم ہو، اس صورت میں تیمّم کرنا جائز نہیں ہے، بلکہ غسل یا وضو کرنا لازم ہے۔ وہ اس طرح کہ بدن کے درست حصوں کو دھولے اور زخمی حصوں پر مسح کرے۔

⓾ ولا يجمع بينهما: مسئلہ یہ ہے کہ غسل اور تیمّم دونوں کو جمع نہ کرے۔ یعنی ایسا نہ کرے کہ درست حصوں کو دھولے اور زخمی حصوں کیلئے تیمّم کرے، کیونکہ اس سے بدل (تیمّم) اور مبدل منہ (غسل) کے درمیان اجتماع لازم آتا ہے، جو درست نہیں ہے۔
امام شافعیؒ اسی کے قائل ہیں کہ غسل اور تیمّم دونوں کرے۔ واللہ أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب

﴿بَابُ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ﴾

أي: هٰذا باب في بيان أحكام المسح على الخفين. یعنی یہ باب موزوں پر مسح کرنے کے احکام کے بیان میں ہے۔مصنفؒ نے تیمم کے بعد مسح علی الخفین کا باب قائم فرمایا،اس لئے کہ تیمم اور موزوں کا مسح دونوں دھونے کا بدل ہیں۔مگر تیمم چونکہ تمام اعضاء کے دھونے کا بدل ہے اور مسح صرف پاؤں کے دھونے کا بدل ہے،اس لئے تیمم کو مسح سے مقدم فرمایا۔

مسح لغت میں کسی چیز پر ہاتھ پھیرنے کو کہتے ہیں۔شریعت کی اصطلاح میں موزے یا اس کے قائم مقام کسی اور چیز پر گیلے ہاتھ پھیرنے کو مسح کہا جاتا ہے۔خف کا اطلاق ہر اس چیز پر ہوتا ہے جو پاؤں کو ٹخنوں سمیت چھپا لے،اور اس میں ایک فرسخ (۵۵۴۴ میٹر) تک مسلسل سفر کیا جا سکے۔مصنفؒ نے خفین تثنیہ کا لفظ لا کر اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ ایک خف پر مسح جائز نہیں ہے۔

موزوں پر مسح بہت سی مشہور احادیث سے ثابت ہے،حتّٰی کہ بعض علماءؒ نے فرمایا ہے کہ جو مسح علی الخفین کا قائل نہ ہو وہ بدعتی ہے۔امام ابوحنیفہؒ سے منقول ہے کہ اہل السنۃ والجماعۃ کی علامت یہ ہے کہ: ''تم حضرات شیخین (حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ) کو باقی اصحاب رضی اللہ عنہم پر فضیلت دو،اور دونوں دامادوں (حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ) سے محبت کرو،اور مسح علی الخفین کے قائل رہو''۔

مسح علی الخفین کے بارے میں آپ ﷺ سے مختلف قولی و فعلی روایات منقول ہیں۔فعلی روایات میں حضرت ابوبکر[1]،حضرت عمر،عبداللہ بن عباس،عبداللہ بن مسعود،وغیرہم رضی اللہ عنہم کی احادیث ہیں کہ آپ ﷺ نے موزوں پر مسح فرمایا۔قولی روایات میں حضرت عمر،حضرت علی،حضرت عائشہ وغیرہم رضی اللہ عنہم کی احادیث ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا: يمسح المقيم يوما وليلة، و المسافر ثلاثة أيام ولياليها. [ترمذی] ''مقیم ایک دن رات موزوں پر مسح کرے،اور مسافر تین دن رات مسح کرے''۔

مصنفؒ نے اس باب میں پینتیس (۳۵) مسائل ذکر کئے ہیں۔

① صَحَّ وَلَوْ امْرَأَةً ② لَاجُنُبًا ③ إِنْ لَبِسَهُمَا عَلٰى وُضُوْءٍ تَامٍّ وَقْتَ الْحَدَثِ ④ يَوْمًا وَلَيْلَةً لِلْمُقِيْمِ ⑤ وَلِلْمُسَافِرِ ثَلَاثًا ⑥ مِنْ وَقْتِ الْحَدَثِ ⑦ عَلٰى ظَاهِرِهِمَا ⑧ مَرَّةً ⑨ بِثَلَاثِ أَصَابِعَ ⑩ يَبْدَأُ مِنَ الْأَصَابِعِ إِلَى السَّاقِ.

ترجمہ: (مسح) درست ہے اگرچہ کرنے والی عورت ہو۔کہ جنب نہ ہو۔بشرطیکہ ان کو پہن لے ایسے وضو پر جو حدث کے

① ابوبکر عبداللہ بن ابی قحافہ عثمان بن عامر قریش کے بنو تیم قبیلہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ہجرت سے ۵۱ سال پہلے مکہ میں پیدائش ہوئی۔اسلام قبول کرنے میں اولین میں سے ہیں۔خلفاء راشدین میں سب سے پہلے نمبر پر ہیں۔آپ ﷺ کے بعد امت میں سب سے افضل ہیں۔قریش میں ہر دلعزیز اور جاہ و جلال کے مالک شخص تھے۔ہجرت کے سفر میں آپ ﷺ کے ہمراہ تھے۔دین اسلام کیلئے آپؓ کے کارنامے اور قربانیاں بے شمار ہیں۔سن ۱۳ھ میں مدینہ منورہ میں انتقال فرمایا۔

وقت مکمل ہو۔ مقیم کیلئے ایک دن رات۔ اور مسافر کیلئے تین (دن رات)۔ (مسح کی ابتدا) حدث کے وقت سے (ہوگی)۔ موزوں کے اوپر والے حصے پر۔ ایک مرتبہ۔ تین انگلیوں سے۔ انگلیوں سے شروع کرے پنڈلی تک۔

تشریح:

❶ صحّ ولو امرأة: أي: صحّ المسح ولو كان امرأة. مسئلہ یہ ہے کہ موزوں پر مسح کرنا درست ہے اگرچہ کرنے والی عورت ہو۔ مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص وضو میں پاؤں نہ دھوئے اور اس کی بجائے موزوں پر مسح کرے تو یہ درست ہے، خواہ یہ کام مرد کرے یا عورت، کیونکہ اس بارے میں جو احادیث آئی ہیں وہ عام ہیں، مرد اور عورت دونوں کو شامل ہیں۔

صحّ میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ موزوں پر مسح کرنا صحیح یعنی جائز ہے، تیمم کی طرح فرض اور لازم نہیں ہے۔

❷ لاجنبًا: أي: لايصحّ المسح إذا كان جنبًا. جنبی شخص کیلئے موزوں پر مسح کرنا درست نہیں ہے۔ جنابت سے مراد وہ حدث ہے جس کی وجہ سے غسل واجب ہو جاتا ہے، خواہ جنابت ہو یا حیض ونفاس۔ جنابت، حیض یا نفاس کی حالت میں موزوں پر اس لئے مسح صحیح نہیں ہے کہ ان حالتوں میں غسل کر کے پورے بدن کو دھونا فرض ہے، جبکہ موزوں پر مسح کرنے کی صورت میں پاؤں نہیں دھلتے۔ حضرت صفوان[1] رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ''جب ہم سفر پر ہوتے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہم سے فرمایا کرتے تھے کہ ہم موزیں تین دن رات نہ نکالیں، جنابت کی وجہ سے نہیں، بلکہ پیشاب، پاخانہ اور نیند کی وجہ سے''۔ [نسائی] مطلب یہ ہے کہ جنابت کی حالت میں موزوں پر مسح نہیں کیا جا سکتا، بلکہ پیشاب، پاخانہ وغیرہ سے جو حدث لاحق ہوتا ہے اس سے وضو کرتے وقت موزوں پر مسح کیا جا سکتا ہے۔

علامہ عینیؒ نے حالتِ جنابت میں موزوں پر مسح درست نہ ہونے کی صورت یہ لکھی ہے کہ اگر کسی مسافر کو جو موزے پہنا ہوا ہے حالتِ سفر میں جنابت لاحق ہوگئی، اور غسل کیلئے پانی کی عدمِ دستیابی کی وجہ سے اس نے جنابت سے تیمم کیا، بعد میں اس کو حدث لاحق ہوا اور وضو کیلئے کافی پانی موجود ہونے کے سبب اس نے وضو کا ارادہ کیا، اب اس وضو میں موزوں پر مسح کرنا جائز نہیں ہے، بلکہ موزیں نکال کر وضو میں پاؤں دھولے، کیونکہ جنابت اس کے پاؤں کو سرایت کر چکی ہے، لہٰذا اس حالتِ جنابت میں اس کیلئے موزوں پر مسح کرنا جائز نہیں ہے، بلکہ نئے سرے سے پاؤں دھو کر مسح کرے۔ [رمز الحقائق]

❸ إن لبسهما على وضوء تامّ وقتَ الحدث: أي: صحّ إن لبسهما... اس عبارت میں وقت ظرف ہے تامّ کیلئے۔ یعنی موزوں پر مسح صحیح ہے، بشرطیکہ ان کو ایسے وضو پر پہنا ہو جو حدث کے وقت مکمل ہو۔ یہاں حدث سے مراد وہ حدث ہے جو مسح کرنے کے بعد لاحق ہوگا۔ مطلب یہ ہے کہ مسح کرنے کے بعد جو حدث لاحق ہوگا اس وقت وضو مکمل ہونا شرط ہے۔ لہٰذا موزے پہنتے وقت وضو مکمل ہونا ضروری نہیں ہے، بلکہ موزے پہننے کے بعد جو حدث لاحق ہوگا اس وقت وضو مکمل ہونا ضروری ہے۔

اس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے مثلاً صبح آٹھ (۸) بجے صرف پاؤں دھو کر موزے پہن لئے، نو (۹) بجے دیگر اعضاء بھی

---

① صفوان بن عسّال بن عامر مشہور صحابی ہیں۔ کوفہ کے رہنے والے تھے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ بارہ غزوات میں شریک رہے۔

دھو کر وضو کو مکمل کرلیا، دس (۱۰) بجے اس کو حدث لاحق ہوا، تو موزے پہنتے وقت تو اس کا وضو مکمل نہیں تھا، کیونکہ اس نے صرف پاؤں دھو کر موزے پہنے تھے، لیکن حدث لاحق ہونے کے وقت (۱۰ بجے) اس کا وضو مکمل تھا، اور شرط بھی یہی ہے کہ موزوں کو ایسے وضو پر پہن لے جو حدث کے وقت مکمل ہو، لہٰذا اس صورت میں اس کا مسح صحیح ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک موزے پہنتے وقت وضو مکمل ہونا شرط ہے۔

❹ يوما وليلة للمقيم: أي: صحّ المسح في يوم وليلة للمقيم. مسئلہ یہ ہے کہ مقیم شخص کیلئے ایک دن رات تک موزوں پر مسح کرنا صحیح ہے۔ ایک دن رات سے زیادہ مدت تک مقیم کیلئے مسح کرنا جائز نہیں ہے، لہٰذا اب موزے نکال کر پاؤں دھونا ضروری ہوگا۔ یہ جمہور فقہاءؒ کا مسلک ہے۔

امام مالکؒ کے نزدیک مقیم کیلئے موزوں پر مسح کرنا جائز ہی نہیں۔ اس مدعیٰ پر ان کے پاس کوئی قابلِ ذکر مضبوط دلیل نہیں ہے، جبکہ جمہورؒ کے پاس متعدد ایسی احادیث ہیں جن میں واضح طور پر آپ ﷺ سے نقل کیا گیا ہے کہ مقیم کیلئے موزوں پر مسح کرنا جائز ہے۔

❺ وللمسافر ثلاثا: أي: صحّ المسح للمسافر في ثلاث من الأيام واللّيالي. مسافر کیلئے تین دن رات تک موزوں پر مسح کرنا صحیح ہے۔ تین دن رات سے زیادہ مدت تک اس کیلئے مسح کرنا جائز نہیں ہے۔ یہ جمہور فقہاءؒ کا مسلک ہے۔

ان کے دلائل وہ متعدد احادیث ہیں جن میں واضح طور پر فرمایا گیا ہے کہ: للمقيم يوما وليلة، وللمسافر ثلاثة أيام ولياليها.

امام مالکؒ کے نزدیک مسافر کیلئے موزوں پر مسح کرنے کی کوئی مدت متعین نہیں ہے، غیرِ معینہ مدت تک وہ موزوں پر مسح کر سکتا ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: إذا كنتَ في سفرٍ: فَامْسَحْ ما بَدا لكَ. [ابوداؤد] ''یعنی جب تم سفر میں ہو تو جب تک چاہو مسح کرتے رہنا''۔

جمہورؒ اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ حدیث ضعیف ہے، امام ابوداؤدؒ فرماتے ہیں: وليس هو بقوي. [ملخص درسِ ترمذی:۱/۳۲۹]

❻ من وقت الحدث: أي: ابتداء المدّة تعتبر من وقت الحدث. مسئلہ یہ ہے کہ موزوں پر مسح کرنے کی ابتداء بے وضو ہونے کے وقت سے ہوگی۔ یعنی موزے پہننے کے بعد جو پہلا حدث لاحق ہوگا اُسی سے مسح کی مدت کا اعتبار ہوگا۔ مثلاً کسی شخص نے صبح صادق کے وقت وضو کیا، اور طلوعِ آفتاب کے وقت اس نے موزے پہن لئے، اس کے بعد دوپہر بارہ (۱۲) بجے اس کو حدث لاحق ہوا، اور سہ پہر دو (۲) بجے اس نے وضو کر کے موزوں پر پہلا مسح کیا۔ اب اِس صورت میں احنافؒ اور دیگر جمہور فقہاءؒ کے نزدیک مسح کی مدت کا آغاز حدث لاحق ہونے کے وقت، یعنی بارہ (۱۲) بجے سے ہوگا، لہٰذا آئندہ کل بارہ (۱۲) بجے مسح کی مدت پوری ہوجائے گی، اگر مقیم ہے، اور اگر مسافر ہے تو ترسوں بارہ (۱۲) بجے اس کی مدت ختم ہوجائے گی۔

حسنِ بصریؒ اور بعض شوافعؒ کے نزدیک مدتِ مسح کا آغاز موزے پہننے کے وقت سے ہوگا، یعنی گزشتہ مثال میں طلوعِ آفتاب کے وقت سے۔ احنافؒ اور جمہور فقہاءؒ کی دلیل یہ ہے کہ شریعت میں موزے کو مانعِ حدث مانا گیا ہے، یعنی اس کی وجہ سے حدث پاؤں تک سرایت نہیں کرسکتا، تو اس کی مدت کا اعتبار بھی وقتِ منع، یعنی حدث ہی سے ہونا چاہئے۔

❻ **على ظاهر هما:** أي: يمسح على ظاهر هما. مسئلہ یہ ہے کہ مسح موزوں کے ظاہری حصے پر کرے۔حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ اگر دین کا دارومدار عقل پر ہوتا تو موزوں کے نیچے والے حصے پر مسح کرنا بہتر ہوتا اوپر والے حصے کی بہ نسبت، لیکن میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو موزوں کے اوپر والے حصے پر مسح کرتے ہوئے دیکھا ہے۔[ابوداؤد]

امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک موزوں کے اوپر والے حصے پر مسح کرنا فرض ہے، اور نیچے والے حصے پر سنّت ہے، کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے موزوں کے نیچے والے حصے پر بھی مسح کرنا ثابت ہے۔[ترمذی]

ہم کہتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث سے ثابت ہوا کہ موزوں کے نیچے والے حصے پر مسح نہیں ہے، صرف اوپر ظاہری حصے پر مسح ہوگا۔ شافعیہؒ اور مالکیہؒ نے جس حدیث سے استدلال کیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ امام ترمذیؒ نے اس کو معلول قرار دیا ہے، لہٰذا قوی اور غیر معلول حدیث کے مقابلے میں اس سے استدلال کرنا درست نہیں ہے۔

❽ **مـرّة:** أي: يمسح مرّة واحدة. یعنی موزوں پر ایک بار مسح کرے۔اس پر تمام جمہور فقہاءؒ کا اتفاق ہے۔اس کا مطلب یہ ہے کہ مسح دھونے کی طرح تین بار کرنا مسنون نہیں ہے۔

❾ **بثلاث أصـابـع:** أي: يـمـسـح بثلاث أصـابع. مسئلہ یہ ہے کہ ہر موزے پر ہاتھ کی تین انگلیوں سے مسح کرے۔اگر تین انگلیوں سے کم، یعنی ایک یا دو انگلیوں سے مسح کیا تو درست نہیں ہے۔البتہ اگر ایک انگلی سے ہر موزے پر تین تین بار مسح کیا، اور ہر بار کیلئے جدید پانی سے انگلی کو تر کیا تو درست ہے۔[رمز الحقائق]

مسئلہ: موزے پر مسح کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ ہاتھ کی پوری انگلیاں تر کرکے آگے کی طرف موزے پر رکھ دے، اور ہتھیلی موزے سے الگ رکھے، پھر اُن کو کھینچ کر ٹخنے کی طرف لے جائے۔[بہشتی زیور]

مسئلہ: اگر پوری انگلیوں کو موزے پر نہیں رکھا، بلکہ فقط انگلیوں کا سرا موزے پر رکھ دیا، اور انگلیاں کھڑی رکھیں تو یہ مسح درست نہ ہوا۔

❿ **يبدأ من الأصابع إلى الساق:** مسح پاؤں کی انگلیوں سے شروع کرے پنڈلی تک۔اس کا طریقہ یہ ہے کہ داہنے ہاتھ کی تین انگلیاں پانی سے تر کرکے داہنے موزے کے اوپر رکھے، اور بائیں ہاتھ کی تین تر انگلیاں بائیں موزے پر رکھے، اور پنڈلی تک کھینچ لے۔موزوں پر مسح کرتے ہوئے انگلیوں کو لمبائی میں رکھنا ضروری ہے، اگر صرف انگلیوں کے پوروں سے مسح کیا تو درست نہیں ہے۔

⓫ وَالْخَرْقُ الْكَبِيرُ يَمْنَعُهُ ⓬ وَهُوَ قَدْرُ ثَلَاثِ أَصَابِعِ الْقَدَمِ أَصْغَرِهَا ⓭ وَالْقَلِيلُ لَا ⓮ وَيُجْمَعُ فِي خُفٍّ، لَا فِيهِمَا ⓯ بِخِلَافِ النَّجَاسَةِ، وَالْانْكِشَافِ.

ترجمہ: اور بڑی پھٹن مسح کو منع کردیتی ہے۔اور وہ (بڑی پھٹن) پاؤں کی تین چھوٹی انگلیوں کے بقدر ہے۔اور کم (پھٹن مسح کو منع) نہیں (کرتی)۔اور (پھٹن کو) جمع کیا جائے گا ایک موزے میں، نہ کہ دونوں (موزوں) میں۔بخلاف نجاست، اور کشفِ عورت کے۔

لغات:

الخرق: اسم ہے، بمعنی سوراخ پھٹن۔ قدر: مقدار، اندازہ۔

تشریح:

⑪ والخرقُ الكبيرُ يمنعه: مسئلہ یہ ہے کہ موزہ اگر زیادہ پھٹا ہوا ہے تو اس پر مسح کرنا جائز نہیں ہے۔ یعنی زیادہ پھٹن مسح کرنے سے مانع ہے، کیونکہ زیادہ پھٹے ہوئے موزے میں مسلسل چلنا ممکن نہیں ہے، تو یہ جراب کی طرح ہوا۔

امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک کم پھٹن بھی مانعِ مسح ہے، کیونکہ شگاف ہونے کی وجہ سے پاؤں کا جو حصہ ظاہر ہے اس کا دھونا واجب ہے، تو باقی پاؤں کا دھونا بھی واجب ہوگا، ایسا تو نہیں ہوسکتا کہ کھلے ہوئے حصے کو دھولیا جائے، اور چھپے ہوئے حصے پر مسح کیا جائے۔

امام مالکؒ کے نزدیک پھٹن مطلقاً مانعِ مسح نہیں ہے، لہٰذا موزہ خواہ جتنا بھی زیادہ پھٹا ہوا ہو اس پر مسح جائز ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ عام طور پر موزے کم پھٹن سے خالی نہیں ہوتے، لہٰذا دفعِ حرج کی خاطر کم پھٹن معاف ہے، کیونکہ موزوں پر مسح کرنے کا مقصد بھی یہی ہے کہ لوگوں کے ساتھ سہولت کا معاملہ کیا جائے، اور حرج کو دور کیا جائے۔

بڑی پھٹن اس وقت مانعِ مسح ہے کہ وہ کھلی ہوئی ہو، اور اس کے نیچے پاؤں نظر آرہا ہو، اگر موزہ زیادہ پھٹا ہوا ہے، لیکن اس کا چمڑا اتنا سخت ہے کہ پاؤں نظر نہیں آرہا، تو اس پر مسح صحیح ہے۔ اگر پھٹن ایسی ہے کہ عام حالات میں اس کے نیچے پاؤں نظر نہیں آتا، لیکن چلنے کے دوران شگاف کھل کر اس کے نیچے پاؤں نظر آجاتا ہے، تو بعض کے نزدیک اس پر مسح جائز نہیں ہے، جبکہ بعض نے جائز ہونے کا فرمایا ہے۔ علامہ زیلعی[①] اور ملا مسکین[②] نے اسی کو ترجیح دی ہے۔

⑫ وهو قدرُ ثلاثِ أصابعِ القدم أصغرِها: "ھو" کا مرجع الخرق الكبير ہے۔ أصغرِها بدل ہے أصابع سے۔ اس مسئلہ میں بڑی پھٹن کی مقدار بتلانا مقصود ہے۔ فرمارہے ہیں کہ بڑی پھٹن پاؤں کی تین چھوٹی انگلیوں کے بقدر ہے۔ یہ اس کا کم سے کم اندازہ ہے۔ مطلب یہ کہ اگر موزہ اس قدر پھٹا ہوا ہے کہ پھٹی ہوئی جگہ میں پاؤں کی تین چھوٹی انگلیاں داخل ہوسکتی ہیں، تو اس کو خــرق کبیــر (بڑی پھٹن) کہا جاتا ہے، لہٰذا ایسے موزے پر مسح درست نہیں ہے۔ تین انگلیوں کو اس لئے معیار بنایا کہ پاؤں میں اصل اعتبار انگلیوں کا ہے، اور تین انگلیاں اکثر حصہ ہیں، پس اکثر کو کل کا قائم مقام کردیا گیا۔ اور اگر تین چھوٹی انگلیوں کی مقدار سے کم پھٹا ہوا ہے، تو اس کو خرق کبیر نہیں کہا جاتا، لہٰذا ایسے موزے پر مسح درست ہے۔

⑬ والقليل لا: أي: والخرقُ القليلُ لايمنع المسحَ. کم پھٹن مسح کو منع نہیں کرتی، اس کے ہوتے ہوئے بھی

---

① عثمان بن علی فخر الدین زیلعی صومالیہ کے ایک مقام "زیلع" میں پیدا ہوئے۔ سن ۷۰۵ھ میں قاہرہ چلے آئے، وہاں تدریس وتعلیم، افتاء اور فقہ کی نشر واشاعت کی۔ فقہ حنفی کے بلند پایہ امام تھے۔ بڑے فقیہ اور نحوی عالم تھے۔ کنز الدقائق کی شرح تبیین الحقائق کے مصنف ہیں۔ سن ۷۴۳ھ میں قاہرہ میں وفات پائی۔

② معین الدین محمد بن عبداللہ ہروی ملا مسکین، معروف بہ "ملا مسکین" ہرات (افغانستان) کے رہنے والے تھے، پھر سمرقند چلے گئے۔ حنفی فقیہ تھے۔ کنز الدقائق کے شارح ہیں۔ ان کے حالات معلوم نہیں ہیں، اسی وجہ سے علماء ان کی شرح پر اعتماد نہیں کرتے۔ سن ۹۵۴ھ میں وفات پائی۔

موزوں پر مسح جائز ہے، کیونکہ مسئلہ نمبر (۱۱) میں گزر چکا کہ کم پھٹن کو مانعِ مسح ماننے میں حرج ہے۔ خرق قليل (کم پھٹن) وہ ہے جس میں پاؤں کی تین چھوٹی انگلیاں داخل نہ ہوسکیں، ورنہ وہ خرق کبیر ہوگا۔

⑭ ويُجمع في خفّ واحد، لا فيهما: يُجمع کی ضمیرِ مستتر خروق کی طرف راجع ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر موزوں میں کئی جگہ تھوڑی تھوڑی پھٹن ہے، تو ایک موزے کی تمام پھٹی ہوئی جگہوں کو جمع کیا جائے گا، اگر سب کو ملا کر تین انگلیوں کے بقدر ہوجائیں، تو ان پر خرق کبیر کا اطلاق ہوجائے گا، اور مسح درست نہیں ہوگا۔

لافيهما: أي: لايُجمع فيهما. اس کا مطلب یہ ہے کہ دونوں موزوں میں پھٹی ہوئی جگہیں جمع نہیں کی جائیں گی۔ یعنی اگر ایک موزے میں کئی پھٹن ہیں، اور دوسرے موزے میں بھی ہیں، اب اگر ایک موزے کی تمام پھٹی ہوئی جگہوں کو جمع کیا جائے تو ان پر خرق کبیر کا اطلاق نہیں ہوتا، لیکن اگر دونوں موزوں کی پھٹی ہوئی جگہوں کو جمع کیا جائے تو ان پر اگر چہ خرق کبیر کا اطلاق ہو جائے، مگر پھر بھی ان کو جمع نہیں کیا جائے گا، اور ایسے موزوں پر مسح درست ہے۔ خلاصہ یہ کہ اس مسئلہ میں ہر موزے کا علیحدہ علیحدہ اعتبار ہوگا، دونوں موزوں کا ملا کر اعتبار نہیں ہوگا، کیونکہ ایک موزے کی پھٹن دوسرے موزے میں سفر طے کرنے سے مانع نہیں ہوتی۔

⑮ بخلاف النجاسة، والانكشاف: پھٹن کا حکم نجاست اور کشفِ عورت (ستر کھلنے) کے برخلاف ہے۔ یعنی اگر دونوں موزوں میں کئی جگہ تھوڑی تھوڑی نجاست لگی ہے، اور ایک موزے کی تمام نجاست کو اگر جمع کیا جائے تو ایک درہم کی مقدار کو نہیں پہنچتی، مگر دونوں موزوں کی نجاست کو اگر جمع کیا جائے تو مقدارِ درہم کو پہنچ جاتی ہے، تو اس صورت میں دونوں موزوں کا اعتبار ہوگا، لہٰذا دونوں موزوں کی تھوڑی تھوڑی نجاست کو جمع کیا جائے گا، ہر موزے کا علیحدہ علیحدہ اعتبار نہیں ہوگا۔ اسی طرح کشفِ عورت کا بھی یہی حکم ہے، مثلاً کسی عورت کی ران بھی تھوڑی سی کھلی ہوئی ہے، اس کی پیٹھ اور پیٹ بھی تھوڑے تھوڑے کھلے ہوئے ہیں، اب اگر ہر عضو کا علیحدہ علیحدہ اعتبار کیا جائے تو اس کے ساتھ نماز ہوجاتی ہے، لیکن اگر سب کو ملایا جائے تو سارا ننگا حصہ ایک عضو کی چوتھائی کے بقدر ہوجاتا ہے، جس کے ساتھ نماز درست نہیں ہوتی، تو شرعاً اجتماعی حیثیت کا اعتبار ہوگا، اور اس کے ساتھ نماز درست نہ ہونے کا حکم لگایا جائے گا۔

خلاصہ یہ کہ نجاست اور کشفِ عورت چونکہ بذاتِ خود ممنوع ہیں، لہٰذا یہ دونوں جہاں بھی پائے جائیں سب کو ملا کر اعتبار کیا جائے گا، بخلافِ پھٹن کے کہ وہ بنفسہٖ ممنوع نہیں ہے، لہٰذا اس میں ہر پاؤں کے موزے کا الگ الگ اعتبار ہوگا۔

فائدہ:

بخلاف میں ''باء'' زائدہ ہے، اور مبتدا و خبر کی ترکیب ہے، تقدیرِ عبارت یوں ہے: هذا خلافُ النجاسة. هذا سے ماقبل مسئلہ کے حکم کی طرف اشارہ ہے، یعنی یہ حکم نجاست کے حکم سے مخالف ہے۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ ''باء'' زائدہ نہ ہو، تو هذا مبتدا ہے، بخلاف جار و مجرور ہو کر ثابتٌ سے متعلق ہے، اور تقدیرِ عبارت یوں ہوگی: هذا ثابتٌ بخلاف النجاسة. خِلاف بابِ مفاعلہ کا مصدر ہے، مُخالفة کی طرح، جیسے قِتال اور مقاتلة. [الفوائد العجيبة]

⑯ وَيَنْقُضُهُ نَاقِضُ الْوُضُوْءِ ⑰ وَنَزْعُ خُفٍّ ⑱ وَمُضِيُّ الْمُدَّةِ ⑲ إِنْ لَمْ يَخَفْ ذَهَابَ رِجْلَيْهِ مِنَ الْبَرْدِ ⑳ وَبَعْدَ هُمَا غَسَلَ رِجْلَيْهِ فَقَطْ ㉑ وَخُرُوْجُ أَكْثَرِ الْقَدَمِ نَزْعٌ.

ترجمہ: اور مسح کو توڑ دیتی ہے وضو توڑنے والی چیز۔ اور موزے کا نکالنا۔ اور مدت کا گزر جانا۔ بشرطیکہ نہ ڈرتا ہو پاؤں کے جاتے رہنے سے سردی کی وجہ سے۔ اور اِن (موزہ نکالنے، اور مدت گزرنے) کے بعد صرف پاؤں کو دھولے۔ اور پاؤں کے اکثر (حصے) کا نکل جانا نکالنا (ہی) ہے۔

لغات:

مضي: بابِ ضرب کا مصدر ہے، گزر جانا، وقت نکل جانا۔ ذهاب: چلا جانا، مر جانا، مٹ جانا۔ یہاں کسی آفت یا بیماری کی وجہ سے پاؤں کا ناکارہ ہونا مراد ہے۔

تشریح:

⑯ وينقضه ناقض الوضوء: یہاں سے اُن اسباب کو بیان فرما رہے ہیں جن کی وجہ سے مسح ٹوٹ جاتا ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ جس چیز کی وجہ سے وضو ٹوٹتا ہے اس سے مسح بھی ٹوٹ جائے گا، یعنی وضو ٹوٹنے کے بعد جب نیا وضو کرے گا تو اس کے ساتھ مسح کرنا بھی ضروری ہے، کیونکہ جس سبب سے وضو ٹوٹ گیا ہے اسی کی وجہ سے موزوں کا مسح بھی ٹوٹ گیا، اس لئے کہ پاؤں کا مسح پورے وضو کا ایک جزء ہے، پس جب حَدَث ہونے سے کُل (وضو) ختم ہو گیا تو جزء (مسح) بھی لازماً ختم ہو جائے گا۔

⑰ ونزعُ خفّ: یہ عطف ہے ناقض الوضوء پر، أي: وينقضه نزعُ خفّ. یہ دوسرا سبب ہے، جس کی وجہ سے مسح ٹوٹ جاتا ہے۔ یعنی موزے کو نکالنا بھی مسح کو توڑ دیتا ہے، اگر چہ وضو نہ ٹوٹا ہو۔ موزہ نکالنے سے مسح ٹوٹنے کی وجہ یہ ہے کہ موزہ مانعِ حَدَث ہے، تو جب موزہ پاؤں سے نکل گیا تو حَدَث کے سامنے سے رکاوٹ زائل ہو گئی، اور سابقہ حَدَث پھر سے پاؤں کو سرایت کر گیا، لہٰذا وضو کے ہوتے ہوئے بھی پاؤں کو حَدَث لاحق ہو گیا اور مسح ٹوٹ گیا۔ مصنفؒ نے خفّ کا لفظ مفرد لا کر اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ جب ایک موزے کو نکالنا ناقضِ مسح ہے، تو دونوں کو نکالنا بطریقِ اولیٰ ناقض ہو گا۔ [رمز الحقائق]

⑱ ومضيُّ المدّة: یہ بھی ناقض الوضوء پر عطف ہے۔ أي: وينقضه مضيُّ المدّة. یہ نواقضِ مسح میں سے تیسرا سبب ہے، جس کی وجہ سے مسح ٹوٹ جاتا ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ مدّتِ مسح کے گزر جانے سے بھی مسح ٹوٹ جائے گا، اگر چہ وضوء نہ ٹوٹا ہو۔ وجہ یہ ہے کہ شریعت نے موزے کو مقیم کیلئے ایک دن رات، اور مسافر کیلئے تین دن رات مانعِ حَدَث قرار دیا ہے، اس مدت کے پورے ہونے کے بعد موزہ مانع نہیں رہے گا، لہٰذا سابقہ حَدَث پھر سے پاؤں کو سرایت کر جاتا ہے اور وضو کے ہوتے ہوئے بھی پاؤں کو حَدَث لاحق ہو جائے گا۔

یاد رہے کہ موزے کو نکالنا، اور مدت کا گزر جانا بذاتِ خود ناقضِ مسح نہیں ہیں، بلکہ ناقضِ مسح در اصل وہ سابقہ حَدَث ہے جو

نکالنے یامدّت پوری ہونے کے بعد ظاہر ہوکر پاؤں کوسرایت کرجاتا ہےاورمسح کوتوڑدیتا ہے۔[البحرالرائق:۱/۳۰۹]

⑲ إن لم يخف ذهابَ رجليه من البرد: یہ پچھلے مسئلے کیلئے شرط ہے۔مسئلہ یہ ہے کہ مدّت کا گزرجانا ناقضِ مسح ہے،بشرطیکہ سردی کی وجہ سے پاؤں کے جاتے رہنے کا خوف نہ ہو۔مطلب یہ ہے کہ اگر سخت سردی کی وجہ سے پاؤں کونقصان پہنچنے کا اندیشہ ہوتومدّتِ مسح کے گزرجانے کے بعدبھی موزوں پراس وقت تک مسح جائز ہے جب تک نقصان کااندیشہ برقرار رہے،کیونکہ اب موزوں پرمسح کرنازخم کی پٹی پرمسح کرنے کی طرح ہے۔البتہ ایسی حالت میں صرف تین انگلیوں سے مسح کرنا کافی نہیں ہوگا،بلکہ پورے موزے پرپانی سے تَر ہاتھ پھیرناضروری ہوگا،جیسے زخم کی پٹی پرمسح کیاجاتا ہے۔[حاشیۃ الشلبی علی تبیین الحقائق:۱/۵۰]

⑳ وبعدهما غسلَ رجليه فقط: هُمَا کی ضمیر نزع اور مُضِيّ کی طرف راجع ہے۔مسئلہ یہ ہے کہ موزہ نکالنے اورمدّتِ مسح کے گزرجانے کے بعدصرف پاؤں دھوکرموزے پہن لے،مکمل وضوکرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

مطلب یہ ہے کہ اگر وضوہےاورموزہ نکال دیا،یامسح کی مدّت پوری ہوگئی،تواب مکمل وضوکی ضرورت نہیں ہے،صرف پاؤں دھوکرموزے پہن لے،لیکن اگراس حالت میں وضوہی نہ ہو،تومکمل وضوکرنے کے بعدموزے پہن لے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک موزہ نکالنے،یامسح کی مدّت پوری ہونے کے بعدخواہ وضوہویانہ ہوبہرصورت مکمل وضوکرناضروری ہے،کیونکہ پاؤں کی طہارت ختم ہونے سے دیگراعضاء کی طہارت بھی ختم ہوجائے گی،لہٰذاپوراوضوکرنالازم ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ موزے نکالنے،یامدّت پوری ہونے سے نیاحَدَث لاحق نہیں ہوتا،بلکہ سابقہ حَدَث پاؤں کولاحق ہوجاتا ہے،جس کی وجہ سے پاؤں کی طہارت ختم ہوجاتی ہے،اورسابقہ حَدَث کی وجہ سے توایک مرتبہ وضوہوچکاہے،اورسارے اعضاء کودھولیاگیا ہے،لہٰذااب دوبارہ مکمل وضوکرکےاعضاءدھونے کی ضرورت نہیں ہے،صرف پاؤں دھوناکافی ہے۔

㉑ وخروجُ أكثرِ القدم نزعٌ: پاؤں کےاکثرحصے کاموزے سےنکلناپورے پاؤں کونکالنے کی طرح ہے۔یعنی اگر پاؤں کااکثرحصہ موزے سے نکل گیا،تویہ ایساہے جیسے پورے پاؤں کوموزے سے نکال دے،لہٰذامسح ٹوٹ جاتا ہے،کیونکہ اکثرکُل کے حکم میں ہوتاہے،تواکثرپاؤں کانکلناپورے پاؤں کونکال دینے کی طرح ہے۔یہ امام ابویوسفؒ کاقول ہے۔البحرالرائق میں اِسی کوصحیح کہا گیاہے۔امام ابوحنیفہؒ سے مروی ہے کہ اگرایڑی موزے سے قصداًنکال دی تومسح ٹوٹ گیا،ورنہ نہیں۔

㉒ وَلَوْ مَسَحَ مُقِيمٌ، فَسَافَرَ قَبْلَ تَمَامِ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ: مَسَحَ ثَلَاثًا ㉓ وَلَوْ أَقَامَ الْمُسَافِرُ بَعْدَ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ: نَزَعَ ㉔ وَإِلَّا: يُتِمُّ يَوْمًا وَلَيْلَةً ㉕ وَصَحَّ عَلَى الْجُرْمُوقِ ㉖ وَالْجَوْرَبِ الْمُجَلَّدِ، وَالْمُنَعَّلِ، وَالثَّخِينِ ㉗ لَا عَلَى عِمَامَةٍ، وَقَلَنْسُوَةٍ، وَبُرْقُعٍ، وَقُفَّازَيْنِ.

ترجمہ: اوراگرمقیم نے مسح کیا،پھرمسافرہوگیاایک دن رات مکمل ہونے سے پہلے،تومسح کرے تین(دن رات)۔اوراگر

مسافر مقیم ہوگیا ایک دن رات کے (مکمل ہونے کے) بعد، تو (موزے) نکال دے۔ ورنہ ایک دن رات پورا کرے۔ اور (مسح) درست ہے موزے پر۔ اور چمڑا چڑھی ہوئی، اور نیچے سے چمڑا لگی ہوئی، اور گاڑھی جراب پر۔ نہ کہ پگڑی پر، اور ٹوپی پر، اور برقع پر، اور دستانوں پر۔

لغات:

الجرموق: وہ موزہ جو دوسرے موزے کے اوپر برائے حفاظت پہنا جائے، یہ چمڑے کا بھی ہوتا ہے اور کپڑے کا بھی۔

الجورب المجلّد: جورب جراب کو کہتے ہیں، جو عام طور پر کاٹن یا اون سے بنائی جاتی ہے، مجلّد ماخوذ ہے جِلد سے، باب تفعیل سے اسمِ مفعول ہے، اس چیز کو کہتے ہیں جس کو جلد، یعنی چمڑا لگا ہوا ہو، الجورب المجلّد کاٹن یا اون کی اس جراب کو کہا جاتا ہے جس پر اوپر نیچے چمڑا چڑھایا گیا ہو۔ المنعّل: ماخوذ ہے نَعل (بمعنی جوتا، سول، جوتے کا تلا) سے، باب تفعیل سے اسمِ مفعول ہے، جوتے کے نیچے سول، اور موزے کے نیچے چمڑا لگانے کو کہتے ہیں۔ یہاں منعّل سے کاٹن یا اون کی ایسی جراب مراد ہے جس پر نیچے کی طرف سے چمڑا لگایا گیا ہو، یعنی وہ جراب جس کو چمڑے کا سول لگایا گیا ہو۔ الثخین: یہ ثَخُونَة (باب کرم) سے صفت کا صیغہ ہے، سخت گاڑھی، اور دبیز چیز کو کہتے ہیں، یہاں اس سے مراد ایسی جراب ہے جو سخت اور گاڑھی چیز سے بنائی گئی ہو، جیسے ٹاٹ وغیرہ۔ قلنسوۃ: ٹوپی۔ برقع: نقاب، جس سے عورتیں چہرہ چھپاتی ہیں۔ قفّازین: یہ قفّاز کا تثنیہ ہے، بمعنی دستانہ۔

تشریح:

⓫ ولو مسح مقیم، فسافر ...... إلخ: یعنی اگر مقیم شخص نے حالتِ قیام میں موزوں پر مسح کیا، اور اس کے بعد ایک دن رات مکمل ہونے سے پہلے سفر شروع کیا، تو حالتِ سفر میں وہ تین دن رات تک مسح کرتا رہے۔ لیکن اگر ایک دن رات مکمل ہونے کے بعد سفر شروع کیا تو اس کیلئے حالتِ سفر میں اِس مسح کو جاری رکھنا جائز نہیں ہے، کیونکہ حالتِ اقامت ہی میں اِس مسح کی مدّت پوری ہو چکی ہے، لہٰذا اب حالتِ سفر میں نئے سرے سے پاؤں دھو کر موزے پہن لے اور سفر کی مدّت تک مسح کرتا رہے۔

⓬ ولو أقام مسافر بعد یوم ولیلة: نزع: مسئلہ یہ ہے کہ اگر مسافر نے حالتِ سفر میں موزوں پر مسح کیا اور ایک دن رات گزر جانے کے بعد مقیم ہوگیا، تو موزوں کو نکال دے، اَب اس کیلئے مسح کرنا جائز نہیں ہے، کیونکہ اَب وہ مقیم ہے، اور اقامت کی مدّت (ایک دن رات) پوری ہو چکی ہے۔

⓭ وإلّا: یتمّ یوما ولیلة: أي: وإن لایقیم بعد یوم ولیلة: یتمّ. یعنی اگر مسافر ایک دن رات مکمل ہونے کے بعد مقیم نہ ہوا، بلکہ اس سے پہلے ہی مقیم ہوگیا، تو اب حالتِ اقامت میں اسی مدّت، یعنی ایک دن رات کو پورا کرلے۔ مطلب یہ ہے کہ مسح تو حالتِ سفر میں کیا ہے، لیکن چونکہ ایک دن رات پورے ہونے سے پہلے مقیم ہوگیا ہے، اس لئے اب اقامت کی مدّت پوری کرے گا۔

⓮ وصحّ علی الجرموق: صحّ کی ضمیر مسح کی طرف راجع ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ جرموق کے اوپر مسح کرنا درست ہے۔ یہ احناف اور حنابلہ کا مسلک ہے۔ احناف کے نزدیک جرموق پر مسح درست ہونے کیلئے تین شرطیں ہیں:

★......پہلی شرط یہ ہے کہ اوپر والا موزہ (جرموق) چمڑے سے بنا ہوا ہو۔ اگر کپڑے سے بنا ہو، تو اس پر مسح صحیح تو ہے، لیکن شرط یہ ہے کہ نیچے والے موزے کو پانی کی تری پہنچ جائے۔

★......دوسری شرط یہ ہے کہ جرموق اس قابل ہو کہ اس میں کم از کم ایک فرسخ (۵۵۴۴ میٹر) تک سفر کیا جا سکے۔ اگر اس قدر پتلا ہو کہ چلنے کے قابل ہی نہ ہو، تو اس پر مسح اس صورت میں درست ہوگا کہ پانی کی تری نیچے والے موزے کو پہنچ جائے۔

★......تیسری شرط یہ ہے کہ جرموق بھی اُسی طہارت پر پہنا گیا ہو جس طہارت پر نیچے والا موزہ پہنا ہے۔ مطلب یہ کہ پہلے والے موزے کے پہننے کے بعد اگر اس کو حدث لاحق ہوا تو بعد میں اگر چہ وضو کر کے نیچے والے موزے پر مسح کر لے، لیکن پھر بھی اس پر جرموق نہیں پہن سکتا، کیونکہ نیچے والے موزے اور جرموق کے درمیان حدث حائل ہوا۔ كذا في تبيين الحقائق

امام شافعیؒ کے نزدیک جرموق پر مسح جائز نہیں ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ مسح علی الخفین غَسلِ رِجلین کا بدل ہے، اب اگر موزوں کے اوپر جرموق پہن کر اس پر مسح کیا جائے، تو یہ بدل کا بدل ہوا، کیونکہ پاؤں دھونے کا بدل موزوں کا مسح ہے، اور موزوں کے مسح کا بدل جرموق کا مسح ہوا، اور یہ درست نہیں ہے۔

ہماری دلیل حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث ہے: قال رأيت رسول الله ﷺ مسح على الجرموقين. [أبوداود]
''یعنی میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ انہوں نے جرموقین پر مسح فرمایا''۔ رہا بدل عن البدل کا مسئلہ، تو وہ اس لئے لازم نہیں آتا کہ ہم نے یہ شرط لگائی ہے کہ موزے اور اس کے اوپر جرموقین ایک ہی طہارت میں پہنے گئے ہوں، لہٰذا اب یہ ایسے ہوئے جیسے موزے کی دو تہیں، کہ نیچے والی تہ اوپر والی کی تابع ہوتی ہے، تو یہاں بھی نیچے والا موزہ جرموق کا تابع ہوا، نہ کہ بدل۔

⑩ والجوربِ المجلّدِ، والمنعّلِ، والثّخينِ: یہ عطف ہے الجرموقِ پر، صحّ على الجوربِ....

جراب اگر مجلّد ہو، یعنی اس پر چمڑا چڑھایا گیا ہو، یا منعّل ہو، یعنی اس کو چمڑے کا سول لگایا گیا ہو، تو اس پر بالاتفاق مسح درست ہے۔ اگر نہ مجلّد ہو اور نہ منعّل ہو، اور پتلی بھی ہو، جسے عام طور پر لوگ سردیوں میں پہنتے ہیں، تو اس پر بالاتفاق مسح درست نہیں ہے۔ اگر مجلّد اور منعّل تو نہیں، لیکن ثخين ہے، یعنی اس قدر گاڑھی اور موٹی ہے جس میں سے پانی نہیں چھنتا، تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس پر مسح درست نہیں ہے، جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک ثخين جراب پر مسح درست ہے۔ مصنفؒ نے اِسی مسلک کو اختیار فرمایا ہے۔

علامہ عینیؒ[1] نے فرمایا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے اپنی وفات سے تین یا سات دن پہلے صاحبینؒ کے قول کی طرف رجوع فرمایا، اور اسی پر فتویٰ ہے۔ [امداد الاحکام: ۱/۳۸۹] ابوداؤد اور ترمذی کی روایت ہے کہ آپ ﷺ نے وضو کر کے جوربین اور نعلین پر مسح

---

① محمود بن احمد موسیٰ بدرالدین عینی اصلاً حلب (شام) کے رہنے والے ہیں۔ سن ۷۶۲ھ میں عینتاب میں پیدا ہوئے۔ زبردست حنفی فقیہ تھے۔ فقہ، تاریخ، تفسیر اور حدیث کے ماہر تھے۔ عربی اور ترکی زبانوں میں فصیح اللسان تھے۔ بعد میں قاہرہ (مصر) چلے گئے۔ اِفتاء اور درس وتدریس میں منہمک ہو گئے۔ پھر مصر کے قاضی القضاۃ (چیف جسٹس) مقرر کئے گئے۔ بخاری کی شرح عمدة القاري، ہدایہ کی شرح البناية، اور کنز کی شرح رمز الحقائق کے مصنف ہیں۔ سن ۸۵۵ھ میں انتقال فرمایا۔

فرمایا۔اس حدیث میں جوربین سے مراد تخینین ہے۔

تنبیہ:

مصنفؒ کی عبارت سے بظاہر یہ معلوم ہو رہا ہے کہ پتلی جراب (جس کو عام طور پر لوگ سردیوں میں پہنتے ہیں) کو اگر منعّل کر دیا گیا، یعنی نیچے سے چمڑے کا سول لگایا گیا، تو اس پر مسح درست ہے، کیونکہ منعّل کو مطلقاً ذکر فرمایا ہے۔لیکن تحقیق یہ ہے کہ باریک منعل پر مسح جائز نہیں ہے، بلکہ اس کیلئے دبیز اور موٹا ہونا شرط ہے، جس سے پانی نہ چھن سکے۔تفصیل کیلئے دیکھئے: امدادالاحکام: ۱/ ۳۸۸ تا ۳۹۳

⑮ لاعلى عمامة، وقلنسوة، وبرقع، وقفازين: أي: لايصحّ المسح على عمامة.... مسئلہ یہ ہے کہ پگڑی، ٹوپی، برقع اور دستانوں پر مسح درست نہیں ہے، کیونکہ موزوں پر مسح خلاف قیاس نص سے ثابت ہے، لہٰذا اس پر کسی اور چیز کو قیاس نہیں کیا جاسکتا، اور وضو کے وقت اِن چیزوں کے اتارنے میں حرج بھی نہیں، بخلاف موزوں کے کہ اُن کے اتارنے اور پہننے میں حرج لاحق ہوسکتا ہے۔یہ جمہور فقہاءؒ کا مسلک ہے۔

امام احمدؒ کے نزدیک اگر سر پر مسح کرنے کی بجائے عمامہ پر مسح کیا جائے تو درست ہے۔ان کی دلیل حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ[①] کی حدیث ہے، جس میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مجاہدین کی ایک جماعت کو عماموں پر مسح کرنے کی اجازت فرمائی۔[ابوداؤد]

جمہورؒ کی طرف سے اس کا جواب امام محمدؒ نے اپنی موطأ میں یہ دیا ہے کہ مسح علی العمامۃ شروع میں جائز تھا، پھر بعد میں اس سے ممانعت آئی۔[درس ترمذی: ۱/ ۳۳۶]

> ⑱ وَالْمَسْحُ عَلَى الْجَبِيرَةِ، وَخِرْقَةِ الْقَرْحَةِ، وَنَحْوِ ذٰلِكَ كَالْغَسْلِ ⑲ فَلَا يَتَوَقَّتُ ⑳ وَيُجْمَعُ مَعَ الْغَسْلِ ㉑ وَيَجُوزُ وَإِنْ شَدَّهَا بِلَا وُضُوْءٍ ㉒ وَيُمْسَحُ عَلَى كُلِّ الْعِصَابَةِ كَانَ تَحْتَهَا جِرَاحَةٌ، أَوْلَا ㉓ فَإِنْ سَقَطَتْ عَنْ بُرْءٍ: بَطَلَ ㉔ وَإِلَّا: لَا ㉕ وَلَا يَفْتَقِرُ إِلَى النِّيَّةِ فِي مَسْحِ الْخُفِّ، وَالرَّأْسِ.

ترجمہ: ٹوٹی ہوئی ہڈی کی بندش، اور زخم کی پٹی پر، اور اسی طرح کی اور چیز پر مسح کرنا دھونے کی طرح ہے۔پس اس کا کوئی وقت مقرر نہیں کیا جاسکتا۔اور (مسح) دھونے کے ساتھ جمع کیا جاسکتا ہے۔اور (مسح) جائز ہے، اگرچہ اس (پٹی) کو بغیر وضو کے باندھا ہو۔اور پوری پٹی پر مسح کیا جائے گا، خواہ اس کے نیچے زخم ہو یا نہ ہو۔اگر (پٹی زخم) اچھا ہونے کی وجہ سے گر پڑے، تو (مسح) باطل ہوا۔

---

① ثوبان بن جحدر مشہور صحابی ہیں۔یمن سے تعلق رکھتے ہیں۔پہلے غلام تھے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خرید کر آزاد کر دیا، اور اختیار دیا کہ چاہے تو اپنے وطن چلے جائیں، اور چاہے آپؐ کے ساتھ رہے، انہوںؓ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی رفاقت اختیار کی، اور عمر بھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں رہے۔انہوں نے ۱۲۷ حدیثیں روایت کی ہیں۔آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی رحلت کے بعد شام چلے گئے، اور سن ۴۵ھ میں حمص میں وفات پائی۔

ورنہ نہیں۔اور نیت کی حاجت نہیں ہے موزوں اور سر کے مسح میں۔

لغات:

الجبیرۃ: ٹوٹی ہوئی ہڈی پر باندھی جانے والی لکڑی یا پٹی۔خرقۃ: کپڑے کا ٹکڑا،خرقۃ القرحۃ زخم پر باندھی جانے والی پٹی۔القرحۃ: پھوڑا یا پھنسی،یہاں مطلق زخم مراد ہے۔یتوقت: باب تفعیل سے مضارع ہے،حد مقرر کرنا،وقت متعین کرنا۔ شدّ: نصر سے ماضی ہے،باندھا۔عصابۃ: پٹی۔جراحۃ: زخم۔برء: باب سمع سے مصدر ہے،صحتیاب ہونا،زخم بھر جانا۔

تشریح:

⑧ والمسح علی الجبیرۃ، وخرقۃ ......الخ: مسئلہ یہ ہے کہ ٹوٹی ہوئی ہڈی کی پٹی پر،زخم کی پٹی پر،یا کسی اور پٹی (جیسے فصد پر باندھی گئی پٹی) پر مسح کرنا دھونے کی طرح ہے،یعنی دھونے کے حکم میں ہے۔دھونے کے حکم میں ہونے سے مراد یہ ہے کہ یہ مسح دھونے کا بدل نہیں ہے،بلکہ بعینہٖ دھونے کی طرح ہے،بخلاف موزوں پر مسح کے،کہ وہ بعینہٖ دھونے کی طرح نہیں ہے،بلکہ دھونے کا بدل اور عوض ہے،لہٰذا پٹی پر جو مسح کیا جائے اس پر دھونے کے سارے احکام جاری ہوں گے،جو مسئلہ نمبر (۲۹) اور (۳۰) میں آرہے ہیں، جبکہ موزوں کے مسح پر دھونے کے سارے احکام جاری نہیں ہوتے۔

پٹی پر مسح کا ثبوت حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ہے،وہ فرماتے ہیں کہ میرے ہاتھ کا گٹا ٹوٹ گیا،تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے اس پر مسح کرنے کا حکم فرمایا۔[ابن ماجہ]

امام صاحبؒ کے نزدیک پٹی پر مسح کرنا واجب ہے،یعنی اگر مسح نہیں کیا اور اسی وضوء سے نماز ادا کی تو فرض ادا ہو جائے گا،مگر نماز لوٹانا واجب ہے۔صاحبینؒ کے نزدیک پٹی پر مسح کرنا فرض ہے،نہ کرنے کی صورت میں بے وضو ہی رہے گا،اور نماز درست نہیں ہوگی۔ فتویٰ صاحبینؒ کے قول پر ہے۔علامہ حصکفیؒ نے فرمایا ہے کہ امام صاحبؒ نے صاحبینؒ کے قول کی طرف رجوع فرمالیا تھا۔

⑨ فلا یُتوقّت: یُتوقّت میں ضمیرِ مستتر کا مرجع مسح علی الجبیرۃ ہے۔پچھلے مسئلے میں فرمایا کہ پٹی کا مسح دھونے کے حکم میں ہے،یہ مسئلہ اُس پر تفریع ہے،اور مطلب یہ ہے کہ چونکہ دھونے کیلئے وقت متعین نہیں ہے،اور پٹی کا مسح بھی دھونے کے حکم میں ہے،تو اس کیلئے بھی وقت کی تعیین نہیں،یعنی غیرِ معیّنہ مدّت تک پٹی پر مسح کیا جاسکتا ہے،بخلاف موزوں پر مسح کے،کیونکہ اس کیلئے ایک دن رات،یا تین دن رات کا وقت متعیّن ہے،اور اس سے زائد مدّت تک مسح کرنا درست نہیں ہے۔

⑩ ویُجمع مع الغَسل: یُجمع میں ضمیر کا مرجع مسح علی الجبیرۃ ہے۔یہ مسئلہ نمبر (۲۸) پر دوسری تفریع ہے،وہاں فرمایا تھا کہ پٹی پر مسح دھونے کی طرح ہے،یعنی یہ مسح دھونے کا بدل نہیں ہے،بلکہ دھونا ہی ہے،اَب اس پر تفریع کر کے فرمارہے ہیں کہ پٹی کا مسح دھونے کے ساتھ جمع کیا جاسکتا ہے،مثلاً کسی عضو میں پٹی باندھی گئی ہے،تو پٹی پر مسح کرے اور باقی عضو کو دھولے،تو ایک عضو میں مسح اور دھونا دونوں جمع ہوگئے۔بخلاف موزوں پر مسح کے،کہ اس میں ایسا نہیں ہوسکتا کہ موزوں پر مسح بھی کرے اور پاؤں کو دھو

بھی ڈالے، کیونکہ موزوں کا مسح دھونے کا بدل ہے، تو دونوں کو جمع کرنا بدل اور مبدل منہ کو جمع کرنا ہے، اور یہ جائز نہیں ہے۔

㉑ **ویجوز وإن شدّها بلا وضوء:** یجوز کی ضمیر مسح علی الجبیرۃ کی طرف راجع ہے، اور "ھا" کا مرجع جبیرۃ ہے۔ یہ مسئلہ نمبر (۲۸) پر تیسری تفریع ہے۔ یعنی پٹی پر مسح جائز ہے، اگر چہ پٹی کو بغیر وضو کے باندھا ہو، کیونکہ یہ مسح بالکل دھونے کی طرح ہے، تو جس طرح دھونے کیلئے پہلے سے وضو کا ہونا شرط نہیں ہے، اسی طرح پٹی پر مسح کرنے کیلئے بھی پہلے سے وضو کا ہونا ضروری نہیں ہے، لہٰذا پٹی باندھتے وقت باوضو ہونا شرط نہیں ہے۔ بخلاف موزوں پر مسح کے، کہ اس کیلئے پہلے سے باوضو ہونا شرط ہے، یعنی پہننے کے بعد پہلی مرتبہ حدث لاحق ہونے کے وقت وضو مکمل ہونا ضروری ہے، ورنہ مسح کرنا جائز نہیں ہوگا، جیسا کہ گزر چکا۔

㉒ **ویُمسح علی کلّ العصابۃ کان تحتھا جراحۃ، أو لا:** مسئلہ یہ ہے کہ وضو میں ٹوٹی ہوئی ہڈی اور زخم کی ساری پٹی پر مسح کرنا ضروری ہے، خواہ اس کے نیچے زخم ہو یا نہ ہو، یعنی پٹی کے جس حصے کے نیچے زخم ہے اس پر بھی مسح کرے اور جس حصے کے نیچے زخم نہیں ہے اس پر بھی مسح کرے۔ اگر ساری پٹی کی بجائے اکثر پر مسح کیا تو بھی جائز ہے۔

پٹی پر مسح کے جواز کا حکم اس صورت میں ہے کہ پٹی کھول دینا اور پھر سے باندھ لینا زخم کیلئے نقصان دہ ہو، یا کھول کر دوبارہ باندھنے پر قادر نہ ہو۔ لیکن اگر پٹی کھول دینا اور پھر سے باندھ لینا نقصان دہ نہ ہو، اور اس کے کھولنے اور باندھنے پر قادر بھی ہو، تو اس پر مسح کرنا جائز نہیں ہے، بلکہ پٹی کھول کر سارے عضو کو دھو لینا ضروری ہے، صرف زخم کی جگہ پر مسح کرے۔ [بحر:۱/۳۳۶]

㉓ **فإن سقطت عن برء: بطل:** سقطت کی ضمیر جبیرۃ کی طرف، اور بطل کی ضمیر مسح کی طرف راجع ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر زخم اچھا ہونے کی وجہ سے پٹی گر گئی تو مسح باطل ہو گیا۔ باطل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ پٹی پر جو مسح کیا تھا وہ کالعدم ہو گیا، لہٰذا اب زخم کی جگہ کو دھو لینا ضروری ہے، نئے سرے سے مکمل وضو کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

مسئلہ:

اگر نماز کے دوران زخم اچھا ہونے کی وجہ سے پٹی گر گئی تو نماز فاسد ہو گئی، اب اس جگہ کو دھو لے اور نئے سرے سے نماز پڑھے۔

㉔ **وإلّا: لا:** أي: وإن لایکون سقوطھا عن برء: لایبطل. یعنی اگر پٹی کا گرنا زخم اچھا ہونے کی وجہ سے نہ ہو، بلکہ اچھا ہوئے بغیر پٹی گر گئی تو مسح باطل نہیں ہوگا، لہٰذا نہ نئے سرے سے وضو کرنے کی ضرورت ہے، اور نہ دوبارہ مسح کرنے کی۔

اگر نماز کے دوران ایسی صورت پیش آئی تو اپنی نماز کو مکمل کرلے، بعد میں پٹی کو پھر سے باندھ لے۔

اگر زخم اچھا ہوئے بغیر پرانی پٹی اتار کر نئی پٹی باندھ لی تو بھی اس کا مسح برقرار رہے گا۔ تاہم اولیٰ وبہتر یہ ہے کہ نیا مسح کرلے۔

㉕ **ولایفتقر إلی النیّۃ في مسح الخفّ، والرّأس:** یفتقر کی ضمیر مسح کرنے والے کی طرف راجع ہے۔ حاصل یہ ہے کہ مسح کرنے والے کو اس کی کوئی حاجت وضرورت نہیں ہے کہ موزے اور سر کے مسح کیلئے کوئی خاص نیت کرے، کیونکہ یہ دونوں وضو کے اجزاء میں سے ہیں، تو جب وضو کیلئے نیت کی ضرورت نہیں ہے تو اس کے اجزاء کیلئے بطریقِ اولیٰ نہ ہونی چاہئے۔

﴿بَابُ الْحَيْضِ﴾

أي: هذا باب في بيان أحكام الحيض. یعنی یہ باب حیض کے احکام کے بیان میں ہے۔حیض بابِ ضرب (حَاضَ يَحِيضُ) کا مصدر ہے، بمعنی بہنا، حَاضَ الْوَادِي کے معنی ہیں: ''نہر بہہ گئی''۔یہ حیض کے لغوی معنی ہیں۔فقہ کی اصطلاح میں اس کی تعریف وہی ہے جو مصنفؒ نے مسئلہ نمبر (۱) میں بیان فرمائی ہے۔اس سے پہلے مطلق حدث کا بیان تھا، جو مرد اور عورت دونوں کو پیش آتا ہے، یہاں سے اُس حدث کو بیان فرمائیں گے جو صرف عورت کو پیش آتا ہے، یعنی حیض اور نفاس، اس لئے اس باب کو مؤخر فرمایا۔

امام دار قطنیؒ[1] نے ''لا فراد'' میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جبرائیلؑ نے مجھے بتایا کہ جس وقت حضرت حواء علیہا السلام کو حیض آیا تو اللہ تعالیٰ نے مجھے ان کے پاس بھیجا، حضرت حواء علیہا السلام نے پکارا کہ بعض اوقات مجھے خون آتا ہے، مجھے اس کی حقیقت اور وجہ معلوم نہیں ہے، اللہ تعالیٰ نے اُن کو آواز دی کہ میں تجھے اور تیری اولاد کو ضرور خون آلود کروں گا، اور اس کو تیرے لئے کفارے اور طہارت کا ذریعہ بناؤں گا۔[فقہ حنفی:۱/۱۲۱]

حیض اور نفاس کے مسائل فقہ کے پیچیدہ اور مشکل مسائل میں سے ہیں۔امام محمدؒ، امام طحاویؒ، علامہ ابن نجیمؒ اور دیگر اہلِ علم نے انہی دو مسائل پر کئی کئی سو صفحات پر مشتمل ضخیم کتابیں لکھی ہیں۔عورتوں کے بہت سارے اعمال کی صحت وعدمِ صحت کا دار و مدار انہی دو مسائل پر ہے، لہٰذا ان مسائل کو سمجھنے کیلئے زیادہ دقتِ نظر کی ضرورت ہے، اور کسی کو مسئلہ بتانے میں بہت احتیاط سے کام لینا چاہیے۔

اس باب میں حیض ونفاس دونوں کے مسائل آ گئے ہیں، لیکن مصنفؒ نے پورے باب کو باب الحیض کا عنوان اس لئے دیا ہے کہ نفاس کی بہ نسبت حیض کا وقوع زیادہ ہے۔ حیض کا لفظ مؤنثِ سماعی ہے، لیکن اکثر اس کو مذکر ہی استعمال کیا جاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ مصنفؒ نے مذکر کے ضمائر اس کیلئے استعمال کئے ہیں۔ مصنفؒ نے اس باب میں چونتیس (۳۴) مسائل ذکر کئے ہیں۔

① هُوَ دَمٌ يَنْفُضُهُ رَحِمُ امْرَأَةٍ سَلِيمَةٍ عَنْ دَاءٍ، وَصِغَرٍ ② وَأَقَلُّهُ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ ③ وَأَكْثَرُهُ عَشَرَةٌ ④ وَمَا نَقَصَ، أَوْ زَادَ اسْتِحَاضَةٌ ⑤ وَمَا سِوَى الْبَيَاضِ الْخَالِصِ حَيْضٌ.

ترجمہ: حیض ایسا خون ہے جو ایسی عورت کا رحم اس کو پھینکتا ہے جو سالم ہو بیماری اور کم عمری سے۔اور اس کی کم از کم مدت تین دن ہے۔اور اس کی زیادہ سے زیادہ مدت دس (دن) ہے۔جو (خون تین دن سے) کم ہو، یا (دس دن سے) زیادہ ہو، وہ استحاضہ

---

① علی بن عمر بن احمد بغداد کے ایک محلہ ''دار القطن'' سے منسوب ہیں۔سن ۳۰۶ھ میں بغداد میں پیدا ہوئے۔بڑے امام، محدث، حافظ، فقیہ وقاری ہیں۔۸۰ سے زائد کتابیں تصنیف کی ہیں۔حدیث کی بڑی کتاب ''سنن دار قطنی'' ان کی سب سے مشہور تصنیف ہے۔سن ۳۸۵ھ میں بغداد میں وفات پائی۔

(بیاری) ہے۔سوائے خالص سفیدی کے (دیگر ہر رنگ کا خون) حیض ہے۔

لغات:

ینفض: باب نصر (نفوض) کا مضارع ہے۔کسی چیز کو جھٹک دینا، گرا دینا، پھینک دینا۔رحم: بچہ دانی۔سلیمۃ: بمعنی تندرست، صحیح سالم۔داء: مرض، بیاری۔اصل میں دَوَءٌ تھا، واو کو الف سے بدل دیا۔صغر: چھوٹا پن، کم عمری۔استحاضۃ: یہ حیض کے مادہ سے بابِ استفعال کا مصدر ہے، حیض کے لغوی معنی بہنے کے ہیں، باب استفعال میں آنے کے بعد اس میں مبالغہ کی خاصیت پیدا ہوگئی، یعنی بہت زیادہ بہنا۔استحاضہ وہ بیماری ہے جس میں عورت کے فرج سے حیض کے علاوہ ایام میں خون بہہ رہا ہو۔

تشریح:

❶ هو دم ينفضه رحمُ امرأة سليمة عن داء، و صغر: عورت کے فرج سے تین قسم کا خون نکلتا ہے:

① حیض کا خون۔② استحاضہ کا خون۔③ نفاس کا خون۔

مسئلہ نمبر (۱) میں حیض کی تعریف ہے، اور مسئلہ نمبر (۴) میں استحاضہ کی تعریف ہے، اور مسئلہ نمبر (۲۸) میں نفاس کی تعریف ہے۔حیض کی تعریف یہ ہے کہ یہ ایسا خون ہے جو تندرست اور بڑی عورت کے رحم سے نکلتا ہے۔

ينفض کے لغوی معنی تو گزر چکے ہیں، یہاں اس سے مراد خون کا فرج سے باہر آنا ہے، لہٰذا فرج کے داخل میں خون کے اُتر آنے کو حیض نہیں کہا جاتا، یہاں تک کہ باہر نہ آئے۔

رحم کے ذکر سے احتراز کیا نکسیر اور زخموں کے خون سے، اسی طرح اُس خون سے بھی احتراز کیا جو عورت کے دُبُر سے نکلے۔

امرأة کی قید سے احتراز کیا اُس خون سے جو چوپائے اور بجو کے فرج سے نکلتا ہے۔وہ اگرچہ رحم ہی سے نکلتا ہے، لیکن امرأۃ کے نہیں، بلکہ جانور کے۔کہتے ہیں کہ حیوانات میں سے صرف انہی دو کو حیض آتا ہے۔

سليمة عن داء سے احتراز کیا نفاس اور استحاضہ کے خون سے، کیونکہ نفاس اور استحاضہ کا خون بیماری کی وجہ سے آتا ہے۔

صغر عطف ہے داء پر، لیکن اس کا عامل محذوف ہے، أي: خالية عن صغر، اس قید سے احتراز کیا اس خون سے جو نابالغ بچی کے فرج سے نکلے۔علامہ عینیؒ نے فرمایا ہے کہ اس قید کا کوئی فائدہ نہیں، کیونکہ نابالغ بچی کے خون سے امرأة کی قید سے احتراز ہوگیا، کیونکہ امرأة کا اطلاق صرف بالغہ عورت پر ہوتا ہے۔

❷ وأقلّه ثلاثة أيام: مسئلہ یہ ہے کہ حیض کی کم از کم مدّت تین دن ہے۔اگر تین دن پورے ہونے سے پہلے خون بند ہوا تو وہ حیض نہیں ہے، بلکہ استحاضہ، یعنی بیماری ہے۔

مصنفؒ نے حیض کی اقلِ مدت کو تین دن بتلایا ہے، راتوں کا ذکر نہیں کیا، حالانکہ ظاہرِ مذہب یہ ہے کہ حیض کی اقلِ مدت تین دن رات ہے۔اس کی دو وجہیں ہوسکتی ہیں: ایک یہ کہ مصنفؒ نے عرف وعادت پر اکتفاء کرکے راتوں کا ذکر چھوڑ دیا ہے، کیونکہ

عام طور سے جب دِنوں کا ذکر ہوتا ہے، تو اس کے بالمقابل راتیں بھی اس میں شامل ہو جاتی ہیں۔

دوسری وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ مصنفؒ نے یہاں امام ابو یوسفؒ کے قول کو ترجیح دی ہے کہ حیض کی اقلِ مدّت تین دن ہے، راتیں اگر چہ تین سے کم ہو جائیں، مثلاً کسی عورت کو ہفتہ کے دن صبح صادق کے وقت خون آیا اور پیر کے دن غروبِ آفتاب کے وقت بند ہوا، تو یہ حیض ہے، کیونکہ اقلِ مدّت یعنی تین دن پورے ہوئے، اگر چہ درمیان میں راتیں صرف دو ہی ہوئیں۔

امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک حیض کی اقلِ مدّت ایک دن رات ہے۔ امام مالکؒ کے نزدیک حیض کی کم از کم مدّت کی کوئی تحدید نہیں ہے، ایک قطرہ خون بھی حیض کہلاتا ہے۔ ان تینوں حضراتؒ کے پاس اپنے دعوؤں پر کوئی صریح قولی دلیل نہیں ہے، بلکہ ان کے دلائل کی بنیاد قیاس، اور اپنے اپنے ماحول کا تجربہ و مشاہدہ ہے۔

ہماری دلیل حضرت عائشہؓ اور معاذ بن جبلؓ① کی حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: أقلّ الحيض ثلاثة أيام، وأكثره عشرة. [دارقطنی] ”یعنی حیض کی اقلِ مدّت تین دن ہے، اور اس کی اکثرِ مدّت دس دن ہے“۔ اس کے علاوہ اور احادیث بھی ہیں۔ یہ تمام احادیث اگر چہ ضعیف ہیں، لیکن تعددِ طرق کی بنا پر درجۂ حسن میں آجاتی ہیں۔ [درسِ ترمذی: ۱/۳۶۰]

③ وأكثره عشرة: یعنی حیض کی زیادہ سے زیادہ مدّت دس دن ہے، اگر دس دن پورے ہونے کے بعد بھی خون بند نہ ہوا تو وہ (یعنی دس دن کے بعد کا خون) حیض نہیں ہے، بلکہ استحاضہ ہے۔

امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک حیض کی اکثرِ مدّت پندرہ دن ہے۔ ان کی دلیل وہ حدیث ہے جس میں آپ ﷺ نے فرمایا ہے: تمكثُ إحداكنّ شطرَ عمرِها لاتصلّي. ”یعنی تم میں سے ایک اپنی نصف عمر نماز نہیں پڑھتی“۔ تو پوری عمر کے نصف کے حساب سے ہر مہینے کے پندرہ پندرہ دن بنتے ہیں، جس کا مطلب یہ ہے کہ ہر مہینے میں پندرہ دن حیض کی وجہ سے وہ نماز نہیں پڑھتی۔

ہم کہتے ہیں کہ ہمارے پاس آپ ﷺ کا صریح فرمان ہے کہ: وأكثرهُ عشرة أيام.

امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کی مستدل کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کے بارے میں خود علامہ نوویؒ② شافعی نے فرمایا ہے کہ: حديث باطل لايُعرف. [درسِ ترمذی: ۱/۳۶۱]

④ وما نقص، أو زاد استحاضةٌ: أي: ما نقص عن ثلاثة أيام، أو زاد على عشرة أيام فهو استحاضة. عورت کے فرج سے نکلنے والے خون کی دوسری قسم ”استحاضہ“ ہے۔ عبارت کا مطلب یہ ہے کہ جو خون تین دن سے کم

---

① معاذ بن جبل بن عمرو انصاری بنوخزرج سے تعلق رکھتے ہیں۔ ہجرت سے ۲۰ سال قبل مدینہ منورہ میں پیدا ہوئے۔ ۱۸ سال کی عمر میں اسلام قبول کیا۔ تمام غزوات میں آپ ﷺ کے ساتھ شریک رہے۔ بڑے فقیہ، صاحب کمالات اور جلیل القدر صحابی تھے۔ ان کو امام العلماء کہا جاتا ہے۔ آپ ﷺ کے عہد مبارک میں بھی فتویٰ دیا کرتے تھے۔ آپ ﷺ نے ان کو یمن کا گورنر بنایا، پھر حضرت عمرؓ نے شام کا گورنر بنایا۔ سن ۱۸ھ میں ۳۸ سال کی عمر میں اُردن میں وفات پائی۔ رضي الله عنه وأرضاه

② یحیٰ بن شرف بن مری نووی شام کے گاؤں ”نویٰ“ کے رہنے والے ہیں۔ سن ۶۳۱ھ میں پیدائش ہوئی۔ فقہ شافعی، حدیث اور لغت کے امام تھے۔ دس سال کی عمر میں باپ نے دکان پر بٹھایا، انہوں نے دکان ہی میں قرآن حفظ کر لیا۔ اور پھر تحصیل علوم میں لگ گئے، یہاں تک کہ امام بن گئے۔ سن ۶۷۶ھ میں شام میں وفات پائی۔

ہو، یا دس دن سے زیادہ ہو تو وہ حیض نہیں ہے، بلکہ استحاضہ ہے۔ یعنی اگر تین دن مکمل ہونے سے پہلے خون بند ہوا تو شروع سے آخر تک سارا خون حیض نہیں، بلکہ یہ استحاضہ (بیماری) کا خون ہے، اور اگر خون دس دن سے زیادہ ہو جائے تو شروع سے لے کر دس دن تک کا خون حیض ہے، اور دس دن کے بعد آنے والا خون استحاضہ ہے۔

استحاضہ کی تعریف فقہاءؒ نے یہ کی ہے: دم یسیل من العاذل من امرأة لداء بها. ''یعنی استحاضہ ایسا خون ہے جو عورت کے عاذل نامی رگ سے بہتا ہے، اُس کی کسی بیماری کی وجہ سے''۔ ''عاذل'' بچہ دانی کے باہر اس کے منہ کے قریب ایک رگ ہے''۔

⑤ وما سوى البياض الخالص حيض: اس مسئلہ میں حیض کی رنگتوں کا بیان ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ خالص سفیدی، یعنی سفید پانی کے علاوہ خواہ کسی بھی رنگ کا خون آئے وہ حیض ہے، بشرطیکہ حیض کے دنوں میں ہو۔

ہمارے نزدیک حیض کا خون چھ رنگ کا ہوتا ہے، أسود (کالا) أحمر (سرخ) أصفر (زرد) أكدر (سیاہی مائل) أخضر (سبز ہرا) تربي (مٹیالا)۔ ان چھ رنگوں میں سے جس رنگ کا خون بھی آئے وہ حیض ہے۔ اس کی دلیل یہ روایت ہے کہ حضرت عائشہؓ عورتوں سے فرمایا کرتی تھیں: لاتعجلن حتى ترين القصة البيضاء، تريد بذلك الطُّهر من الحيضة. [بخاری] ''یعنی تم جلدی مت کرو، یہاں تک کہ چونے کی طرح سفید پانی تمہیں نظر آئے، اس سے انؓ کی مراد حیض سے پاکی تھی''۔ اس سے معلوم ہوا کہ خالص سفیدی کے علاوہ باقی تمام رنگوں کا خون حیض کا ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک صرف سرخ اور کالے رنگ کا خون حیض کا ہے، ان کے علاوہ باقی تمام رنگ حیض کے نہیں ہیں، بلکہ استحاضہ کے ہیں۔ امام مالکؒ کے نزدیک سرخ، کالا، زرد اور سیاہی مائل رنگوں کا خون حیض کا ہے، باقی استحاضہ ہیں۔

> ⑥ يَمْنَعُ صَلَاةً، وَصَوْمًا ⑦ وَتَقْضِيهِ، دُونَهَا ⑧ وَدُخُولَ مَسْجِدٍ ⑨ وَالطَّوَافَ ⑩ وَقُرْبَانَ مَا تَحْتَ الْإِزَارِ ⑪ وَقِرَاءَةَ الْقُرْآنِ ⑫ وَمَسَّهُ، إِلَّا بِغِلَافٍ ⑬ وَمَنَعَ الْحَدَثُ الْمَسَّ ⑭ وَمَنَعَهُمَا الْجَنَابَةُ، وَالنِّفَاسُ.

ترجمہ: (حیض) منع کر دیتا ہے نماز اور روزہ کو۔ اور روزے کی قضا کرے گی، نہ کہ نماز کی۔ اور (اسی طرح حیض منع کر دیتا ہے) دخولِ مسجد کو۔ اور طواف کو۔ اور لنگی سے نیچے نزدیکی کو۔ اور قرآن کی تلاوت کو۔ اور اس کو ہاتھ لگانے کو، مگر غلاف کے ساتھ۔ اور بے وضو ہونا منع کر دیتا ہے (قرآن کو) ہاتھ لگانے کو۔ اور جنابت اور نفاس منع کر دیتے ہیں (قرآن کو ہاتھ لگانا، اور تلاوت) دونوں کو۔

لغات:

قربان: بابِ کرم کا مصدر ہے، نزدیک ہونا۔ إزار: تہبند، لنگی، ہر وہ چیز جو تم کو چھپا لے، جیسے چادر وغیرہ۔ غلاف: کتاب، تلوار یا کسی چیز کا کور (COVER)، میان، ڈھکنا، جس سے چیز کو ڈھانکا جائے۔

تشریح:

❻ یمنع صلاۃً، وصوما: یمنع کی ضمیرِ مستتر حیض کی طرف راجع ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ حیض نماز اور روزے کو منع کر دیتا ہے، یعنی حیض کی حالت میں نماز پڑھنا اور روزہ رکھنا ممنوع اور حرام ہے۔ حائضہ کیلئے نماز پڑھنے اور روزہ رکھنے کی ممانعت حدیث سے ثابت ہے، اور اس پر امت کا اجماع ہے۔

لفظِ صلاۃً کو نکرہ لا کر اس کے عموم کی طرف اشارہ فرمایا، لہٰذا یہ دیگر نمازوں کے ساتھ ساتھ نمازِ جنازہ کو بھی شامل ہے۔

❼ وتقضیہ، دونہا: تقضي کے اندر ضمیرِ مستتر کا مرجع امرأۃ ہے۔ "ہ" ضمیر کا مرجع صوم ہے، اور "ھا" کا مرجع صلاۃ ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر عورت نے حیض کی وجہ سے رمضان کے روزے چھوڑ دیئے، تو بعد میں اُن روزوں کی قضا کرنا لازم ہے، اور اگر نمازیں حیض کی وجہ سے چھوڑ دیں تو پاک ہونے کے بعد اُن کی قضا لازم نہیں ہے، کیونکہ روزوں کی قضا کرنے میں مشقت نہیں ہے، جبکہ نمازوں کی قضا کرنے میں مشقت کا اندیشہ ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ روزے پورے سال میں ایک ہی مرتبہ آتے ہیں، لہٰذا ان کو قضا کرنے میں مشقت لاحق نہیں ہوگی، جبکہ نمازیں دن رات میں پانچ ہیں، اور حیض بھی غالباً ہر مہینہ آتا ہے، اس لئے ہر مہینہ تمام ایامِ حیض کی نمازوں کی قضا کرنا باعثِ مشقت ہے۔

❽ ودخولَ مسجدٍ: یہ عطف ہے صلاۃً پر، أي: یمنع دخولَ مسجدٍ. یعنی حیض مسجد میں داخل ہونے کو منع کر دیتا ہے۔ یعنی حالتِ حیض میں مسجد میں داخل ہونا حرام ہے۔ یہ حکم عام ہے، پس حائضہ عورت کیلئے ہر حال میں مسجد میں داخل ہونا ممنوع ہے، خواہ بطورِ عبور ہو، کہ ایک دروازے سے داخل ہو کر دوسرے سے نکل جائے، یا کسی اور طرح سے ہو۔ اس کی دلیل آپ ﷺ کا یہ فرمان ہے: "میں حائضہ اور جنبی کیلئے مسجد کو حلال قرار نہیں دیتا"۔ [ابوداؤد]

امام شافعیؒ کے نزدیک حائضہ کیلئے بطورِ عبور مسجد میں داخل ہونا جائز ہے۔ ان کے خلاف مذکورہ حدیث ہماری حجت ہے۔

❾ والطوافَ: یہ بھی صلاۃً پر عطف ہے، أي: یمنعُ الطوافَ. مسئلہ یہ ہے کہ حیض طواف کو منع کر دیتا ہے۔ یعنی حالتِ حیض میں طواف کرنا حرام ہے۔ یہ حرمت دو وجہوں سے ہے: ایک تو اس لئے کہ طواف کرنے کیلئے مسجدِ حرام میں داخل ہونا پڑتا ہے، اور حائضہ کیلئے مسجد میں داخل ہونا حرام ہے۔ اور دوسرے اس لئے کہ طواف کیلئے طہارت شرط ہے، اور یہ حائضہ میں نہیں ہے۔

حضرت عائشہؓ کو مقامِ سرف میں حیض آیا، تو آپ ﷺ نے ان سے فرمایا کہ حج کے وہ تمام ارکان بجالاؤ جو دیگر حجاج کرتے ہیں، مگر کعبہ کے ارد گرد طواف نہ کرو، جب تک کہ غسل نہ کرو۔ [بخاری]

❿ وقربانَ ما تحت الإزار: یہ بھی صلاۃً پر عطف ہے۔ یعنی حیض لنگی سے نیچے عورت سے نزدیکی کو منع کر دیتا ہے۔ ما تحت الإزار (لنگی سے نیچے) سے مراد ناف سے زانو تک کا حصہ ہے۔ اور قربان (نزدیک ہونا) سے عام معنیٰ مراد ہیں، جو ہاتھ لگانے اور جماع کرنے دونوں کو شامل ہیں۔ خلاصہ یہ ہوا کہ حالتِ حیض میں عورت کو ناف سے نیچے زانو تک کے حصہ کو ہاتھ لگانا، اور اس

کے ساتھ جماع کرنا ممنوع اور حرام ہے۔ حائضہ عورت سے استمتاع (فائدہ اٹھانے، لطف اندوز ہونے) کی تین صورتیں ہیں:

①......استمتاع بالجماع. یعنی اُن کے ساتھ جماع کرنا۔ یہ بالاتفاق حرام ہے، حتیٰ کہ علامہ نوویؒ نے اس کے جائز کہنے والے پر کفر کا فتویٰ لگایا ہے۔

②......استمتاع بما فوق الإزار. یعنی لنگی (ناف) سے اوپر جسم کے دیگر حصے کو ہاتھ لگانا، اور اس سے لطف اندوز ہونا، یہ بالاتفاق جائز ہے۔

③......استمتاع بما تحت الإزار، من غير الجماع. یعنی جماع کئے بغیر ناف سے نیچے والے حصے کو ہاتھ لگانا، اور اس سے لطف اندوز ہونا۔ اس میں اختلاف ہے، جمہور فقہاءؒ کے نزدیک یہ جائز نہیں ہے، جبکہ امام احمدؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک جائز ہے۔ فتویٰ جمہورؒ کے قول پر ہے۔

⑪ وقــراءة القرآن: یہ بھی صلاة پر عطف ہے۔ حیض قرآنِ کریم کی تلاوت کو بھی منع کر دیتا ہے۔ یعنی حیض کی حالت میں قرآنِ کریم کی تلاوت کرنا ممنوع اور حرام ہے۔ ابن عمر رضی اللہ عنہ[1] کی روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ حیض والی عورت اور جنبی شخص قرآن کا کچھ حصہ بھی نہ پڑھے۔ [ترمذی]

حائضہ عورت اور جنبی شخص کیلئے ذکر اللہ اور تسبیح پڑھنا تمام علماءؒ کے نزدیک جائز ہے۔ تلاوتِ قرآن کے بارے میں کچھ اختلاف ہے۔ ائمۂ ثلاثہؒ (امام ابوحنیفہؒ، امام احمدؒ، امام شافعیؒ) کے نزدیک حائضہ اور جنبی شخص کیلئے تلاوت کرنا جائز نہیں ہے۔ امام مالکؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ اُن کے نزدیک حائضہ اور جنبی کیلئے تلاوت کرنا مطلقاً جائز ہے۔ احنافؒ میں سے امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ ایک آیت سے کم کی تلاوت جائز ہے۔ تاہم اکثر فقہاءؒ کے نزدیک مطلقاً ناجائز ہے۔ كذا في تبيين الحقائق

⑫ ومسّهُ إلّا بغلافٍ: یہ بھی صلاة پر عطف ہے، أي: يمنع مسّهُ. "ہٗ" کا مرجع قرآن ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ حیض قرآنِ کریم کو ہاتھ لگانا منع کر دیتا ہے، یعنی حالتِ حیض میں عورت کیلئے جائز نہیں ہے کہ قرآنِ کریم کو ہاتھ لگائے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: لَايَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُوْنَ. [الواقعہ:۷۹] "قرآن کو صرف پاک لوگ ہاتھ لگائیں"۔ یہ حکم عام ہے، لہٰذا پورے قرآن کو ہاتھ لگانا بھی ناجائز ہے، اور اگر کسی کاغذ پر ایک سورت، یا ایک آیت لکھی ہو اس کو چھونا بھی ناجائز ہے۔

إلّا بـغـلاف میں پہلے حکم سے استثناء فرما رہے ہیں، یعنی مگر غلاف کے ساتھ حائضہ عورت قرآنِ کریم کو ہاتھ لگا سکتی ہے۔ غلاف سے مراد قرآنِ کریم کا وہ کور (COVER) ہے جو اس سے علیحدہ ہو، جیسے جزدان، اور وہ بستہ جس میں قرآنِ کریم کو رکھا جاتا ہے۔ وہ

---

① عبداللہ بن عمر بن الخطاب قریشی ہیں۔ ہجرت سے ۱۰ سال قبل مکہ میں پیدائش ہوئی۔ ہمیشہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت میں رہے۔ بڑے فقیہ تھے۔ ساٹھ سال تک فتویٰ دیتے رہے۔ حضرت عثمانؓ کی شہادت کے بعد لوگوں نے آپؓ کے ہاتھ پر بیعت کا ارادہ کیا، مگر انہوں نے صاف انکار کیا۔ اخیر زندگی میں بینائی جاتی رہی تھی۔ سن ۷۳ھ میں سب سے آخری صحابی ہیں جن کی مکہ میں وفات ہوئی۔

غلاف جو قرآنِ کریم کے ساتھ متصل ہو، جیسے آج کل پلاسٹک کے کور ہوتے ہیں یا وقایہ، تو اس کو ہاتھ لگانا جائز نہیں ہے۔[رمز الحقائق]

⑬ **ومنع الحدث المسّ:** بے وضو ہونا صرف قرآنِ کریم کو ہاتھ لگانا منع کر دیتا ہے، یعنی بے وضو ہونے کی حالت میں قرآن کی تلاوت کرنا جائز ہے، صرف اس کو ہاتھ لگانا ناجائز ہے۔ حضرت علیؓ کی روایت ہے کہ آپ ﷺ بیت الخلاء سے نکلتے تھے، پھر ہمیں قرآن پڑھاتے تھے۔[ابوداود] اس سے معلوم ہوا کہ حالتِ حدث میں قرآن پڑھنا جائز ہے، البتہ ہاتھ لگانا ناجائز ہے۔

⑭ **ومنعهما الجنابةُ والنفاسُ:** "هما" کا مرجع قراءۃ اور مسّ ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جنابت اور نفاس قرآنِ کریم کی تلاوت اور اس کو چھونا دونوں کو منع کرتے ہیں۔ یعنی جنابت اور نفاس کی حالت میں نہ قرآنِ کریم پڑھنا جائز ہے، اور نہ ہی اس کو ہاتھ لگانا جائز ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اس مسئلہ میں حیض، جنابت اور نفاس تینوں کا حکم ایک ہے۔

⑮ وَتُوطَأُ بِلا غُسْلٍ بِتَصَرُّمٍ لِأَكْثَرِهِ ⑯ وَلِأَقَلِّهِ لا، حَتّٰى تَغْتَسِلَ، أَوْ يَمْضِيَ عَلَيْهَا أَدْنٰى وَقْتُ صَلاةٍ ⑰ وَالطُّهْرُ الْمُتَخَلِّلُ بَيْنَ الدَّمَيْنِ فِي الْمُدَّةِ حَيْضٌ، وَنِفَاسٌ.

ترجمہ: اور (حائضہ عورت سے) وطی کی جاسکتی ہے غسل کیے بغیر کہ (خون) بند ہوا ہو حیض کی اکثرِ مدت پر۔ اور اس کی کم تر مدت پر (وطی) نہیں (کی جاسکتی) یہاں تک کہ غسل کرے، یا اس پر نماز کا کم تر وقت گزر جائے۔ پاک ہونا دو خونوں کے درمیان (حیض ونفاس کی) مدت کے اندر، حیض ونفاس ہی ہے۔

لغات:

تصرّم: بابِ تفعّل کا مصدر ہے، کٹ جانا، منقطع ہو جانا، یہاں خون بند ہونا مراد ہے۔ **المتخلّل:** بابِ تفعّل سے اسمِ فاعل ہے۔ درمیان اور بیچ میں آنا، طهر متخلّل ایسی پاکی کو کہتے ہیں جو دو خونوں کے درمیان آجائے۔

تشریح:

⑮ **وتوطأ بلا غسل بتصرّم لأكثره:** توطأ میں ضمیر کا مرجع حائضہ عورت ہے۔ لأكثره میں لام "بعد" کے معنی میں ہے۔ "ہ" کا مرجع حیض ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر حائضہ عورت کا خون حیض کی اکثرِ مدت (یعنی دس دن) کے بعد بند ہو جائے، تو اس سے وطی کی جاسکتی ہے، اگرچہ اس نے غسل نہ کیا ہو۔

کنز کے محشیؒ نے لکھا ہے کہ مصنفؒ کی اس عبارت میں نظر ہے، کیونکہ حائضہ عورت کا خون اگر اکثرِ مدت پر بند نہ بھی ہو تب بھی غسل کیے بغیر بھی اس سے وطی جائز ہے۔ لیکن چونکہ اکثر عورتوں کا خون اکثرِ مدت ہی پر بند ہو جاتا ہے، اس لئے مصنفؒ نے تصرّم (بند ہونا) کی قید کا اضافہ فرمایا۔

⑯ **ولأقلّه لا، حتّٰی ...الخ:** أي: وبتصرّم لأقلّه لاتوطأ. یعنی اگر حائضہ کا خون اکثرِ مدت سے کم، مثلاً

ساتویں آٹھویں دن پر بند ہو گیا، تو اس سے وطی جائز نہیں ہے، یہاں تک کہ وہ غسل کرے، یا اس پر نماز کا کمتر وقت گزر جائے۔ جب اس نے غسل کیا، یا غسل تو نہ کیا لیکن اس پر ایک نماز کا کمتر وقت گزر گیا، تو اس سے وطی کرنا جائز ہے۔

نماز سے مراد فرض نماز ہے، اور اس کے کمتر وقت سے مراد اتنا وقت ہے جس میں وہ غسل کر کے تکبیرِ تحریمہ کہہ سکے۔ جب خون بند ہونے کے بعد اُس کو اس قدر وقت مل گیا، تو اُس پر اس وقت کی نماز واجب ہو گئی، اور جب اُس پر نماز واجب ہو گئی، تو غسل کئے بغیر بھی وہ طاہرہ کے حکم میں ہو گئی، لہٰذا اب اُس سے وطی کرنا جائز ہے۔

اگر خون بند ہونے کے بعد اس پر وقت تو گزر گیا، لیکن وہ فرض نماز کا وقت نہیں تھا، جیسے طلوعِ آفتاب سے زوال تک کا وقت، تو غسل کیے بغیر اس سے وطی جائز نہیں ہے، کیونکہ اس وقت میں اُس پر نماز واجب نہیں ہوئی ہے، لہٰذا وہ طاہرہ کے حکم میں نہیں ہے۔

اگر خون بند ہونے کے بعد اُس پر فرض نماز کا اتنا کم وقت گزر گیا جس میں غسل اور تکبیرِ تحریمہ ممکن نہ ہو، تو اس حالت میں بھی اُس سے وطی کرنا جائز نہیں ہے، کیونکہ یہاں بھی اُس پر اس وقت کی نماز واجب نہیں ہوئی، لہٰذا وہ طاہرہ کے حکم میں نہیں ہے۔

⑰ والطهر المتخلل بين الدمين ..... الخ: حیض کی اکثر مدت، یعنی دس دن کے اندر اندر، یا نفاس کی اکثر مدت، یعنی چالیس دن کے اندر اندر اگر دو خونوں کے درمیان پاکی آ گئی، تو وہ بھی حیض یا نفاس ہی میں سے شمار کی جائے گی، مثلاً کسی عورت کو حیض کی مدت (دس دن) میں پہلے چار پانچ دن خون آیا، پھر دو تین دن پاکی رہی، اس کے بعد پھر خون آیا، تو دو خونوں کے درمیان دو تین دن جو پاکی آئی تھی وہ بھی حیض ہی میں سے شمار کی جائے گی، یعنی ان دنوں کی نمازوں کی قضا واجب نہیں ہے۔

اسی طرح اگر کسی عورت کو بچے کی پیدائش کے بعد چالیس دن کے اندر اندر چند دن تک خون نظر آیا، پھر چند دن پاکی رہی، اس کے بعد پھر خون آیا، تو پاکی کے دن بھی نفاس ہی میں سے شمار کیے جائیں گے، یعنی اُن دنوں کی نمازوں کی قضا نہیں ہوگی۔

⑱ وَأَقَلُّ الطُّهْرِ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا ⑲ وَلَا حَدَّ لِأَكْثَرِهِ ⑳ إِلَّا عِنْدَ نَصْبِ الْعَادَةِ فِي زَمَانِ الْاِسْتِمْرَارِ ㉑ وَدَمُ الْاِسْتِحَاضَةِ كَرُعَافٍ دَائِمٍ، لَا يَمْنَعُ صَوْمًا، وَصَلَاةً، وَوَطْأً ㉒ وَلَوْ زَادَ الدَّمُ عَلَى أَكْثَرِ الْحَيْضِ وَالنِّفَاسِ: فَمَا زَادَ عَلَى عَادَتِهَا: اِسْتِحَاضَةٌ.

ترجمہ: اور پاکی کی کمترین مدت پندرہ دن ہے۔ اور اس کی اکثر مدت کی کوئی حد نہیں ہے۔ مگر عادت کے مقرر ہونے کے وقت، (خون کے) مسلسل بہنے کے زمانہ میں۔ استحاضہ کا خون دائمی نکسیر کی طرح ہے (جو) روزہ، نماز اور وطی کو منع نہیں کرتا۔ اگر خون زیادہ ہو گیا حیض و نفاس کی اکثر مدت پر، تو جو (خون) اس کی عادت پر زیادہ ہوا ہے وہ استحاضہ ہے۔

لغات:

نصب: مقررہ حد کی خاص نشانی، نصب العادۃ سے مراد عورت کی ماہواری کے اُن مقررہ دن کا اعتبار کرنا ہے جن پر اس کی

عادت چلی آرہی ہے۔ **استمرار:** ہمیشگی، یہاں اس سے مراد خون کا مسلسل بہنا ہے۔ **رعاف:** بابِ نصر کا مصدر ہے، بمعنی نکسیر پھوٹنا۔

تشریح:

⑱ **واقل الطهر خمسة عشر یوما:** عورت کے پاک رہنے کی کم از کم مدت پندرہ دن ہے، مثلاً کسی عورت کو ایک تاریخ پر حیض آیا، پانچ تاریخ کو عادت کے مطابق اس کا خون بند ہوگیا، بیس تاریخ یعنی پندرہ دن تک وہ پاک رہی، اس کے بعد پھر خون آیا، تو یہ خون حیض ہی کا شمار ہوگا، کیونکہ دو حیضوں کے درمیان پاک رہنے کی کمترین مدت (پندرہ دن) پوری ہوگئی ہے۔ لیکن اگر خون بند ہونے کی تاریخ سے پندرہ دن پورے ہونے سے پہلے خون آیا، تو وہ حیض نہیں ہے، بلکہ استحاضہ (بیماری) ہے۔ حضرت سفیان[1] سے مروی ہے کہ: "طہر کی مدت پندرہ دن ہے"۔ حضرت ابراہیم نخعی[2] سے بھی اس کے مطابق روایت منقول ہے۔ [فقہ حنفی: ۱/۱۳۰]

⑲ **ولاحد لاکثرہ:** "ہ" کا مرجع طهر ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ طہر کی اکثرِ مدت کی کوئی حد نہیں ہے۔ بعض عورتیں ایک دو سال تک پاک رہتی ہیں، بلکہ بعض عورتوں کو عمر بھر حیض نہیں آتا، تو ایسی عورتیں ہمیشہ نماز روزے کا اہتمام کریں گی۔

⑳ **إلا عند نصب العادة ...... إلخ:** یہ ماقبل مسئلے کے حکم سے استثناء ہے۔ حاصل یہ ہے کہ طہر کی اکثرِ مدت کی کوئی حد نہیں ہے، مگر مسلسل خون بہنے کے زمانہ میں حیض کی عادت کے مقرر ہونے کے وقت طہر کیلئے ایک خاص مدت کی تعیین کی جائے گی۔

یہ مستحاضہ (وہ بیمار عورت جس کا خون مسلسل بہہ رہا ہے) کے احکام میں سے پہلا حکم ہے۔ خلاصہ اس کا یہ ہے کہ مستحاضہ عورت کیلئے اس کی سابقہ عادت کے مطابق حساب لگا کر اس کی پاکی کے دنوں کا تعین کیا جائے گا۔ اس مقام پر شراح نے تین عورتوں کے مسائل ذکر کئے ہیں: مُبتَدِأة، مُعتَادَة، مُتحَیِّرَة.

مبتداۃ کا حکم:

پہلا مسئلہ مبتداۃ کا ہے۔ یہ وہ عورت ہے جسے زندگی میں پہلی مرتبہ حیض آیا، اور پھر مسلسل خون بہتا رہا۔ اس کا حکم یہ ہے کہ وہ حیض کی اکثرِ مدت، یعنی دس دن تک خون کو حیض شمار کرے گی، اور اس کے بعد غسل کر کے نماز روزہ شروع کرے گی، پھر بیس (۲۰) دن پاک رہنے کے بعد دوبارہ دس دن حیض شمار کرے گی۔ خلاصہ یہ کہ خون جاری رہنے تک اس کا طریق کار یہی ہوگا کہ ہر مہینہ دس دن حیض کے شمار کرے گی، اور بیس دن پاکی کے۔ مصنفؒ نے مبتداۃ کا حکم مسئلہ نمبر (۲۳) میں بیان فرمایا ہے۔

معتادہ کا حکم:

دوسرا مسئلہ معتادہ کا ہے۔ یہ وہ عورت ہے جسے کئی مرتبہ عادت کے مطابق حیض آیا، اور پھر مسلسل خون بہنا شروع ہوا۔ معتادہ کی

---

① سفیان بن سعید بن مسروق ثوری۔ بنو ثور کی طرف منسوب ہیں۔ سن ۹۷ھ میں کوفہ میں پیدائش ہوئی۔ حدیث میں "امیر المؤمنین" کہے گئے۔ تقویٰ میں نہایت بلند مقام رکھتے تھے۔ امام ابوحنیفہ بھی ان کے فضل وکمال کے حد درجہ معترف تھے۔ پہلے خلیفہ منصور نے، اور پھر مہدی نے آپؒ کو طلب کیا تاکہ آپؒ کو قاضی مقرر کریں، مگر آپؒ ان کی نگاہوں سے روپوش ہوگئے، اور اسی حالت میں سن ۱۶۱ھ میں بصرہ میں آپؒ کا انتقال ہوا۔

② ابراہیم بن یزید بن قیس نخعی کوفہ کے رہنے والے ہیں۔ سن ۴۶ھ میں پیدائش ہوئی۔ اکابر تابعین میں سے ہیں۔ بڑے فقیہ تھے۔ سن ۹۶ھ میں وفات پائی۔

دوصورتیں ہیں:

﴿۱﴾......پہلی صورت یہ ہے کہ اگر اس کی سابقہ عادت (مثلاً سات دن) کے بعد بھی خون جاری رہا، تو دس (۱۰) دن پورے ہونے تک انتظار کرے، یعنی نماز روزہ چھوڑ دے گی، اگر دس (۱۰) دن کے اندر اندر (مثلاً نو دن پر) اس کا خون بند ہو گیا، تو شروع سے لے کر آخر تک سارا خون حیض شمار ہوگا، اور یہ سمجھا جائے گا کہ اس کی عادت بدل گئی ہے، کہ پہلے سات (۷) دن حیض آنے کی عادت تھی، اب نو (۹) دن کی ہوگئی۔ سابقہ عادت سے خون بند ہونے تک انتظار کر کے اس نے جتنی نمازیں چھوڑی ہیں اُن کی قضا نہیں ہے۔

﴿۲﴾......دوسری صورت یہ ہے کہ اس کا خون سابقہ عادت (مثلاً سات دن) سے بڑھ کر دس (۱۰) دن پر بھی بند نہ ہو، بلکہ اس کے بعد بھی جاری رہے۔ اس کا حکم یہ ہے کہ شروع سے لے کر سابقہ عادت تک حیض شمار ہوگا، اور اس کے بعد استحاضہ ہے۔ لہٰذا سابقہ عادت (سات دن) سے دس (۱۰) دن تک اس نے انتظار کر کے جتنی نمازیں چھوڑی ہیں اُن کی قضا کرنا لازم ہے۔ اَب وہ ہر مہینہ سات (۷) دن حیض شمار کرے گی، اور تیئیس (۲۳) دن پاک رہے گی۔ مصنفؒ نے اس صورت کا حکم مسئلہ نمبر (۲۲) میں بیان فرمایا ہے۔

متحیرہ کا حکم:

تیسرا مسئلہ متحیرہ کا ہے۔ یہ وہ عورت ہے جو پہلے معتادہ تھی، عادت کے مطابق اُسے حیض آتا تھا، اَب اس کا خون مسلسل بہہ رہا ہے، اور وہ اپنی سابقہ عادت بھول چکی ہے۔ اس کا حکم یہ ہے کہ وہ سوچ بچار کرے گی، اگر اُسے اپنی سابقہ عادت کے دن یاد آگئے، یا کسی جانب ظنِ غالب قائم ہو گیا، تو اسی کے مطابق معتادہ کی طرح عمل کرے گی۔ لیکن اگر سوچ بچار کرنے کے بعد بھی نہ تو سابقہ عادت کے دن یاد آئے، اور نہ ہی کسی جانب ظنِ غالب قائم ہوا، تو اس صورت میں حکم یہ ہے کہ جن دنوں کے بارے میں اُسے یہ یقین ہو کہ یہ حیض کے دن ہیں اُن میں نماز روزہ چھوڑ دے گی، اور جن دنوں کے بارے میں یہ یقین ہو کہ یہ پاکی کے دن ہیں اُن میں ہر نماز کیلئے وضو کر کے نماز پڑھے گی، اور جن دنوں کے بارے میں شک ہو کہ یہ پاکی کے دن ہیں یا حیض میں داخل ہونے کے، تو اُن میں ہر نماز کیلئے وضو کر کے نماز پڑھے گی، اور جن دنوں کے بارے میں یہ شک ہو کہ یہ پاکی کے دن ہیں یا حیض سے نکلنے کے، تو اُن میں ہر نماز کیلئے غسل کر کے نماز پڑھے گی، جب تک یہ شک باقی رہے۔ تفصیل کیلئے دیکھئے: درسِ ترمذی: ۳۶۲/۱

(۲۱) ودم الاستحاضة كرعاف دائم ......إلخ: استحاضہ کا خون (جو تین دن سے کم ہو، یا دس دن سے زیادہ ہو) ہمیشہ بہنے والی نکسیر کی طرح ہے۔ یعنی جو حکم نکسیر کا ہے کہ اس کے بہتے ہوئے بھی نماز پڑھی جا سکتی ہے، وہی حکم استحاضہ کے خون کا بھی ہے، کہ اس کے بہتے ہوئے بھی روزہ رکھنا اور نماز پڑھنا لازم ہے۔ اور اسی طرح اس حالت میں عورت سے وطی کرنا بھی جائز ہے۔ دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے فاطمہ بنت اَبی حبیشؓ① سے فرمایا: توضئي، وصلّي وإن قطر الدم على الحصير. [ابن ماجہ] "یعنی وضو کر کے نماز پڑھتی رہو، اگر چہ جائے نماز پر خون ٹپکتا رہے"۔ اس حدیث سے نماز کا حکم صراحتاً معلوم ہوا، جبکہ دلالۃً روزہ اور وطی کا حکم بھی معلوم ہوا۔

---

① فاطمہ بنت اَبی حبیش صحابیہ ہیں۔ قرشیہ ہیں۔ والد کا اصل نام قیس ہے۔ مکہ مکرمہ میں پیدائش ہوئی۔ بڑی عاقلہ اور عالمہ خاتون تھیں۔ آخر عمر میں کوفہ چلی گئیں۔

۶۲ ولو زاد الدم علی أکثر الحیض ......إلخ: یہ معتادہ کی دوسری صورت کا حکم ہے، جس کی تفصیل مسئلہ نمبر (۲۰) میں گزر چکی۔ خلاصہ اس کا یہ ہے کہ اگر حیض اور نفاس کی اکثرِ مدت پر خون بڑھ گیا، یعنی اس کے بعد بھی جاری رہا، تو جتنے دن سابقہ عادت سے زیادہ خون آیا ہے وہ استحاضہ (بیماری) ہے، مثلاً کسی عورت کی سابقہ عادت سات (۷) دن حیض آنے کی ہے، لیکن اب اس کا خون حیض کی اکثرِ مدت، یعنی دس دن سے بھی بڑھ کر پندرہویں (۱۵) دن پر بند ہو گیا، تو اس صورت میں اس کی سابقہ عادت (سات دن) پر آٹھ (۸) دن زائد خون آیا، ان آٹھ (۸) دنوں کا خون استحاضہ کہلائے گا۔

اسی طرح نفاس میں بھی ہے، کہ اگر کسی عورت کی سابقہ عادت تیس (۳۰) دن نفاس آنے کی ہے، لیکن اِس مرتبہ اس کا خون نفاس کی اکثرِ مدت، یعنی چالیس دن سے بھی بڑھ کر پینتالیس ویں (۴۵) دن پر بند ہو گیا، تو اس کی سابقہ عادت (تیس دن) پر پندرہ دن زائد خون آیا، لہٰذا ان پندرہ دنوں کا خون استحاضہ کہلائے گا۔

۶۳ وَلَوْ مُبْتَدِأَةً: فَحَيْضُهَا عَشَرَةٌ، وَنِفَاسُهَا أَرْبَعُوْنَ ۶۴ وَتَتَوَضَّأُ الْمُسْتَحَاضَةُ، وَمَنْ بِهِ سَلَسُ الْبَوْلِ، أَوْ اِسْتِطْلَاقُ الْبَطْنِ، أَوْ اِنْفِلَاتُ رِيْحٍ، أَوْ رُعَافٌ دَائِمٌ، أَوْ جُرْحٌ لَا يَرْقَأُ لِوَقْتِ كُلِّ فَرْضٍ ۶۵ وَيُصَلُّوْنَ بِهٖ فَرْضًا، وَنَفْلًا ۶۶ وَيَبْطُلُ بِخُرُوْجِهٖ فَقَطْ ۶۷ وَهٰذَا إِذَا لَمْ يَمْضِ عَلَيْهِمْ وَقْتُ فَرْضٍ إِلَّا وَذٰلِكَ الْحَدَثُ يُوْجَدُ فِيْهِ.

ترجمہ: اگر (مستحاضہ) مبتدأہ ہو تو اس کا حیض (ہر مہینہ میں) دس (دن) ہے، اور اس کا نفاس چالیس (دن) ہے۔ اور وضو کرے مستحاضہ اور وہ شخص جس کو سلس البول کی بیماری ہو، یا پیٹ جاری ہو، یا ہوا نکلنے کی بیماری ہو، یا دائمی نکسیر ہو، یا ایسا زخم ہو جو بند نہ ہوتا ہو، ہر فرض نماز کے وقت کیلئے۔ اور (معذور لوگ) اس (وضو) سے فرض اور نفل (دونوں) پڑھ سکتے ہیں۔ اور (یہ وضو) ختم ہو جائے گا صرف وقت نکلنے سے۔ اور یہ (حکم) اس وقت ہے جب اُن (معذوروں) پر کسی فرض نماز کا وقت نہ گزرے، مگر اس میں یہ حدث پایا جائے۔

لغات:

مبتدأۃ: یہ ابتداء سے اسمِ فاعل ہے، وہ عورت جسے زندگی میں پہلی مرتبہ خون آئے۔ سلس البول: پیشاب بند نہ ہونے کی بیماری، جس میں پیشاب بار بار قطرہ قطرہ کر کے آتا ہے۔ استطلاق: بابِ استفعال کا مصدر ہے، کسی چیز کو جلدی کرانا، استطلاق البطن پیٹ چلنے، دست آنے اور اسہال کی بیماری کو کہتے ہیں۔ انفلات: باب انفعال کا مصدر ہے، بمعنی چھوٹ جانا، رہا ہو جانا۔ انفلات ریح سے پیٹ کی ہوا کا نکلنا مراد ہے۔ یرقأ: یہ بابِ فتح (رَقْـئًا) سے مضارع ہے، آنسو یا خون کا بند ہو جانا، جرح لا یرقأ یعنی ایسا زخم جس سے مسلسل خون رس رہا ہو، بند نہ ہوتا ہو۔

تشریح: ۶۳ ولو مبتدأۃ: فحیضها ......إلخ: أي: لو کانت المستحاضة مبتدأۃ... یہ مبتدأۃ کا حکم ہے، جس کی

تفصیل مسئلہ نمبر (۲۰) میں گزر چکی۔ حاصل یہ ہے کہ اگر مستحاضہ عورت مبتدأۃ ہو، جسے زندگی میں پہلی مرتبہ حیض آیا ہے، یا پہلی مرتبہ نفاس آیا ہے، اور پھر خون مسلسل بہنا شروع ہوا ہو، تو اس کا حیض ہر مہینہ میں دس دن ہے، اور بچے کی پیدائش کے بعد اس کا نفاس چالیس دن ہے، لہٰذا حیض میں دس دن سے زائد اور نفاس میں چالیس دن سے زائد خون استحاضہ (بیماری) شمار ہوگا۔

㉔ **وتتوضأ المستحاضة، ومن به ......إلخ:** اس مسئلہ میں معذور لوگوں کا حکم بیان فرمارہے ہیں۔ معذور کی تعریف مسئلہ نمبر (۲۷) میں آرہی ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ مستحاضہ عورت اور وہ شخص جس کو سلس البول کی بیماری ہے، یا اسہال کی، یا ہوا خارج ہونے کی بیماری ہے، یا اس کی نکسیر مسلسل بہہ رہی ہے، یا اس کے بدن میں ایسا زخم ہے جس سے مسلسل خون یا پیپ رس رہی ہے، تو اس کیلئے حکم یہ ہے کہ ہر نماز کے وقت کیلئے وضو کرے۔ اگر وضو کے بعد پھر مذکورہ بیماریوں کی وجہ سے حدث لاحق ہو جائے، یا نماز کے دوران حدث لاحق ہو جائے، تو دوبارہ وضو کرنا ضروری نہیں ہے۔ اس کی دلیل فاطمہ بنتِ اَبی حبیشؓ کی حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے اُن سے فرمایا کہ وضو کر کے نماز پڑھتی رہو، اگرچہ خون جائے نماز پر ٹپکتا رہے۔ [ابن ماجہ]

وقت کیلئے وضو کرنے کا مطلب یہ ہے کہ جب اس نے ایک وقت، مثلاً ظہر کے وقت کیلئے وضو کر لیا، تو جب تک ظہر کا وقت باقی رہے اُسی وضو سے دو فرض نمازیں بھی پڑھ سکتا ہے، مثلاً ایک ظہر کی فرض نماز، اور دوسری فجر کی قضائی نماز۔ اس کے علاوہ بھی جتنی نمازیں پڑھنا چاہے اسی وضو سے پڑھ سکتا ہے، اگرچہ درمیان میں خون جاری رہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک معذور کا وضو وقت کیلئے نہیں، بلکہ فرض نماز کی ادائیگی کیلئے ہے، لہٰذا ان کے نزدیک معذور شخص اگر ایک وقت (مثلاً ظہر کے وقت) میں دو فرض نمازیں ادا کرنا چاہے، تو ہر نماز کیلئے الگ الگ وضو کرے، جب ایک وضو سے ایک فرض نماز پڑھ لی تو وہ وضو باطل ہو گیا، اب دوسری فرض نماز کیلئے دوسرا وضو کرے۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے فاطمہ بنت اَبی حبیشؓ سے فرمایا: توضئي لكلّ صلوة. [بخاری] "ہر نماز کیلئے وضو کیا کرو"۔ یہاں آپ ﷺ نے ہر نماز کیلئے وضو کا حکم فرمایا، وقت کیلئے نہیں فرمایا۔

ہماری دلیل مستحاضہ کے بارے میں آنحضرت ﷺ کا یہ فرمان ہے: تتوضأ لوقت كلّ صلوة. [دارمی] "یعنی مستحاضہ عورت ہر نماز کے وقت کیلئے وضو کرے گی"۔

امام شافعیؒ نے جس حدیث سے استدلال کیا ہے وہ بھی اسی پر محمول ہے، کیونکہ لکل میں "لام" وقتیہ ہے، یعنی لوقت لکلّ صلاۃ. اس طرح دونوں حدیثوں کے درمیان تطبیق بھی ہو جائے گی۔

㉕ **ويصلّون به فرضاً، ونفلاً:** یصلّون میں ضمیر کا مرجع "معذور افراد" ہے۔ به میں ضمیر کا مرجع وضوء ہے۔ یعنی مذکورہ بالا معذور افراد اپنے وضو سے فرض نماز بھی پڑھ سکتے ہیں، اور نفل بھی جتنا چاہے پڑھ سکتے ہیں۔

امام مالکؒ کے نزدیک فرض کی طرح ہر نفل نماز کیلئے بھی الگ الگ وضو کرنا لازم ہے۔

㉖ **ويبطل بخروجه فقط:** یبطل میں ضمیر کا مرجع وضوء ہے، اور "ہ" کا مرجع وقت ہے۔ مذکورہ

معذوروں کا وضو صرف وقت نکلنے سے باطل ہو جاتا ہے، یعنی جب دوسرا وقت داخل ہو جائے تو ان کا وضو باطل ہو گیا، لہٰذا اب دوسرا وضو کرنا لازم ہے۔ فقط کی قید میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ معذور کے وضو کے باطل ہونے کا سبب صرف وقت کا نکلنا ہے، وقت داخل ہونا نہیں ہے۔ یہ طرفینؒ کا مسلک ہے۔

امام زفرؒ کے نزدیک وقت داخل ہونا وضو باطل ہونے کا سبب ہے۔

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وقت داخل ہونا اور خارج ہونا دونوں وضو باطل ہونے کا سبب ہیں۔

اس اختلاف کا فائدہ یہ ہوا کہ معذور شخص نے جب فجر کے وقت میں وضو کیا، تو طرفینؒ کے نزدیک سورج نکلنے کے بعد چونکہ فجر کا وقت نکل گیا تو اس کا وضو بھی باطل ہو گیا۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بھی اس کا وضو باطل ہو گیا، کیونکہ ان کے نزدیک وقت نکلنے اور داخل ہونے دونوں سے معذور کا وضو باطل ہو جاتا ہے۔ امام زفرؒ کے نزدیک اس کا وضو ظہر کے وقت کے داخل ہونے کے بعد باطل ہو جائیگا۔

قول راجح:

یہاں طرفینؒ کا قول راجح ہے۔ قال ابن عابدینؒ: فإن الوضوء إنّما يبطل بخروج الوقت فقط. [ردالمحتار: ۱/۲۲۴، أحسن الفتاویٰ: ۲/۷۸]

⑫ وهٰذا إذلم يمض عليهم وقت......إلخ: هٰذا سے اشارہ ہے معذوروں اور مستحاضہ کے سابقہ حکم کی طرف۔ علیهم کی ضمیر معذور لوگوں کی طرف راجع ہے۔ ذٰلک الحدث سے مراد وہ بیماریاں ہیں جن میں مستحاضہ اور معذور لوگ مبتلا ہیں۔

عبارت کا خلاصہ یہ ہے مستحاضہ عورت اور معذوروں کا سابقہ حکم (کہ ہر فرض نماز کے وقت کیلئے وضو کیا کریں) اُس وقت ہے کہ ان پر فرض نماز کا ایک وقت نہیں گزرتا مگر یہ کہ حَدَث ان کو لاحق ہو جاتا ہے۔ یعنی ان پر ایک فرض نماز کا کامل وقت ایسا نہیں گزرتا جس میں ان کو حَدَث لاحق نہ ہو، بلکہ ایک کامل وقت کے دَوران ضرور ان کو حَدَث لاحق ہو جاتا ہے، خواہ ایک ہی مرتبہ ہو۔ جب ان کی حالت ایسی ہوئی تو ان کیلئے جائز ہے کہ فرض نماز کے وقت کیلئے ایک وضو کریں، اور اس وضو سے بشمول فرض جتنی نمازیں پڑھنا چاہیں پڑھ سکتے ہیں، اگرچہ درمیان میں مذکورہ بیماریوں کی وجہ سے حَدَث لاحق ہوتا رہے۔ اس مسئلہ کو سمجھنے کیلئے مندرجہ ذیل تفصیل ذہن نشین کر لیں۔

معذور کے عذر کی تین حالتیں ہیں:

①......ابتدائی حالت، یعنی پہلی مرتبہ عذر ثابت ہو کر اُسے شرعاً عذر قرار دیا جائے، اور اس پر عذر کے احکام جاری ہو جائیں۔

②......درمیانی حالت، جس میں سابقہ عذر کو برقرار مان کر اس پر عذر کے جاری شدہ احکام کو جاری رہنے دیا جائے۔

③......آخری حالت، جس میں شرعاً عذر کو ختم قرار دیا جائے، اور جاری شدہ احکام واپس اٹھا لئے جائیں۔

★......پہلی، یعنی ابتدائی حالت میں شرعاً عذر کو ثابت قرار دینے کی شرط یہ ہے کہ عذر والے کا عذر مکمل وقت کا استیعاب کرے، یعنی عذر سارے وقت میں مسلسل جاری رہے، مثلاً ظہر کا مکمل وقت تین گھنٹے ہے، تو شرعاً عذر کو عذر قرار دینے کیلئے شرط یہ ہے کہ

عذر مسلسل تین گھنٹے موجود رہے، پورے وقت میں معذور کو اتنا وقفہ بھی نہ ملے جس میں وہ وضو کر کے فرض نماز پڑھ لے۔ایسی حالت میں اس شخص کا عذر شرعاً ثابت مانا جائے گا، اور اُسے معذور قرار دیا جائے گا، اور اس پر عذر کے احکام جاری ہو جائیں گے۔

★......دوسری، یعنی درمیانی حالت، جس میں سابقہ عذر کو برقرار مانا جائے، اس کی شرط یہ ہے کہ پورے وقت میں صرف ایک مرتبہ عذر پایا جائے، مثلاً عصر کا مکمل وقت دو گھنٹے ہے، ظہر کے وقت میں عذر کے ثابت ہونے کے بعد اگر عصر کے پورے دو گھنٹے میں صرف ایک مرتبہ مذکورہ عذر پایا گیا، تو شرعاً سابقہ عذر کو موجود سمجھ کر اس شخص کو اب بھی معذور ہی سمجھا جائے گا، اور اس پر معذور کے جاری شدہ احکام برقرار رکھے جائیں گے۔ کنز کی عبارت وهذا إذا لم يمض عليهم... میں اسی حالت کا بیان ہے۔

★......تیسری، یعنی آخری حالت، جس میں عذر کو ختم قرار دیا جائے گا، اس کی شرط یہ ہے کہ نماز کے مکمل وقت میں عذر بند رہے، مثلاً مغرب کا مکمل وقت ایک گھنٹہ ہے، اس پورے ایک گھنٹے میں ایک مرتبہ بھی مذکورہ عذر نہیں پایا گیا، تو اب عذر کو ختم قرار دیا جائے گا، اور اس شخص پر معذور کا جو حکم جاری ہوا تھا اس کو اٹھا لیا جائے گا، کیونکہ اب وہ معذور نہیں رہا۔[البحر الرائق:۱/۳۷۶ تبیین الحقائق:۱/۶۵]

﴿۶۸﴾ وَالنِّفَاسُ دَمٌ يَعْقُبُ الْوَلَدَ ﴿۶۹﴾ وَدَمُ الْحَامِلِ اِسْتِحَاضَةٌ ﴿۷۰﴾ وَالسُّقْطُ إِنْ ظَهَرَ بَعْضُ خَلْقِهِ وَلَدٌ ﴿۷۱﴾ وَلَا حَدَّ لِأَقَلِّهِ ﴿۷۲﴾ وَأَكْثَرُهُ أَرْبَعُونَ يَوْماً ﴿۷۳﴾ وَالزَّائِدُ اِسْتِحَاضَةٌ ﴿۷۴﴾ وَنِفَاسُ التَّوْأَمَيْنِ مِنَ الْأَوَّلِ.

ترجمہ: نفاس ایسا خون ہے جو بچے (کی پیدائش) کے بعد آتا ہے۔اور حاملہ کا خون استحاضہ ہے۔اور گرا ہوا حمل اگر اس کے بعض اعضاء ظاہر ہوئے ہوں تو (پورا) بچہ ہے۔اور نفاس کی کمتر مدت کی کوئی حد نہیں ہے۔اور اس کی اکثر مدت چالیس دن ہے۔ اور (چالیس دن سے) زائد (خون) استحاضہ ہے۔اور جڑواں بچوں (کی ماں) کا نفاس پہلے (بچے) سے (شمار) ہوگا۔

لغات:

النفاس: بابِ حسب کا مصدر ہے، عورت کا بچہ جننا، زچہ ہونا۔اصطلاحی معنی کے لحاظ سے نفاس مصدر نہیں ہے، بلکہ اسم ہے، اس خون کو کہا جاتا ہے جو بچے کی ولادت کے بعد آتا ہے۔**الحامل:** مأخوذ ہے حَمْل سے، حاملہ عورت۔حامل اگرچہ مذکر کا صیغہ ہے، لیکن اس کا مصداق عورت ہی ہے، کیونکہ وہ چیزیں جو عورت کے ساتھ خاص ہیں، جیسے حمل، حیض وغیرہ ان میں مذکر اور مؤنث دونوں کے صیغے صرف مؤنث کیلئے استعمال ہوتے ہیں۔**السُّقْط:** مأخوذ ہے سقوط سے، وہ جنین، یعنی ناتمام بچہ جو قبل از وقت گر جائے۔ **خلق:** اس کے اصل معنی تو پیدا کرنے کے ہیں، لیکن یہاں بعض خلقه سے بدن کے بعض اعضاء مراد ہیں۔**توأمين:** تثنیہ ہے تَوْأَم کا، بروزنِ فَوْعَل، حروفِ اصلی "تاء، ہمزہ، میم" ہیں بمعنی جڑواں بچہ، ایک پیٹ سے دو بچے ہو جائیں تو ہر ایک دوسرے کا توام ہے۔

تشریح:

● والنفاس دمٌ يعقب الولد: یہ نفاس کی تعریف ہے۔اسی باب کے مسئلہ نمبر(۱) میں بتایا گیا تھا کہ عورت کے فرج سے تین قسم کا خون نکلتا ہے، یہ تیسری قسم، یعنی نفاس کا بیان ہے۔ نفاس کی تعریف یہ ہے کہ یہ ایسا خون ہے جو بچے کی ولادت کے بعد عورت کو آتا ہے۔ ولد سے یہاں عام معنی مراد ہیں، خواہ پورا ہو یا ناقص الاعضاء ہو۔

● ودم الحامل استحاضة: مسئلہ یہ ہے کہ اگر حاملہ عورت کو دورانِ حمل خون آیا تو وہ حیض نہیں ہے، استحاضہ (بیماری) ہے، کیونکہ حیض کا خون رحم سے نکلتا ہے، اور حاملہ کے رحم کا منہ بند ہوتا ہے، اس سے خون نہیں نکلتا، لہٰذا آنے والا خون رحم سے نہیں، بلکہ بیماری کی وجہ سے کسی اور جگہ سے نکل رہا ہے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں: إن الله رفع الحيض عن الحبلى، وجعل الدم رزقا للولد. "یعنی اللہ تعالیٰ نے حاملہ عورت سے حیض کو اٹھالیا ہے، اور (حیض کے) خون کو بچے کیلئے خوراک بنایا ہے"۔ یہ اثر امام شافعیؒ کے خلاف ہماری دلیل ہے، کیونکہ ان کے نزدیک حاملہ کا خون حیض ہے، بشرطیکہ ایامِ حیض میں ہو۔ كذا في تبيين: ۱/ ٦٦

● والسقط إن ظهر بعض خلقه ولد: یعنی ناتمام بچے کے اگر بعض اعضاء، جیسے ہاتھ، پاؤں، ناخن اور بال وغیرہ ظاہر ہوئے ہوں، تو وہ پورے مکمل بچے کے حکم میں ہے، لہٰذا جس طرح کامل الاعضاء بچے کی پیدائش کے بعد آنے والا خون نفاس کا ہوتا ہے، اسی طرح اس گرے ہوئے بچے کی پیدائش کے بعد آنے والا خون بھی نفاس ہی کا ہوگا۔

لیکن اگر اس ناتمام گرے ہوئے بچے کے اعضاء ظاہر نہ ہوئے ہوں، بلکہ گوشت کا ایک لوتھڑا ہو، تو اس کی پیدائش کے بعد آنے والا خون نفاس نہیں کہلائے گا، اور نہ ہی اس پر نفاس کے احکام جاری ہوں گے، بلکہ اگر حیض کے دنوں میں یہ واقعہ پیش آیا تو یہ خون حیض کا شمار ہوگا، ورنہ استحاضہ ہوگا۔

● ولا حدّ لأقلّه: "ہ" کا مرجع نفاس ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ نفاس کی کمتر مدت کی کوئی حد نہیں ہے، بلکہ بچے کی پیدائش کی تھوڑی دیر بعد اگر عورت کا خون بند ہوا تو اس کا نفاس ختم ہوگیا، لہٰذا غسل کر کے نماز روزہ شروع کرے۔ علامہ ابن نجیمؒ[1] نے مبسوط کے حوالے سے لکھا ہے کہ اس پر ہمارے علماءؒ کا اتفاق ہے۔ [البحر الرائق: ۱/ ۳۸۰]

● وأكثره أربعون يوماً: نفاس کی زیادہ سے زیادہ مدت چالیس دن ہے، اس کے بعد آنے والا خون نفاس کا نہیں ہوگا، لہٰذا بچے کی پیدائش سے چالیس دن گزرنے کے بعد بھی اگر خون جاری رہا تو وہ نفاس نہیں، بلکہ استحاضہ ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک نفاس کی اکثر مدت پچاس دن ہے۔ یہی ایک روایت ہے امام مالکؒ سے بھی۔ اُن کی دوسری روایت ساٹھ دن کی ہے۔ امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے پاس اپنے اپنے دعووں پر کوئی صریح حدیث نہیں ہے، بلکہ انہوں نے صرف اپنے

---

① زین الدین بن ابراہیم بن محمد ابن نجیم، مصر کے رہنے والے ہیں۔ سن ۹۲۶ھ میں قاہرہ میں پیدائش ہوئی۔ بلند پایہ حنفی فقیہ اور محقق عالم تھے۔ ایک خلق نے آپؒ سے استفادہ کیا۔ ساری عمر درس و تدریس اور تصنیف و تالیف میں مصروف رہے۔ تصوف میں بھی بلند مقام رکھتے تھے۔ سن ۹۷۰ھ میں قاہرہ (مصر) میں وفات پائی۔

تجربات کی روشنی میں یہ مدتیں مقرر کی ہیں۔البتہ احنافؒ نے محض قیاس اور تجربہ پر عمل کرنے کی بجائے حضرت اُمّ سلمہ① کی حدیث سے استدلال کیا ہے،وہ یہ کہ اُمّ سلمہؓ نے آپ ﷺ سے پوچھا کہ ولادت کے بعد عورت کتنے دن تک بیٹھی رہے گی؟ تو آپ ؐ نے فرمایا: ”چالیس دن،مگر یہ کہ اس نے پہلے وہ پاکی دیکھے“۔[ترمذی] یہ حدیث واضح دلیل ہے کہ نفاس کی اکثر مدت چالیس دن ہے۔

● والزائد استحاضة: یعنی اگر ولادت سے چالیس دن کے بعد بھی خون جاری رہا تو چالیس دن سے زائد آنے والا خون نفاس نہیں،بلکہ استحاضہ ہے۔لہٰذا چالیس دن پورے ہونے کے بعد غسل کر کے نماز روزے کی پابندی شروع کرے گی،اگرچہ خون جاری رہے۔یہ مبتدأۃ کا حکم ہے۔اگر عورت معتادہ ہو تو سابقہ عادت سے جتنے دن زائد خون آیا ہے وہ سب استحاضہ شمار ہوں گے۔

مبتدأہ،معتادہ اور متحیرہ کے جو احکام حیض کی بحث میں بیان ہوئے وہی احکام نفاس میں بھی جاری ہوں گے،صرف اتنا فرق ہے کہ حیض میں اقلِ مدت تین دن،اور اکثرِ مدت دس دن ہے،جبکہ نفاس میں اقلِ مدت کی کوئی حد نہیں اور اکثرِ مدت چالیس دن ہے۔

● ونفاس التوأمين من الأول: أي: نفاس أم التوأمين من الأول. جڑواں بچوں کی پیدائش کی صورت میں بچوں کی ماں کا نفاس پہلے بچے کی پیدائش کے بعد سے شمار ہوگا،بشرطیکہ دونوں بچوں کی پیدائش کے درمیان چھ مہینوں سے کم وقت گزرا ہو۔

لیکن اگر پہلے بچے کی پیدائش اور دوسرے کی پیدائش کے درمیان چھ مہینے،یا اس سے زیادہ وقت گزر گیا،تو ان کو جڑواں نہیں کہا جائے گا،بلکہ ہر ایک کو دوسرے سے الگ تصور کیا جائے گا،لہٰذا ہر ایک کی پیدائش کے بعد الگ الگ نفاس شمار ہوگا۔یہ شیخینؒ کا قول ہے۔

امام محمدؒ،امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک جڑواں بچوں کی پیدائش کی صورت میں نفاس کا شمار دوسرے بچے سے ہوگا،کیونکہ پہلے کی پیدائش کے بعد بھی وہ عورت حاملہ ہی ہے،اور حاملہ کا خون نفاس نہیں کہلاتا،یہی وجہ ہے کہ اگر وہ عورت مطلقہ (طلاق شدہ) ہو تو اس کی عدت دوسرے بچے کی پیدائش کے بعد پوری ہو کر گزر جاتی ہے۔

شیخینؒ فرماتے ہیں کہ نفاس کا اطلاق ہر اس خون پر ہوتا ہے جو ولادت کے بعد آتا ہے،لہٰذا پہلے بچے کی پیدائش کے بعد آنے والا خون نفاس ہی کا ہوگا۔باقی رہی عدت کی بات کہ پہلے کی پیدائش کے بعد پوری نہیں ہوتی،بلکہ دوسرے کی پیدائش کے بعد پوری ہو کر گزر جاتی ہے،تو اس کی وجہ یہ ہے کہ شرعاً عدت کا گزر جانا وضعِ حمل سے متعلق ہے،اور وضعِ حمل کا مطلب یہ ہے کہ عورت کا بطن مکمل طور پر پاک ہو جائے،اور یہ دوسرے بچے کی پیدائش کے بعد ہی ممکن ہے،لہٰذا مطلقہ کی عدت دوسرے بچے کی پیدائش کے بعد ہی ختم ہوگی۔

☆☆☆

---

① ام المؤمنین اُمّ سلمہ کا اصل نام ہند بنت اُمیہ ہے۔ہجرت سے ۲۹ سال قبل مکہ مکرمہ میں پیدائش ہوئی۔پہلا نکاح عبداللہ بن عبدالاسد سے ہوا۔ان سے ایک بیٹا ”سلمہ“ پیدا ہوا۔عبداللہ بن عبدالاسد غزوۂ احد میں شہید ہوگئے،اس کے بعد اُمّ سلمہ آپ ﷺ کے نکاح میں داخل ہوئی۔سن ۶۱ھ میں مدینہ منورہ میں انتقال فرمایا۔

﴿بَابُ الْأَنْجَاسِ﴾

أي: هٰذا باب في بيان أحكام الأنجاس. یعنی یہ باب نجاستوں کے احکام کے بیان میں ہے۔اس سے پہلے نجاستِ حکمی، جیسے بے وضو ہونا اور حیض ونفاس کا بیان تھا،اس باب میں نجاستِ حقیقی کے احکام بیان فرمائیں گے۔

أنجاس جمع ہے نجس کی، یہ خُبث اور حَدَث سے عام ہے، کیونکہ خبث کا اطلاق صرف نجاستِ حقیقی پر ہوتا ہے، اور حَدَث کا اطلاق صرف نجاستِ حکمی پر ہوتا ہے، جبکہ نجس کا اطلاق دونوں پر ہوتا ہے۔

قرآن کریم میں دونوں قسم کی نجاستوں سے طہارت حاصل کرنے کا حکم ہے، چنانچہ: لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُوْنَ. [الواقعہ:۷۹] والی آیت میں نجاستِ حکمی سے طہارت حاصل کرنے کا حکم ہے، اور وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ. [المدثر:۴] والی آیت میں نجاستِ حقیقی سے طہارت حاصل کرنے کا حکم ہے۔ نمازی کا بدن، کپڑے اور نماز کی جگہ کا نجاست سے پاک ہونا فرض ہے، بشرطیکہ کسی بڑے مفسدے میں مبتلی ہونے کا اندیشہ نہ ہو، مثلاً اگر کپڑے کو پاک کرنے میں لوگوں کے سامنے ستر کھلنے کا اندیشہ ہو، تو اس صورت میں کپڑے کو پاک کرنا فرض نہیں ہے، کیونکہ ستر کھلنا نجاست سے بڑا مفسدہ ہے۔ اس باب میں بائیس (۲۲) مسائل ذکر کئے ہیں۔

> ❶ يَطْهُرُ الْبَدَنُ، وَالثَّوْبُ بِالْمَاءِ ❷ وَبِمَائِعٍ مُزِيْلٍ كَالْخَلِّ، وَمَاءِ الْوَرْدِ ❸ لَا الدُّهْنِ ❹ وَالْخُفُّ بِالدَّلْكِ بِنَجَسٍ ذِي جِرْمٍ ❺ وَإِلَّا يُغْسَلُ ❻ وَبِمَنِيٍّ يَابِسٍ بِالْفَرْكِ ❼ وَإِلَّا: يُغْسَلُ ❽ وَنَحْوُ السَّيْفِ بِالْمَسْحِ ❾ وَالْأَرْضُ بِالْيُبْسِ، وَذِهَابِ الْأَثَرِ لِلصَّلَاةِ، لَا لِلتَّيَمُّمِ.

ترجمہ: بدن اور کپڑا پاک ہوجاتے ہیں پانی سے۔اور (ہر) اس بہتی چیز سے جو (نجاست کو) زائل کرنے والی ہو، جیسے سرکہ اور عرقِ گلاب۔نہ کہ تیل سے۔اور موزہ (پاک ہوجاتا ہے زمین پر) رگڑنے سے (ایسی حالت میں) کہ جسم والی نجاست سے (نجس) ہو۔ ورنہ دھویا جائے گا۔اور خشک منی سے (ناپاک چیز پاک ہوجاتی ہے) کھرچنے سے۔ورنہ (اگر تر ہوتو) دھوئی جائے گی۔اور تلوار کی طرح (چیزیں پاک ہوجاتی ہیں) پونچھنے سے۔اور زمین (پاک ہوجاتی ہے) خشک ہونے سے، اور (نجاست کا) اثر جاتے رہنے سے، نماز کیلئے، نہ کہ تیمم کیلئے۔

لغات:

مائع: یہ بابِ ضرب (مَیعًا) سے اسمِ فاعل ہے، پگھلا ہوا، سیّال۔ ہر بہنے والی چیز کو مائع کہتے ہیں۔مزیل: بابِ إفعال سے اسمِ فاعل ہے، جیسے مقیم، ایک چیز کو دوسری سے الگ کرنے والا، دور کرنے والا، زائل کرنے والا۔الخلّ: سرکہ۔الورد:

گلاب، ماء الورد عرقِ گلاب۔ الدهن: تیل، روغن۔ الدلک: بابِ نصر کا مصدر ہے، رگڑنا، مَلنا۔ جِرم: جسم، باڈی، ذي جسم جسم والا۔ یابس: بابِ حسب سے اسمِ فاعل ہے، خشک۔ الفرک: بابِ نصر کا مصدر ہے، مَلنا، کھرچنا۔

تشریح:

① يطهر البدنُ، والثوبُ بالماء: مسئلہ یہ ہے کہ بدن، کپڑا اور ہر وہ چیز جسے نجاست لگی ہو اگر پانی سے دھوئی جائے تو پاک ہو جائے گی۔ اس عبارت میں اگرچہ صرف بدن اور کپڑے کا ذکر ہے، لیکن مراد ہر وہ چیز ہے جسے نجاست لگی ہو۔ ماء سے ماء مطلق مراد ہے، جیسے بارش، چشموں اور دریاؤں کا پانی۔

② وبمائع مزيل كالخلّ، وماء الورد: بمائع عطف ہے الماء پر، أي: يطهر البدن، والثوب بمائع. مسئلہ یہ ہے کہ بدن اور کپڑا پاک ہو جاتے ہیں ہر ایسی بہنے والی چیز سے جو نجاست کو دور کرے، جیسے سرکہ اور عرقِ گلاب وغیرہ۔

مائع سے مراد بہنے والی پاک چیز ہے، کیونکہ اگر وہ خود ناپاک ہو تو اس کے ذریعے دوسری ناپاک چیز کو پاک نہیں کیا جاسکتا، اگرچہ بظاہر نجاست کا ازالہ ہو جائے۔

مزیل سے مراد ایسی چیز ہے جو نچوڑی جائے اور نجاست کو اپنے ساتھ بہا لے جائے، جیسے سرکہ، عرقِ گلاب، صابن اور اشنان کا پانی، مستعمل پانی اور وہ پانی جو پکنے کی وجہ سے متغیر ہو گیا ہو، جیسے لوبیا وغیرہ کا پانی، بشرطیکہ گاڑھا نہ ہوا ہو۔ یہ شیخینؒ کا مسلک ہے۔

امام محمدؒ، امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک نجاست کو پانی کے علاوہ کسی اور چیز سے دھونا جائز نہیں ہے، اور نہ پانی کے علاوہ کسی اور چیز سے نجاست کی صفائی ہو سکتی ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ نصوص (آیت وحدیث) میں پانی ہی کو طهور (پاک کرنے والا) کہا گیا ہے، لہٰذا صرف پانی ہی سے نجاست پاک ہوگی، دوسری چیز کو اس پر قیاس نہیں کیا جائے گا۔

شیخینؒ فرماتے ہیں کہ پانی سے نجاست کا دھونا اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ نجاست کا ازالہ ہو جائے، تو اصل مقصود نجاست کا ازالہ ہے، سرکہ، عرقِ گلاب وغیرہ سے چونکہ یہ مقصود حاصل کیا جاسکتا ہے، لہٰذا ان چیزوں سے بھی نجاست کو دھونا درست ہوگا۔

قول راجح:

یہاں شیخینؒ کا قول راجح ہے۔ قال الحصكفيّ: وبه يُفتى. قال ابن عابدينؒ: أي: خلافاً لمحمدٌ. [ردالمحتار: ۱/۲۲۶]

③ لا الدهنِ: یہ عطف ہے الخلِّ پر، أي: لا كالدهنِ. یعنی مائع مزیل چیز جیسے سرکہ، نہ کہ جیسے روغن، کیونکہ روغن ایسی مائع چیز نہیں ہے کہ نجاست کو دور کرے۔ اس حکم میں ہر وہ چیز داخل ہے جو نجاست کا ازالہ نہیں کرتی، جیسے شہد، کھجور کا شیرہ، پھلوں کا رس اور دودھ وغیرہ۔ وجہ یہ ہے کہ یہ تمام چیزیں کامل طور پر نہیں نچوڑی جاسکتیں، لہٰذا یہ اپنے ساتھ نجاست کو بہا کر نہیں لے جاتیں۔

④ والخفُّ بالدلک بنجس ذي جرم: أي: يطهر الخفُّ بالدلک متنجِساً بنجس ذي جرم.
الخفُّ عطف ہے البدنُ پر، بالدلکِ جار ومجرور کا تعلق يطهر سے ہے، بنجس جار ومجرور کا تعلق متنجِساً سے ہے، جو

الخفُ سے حال ہے۔مسئلہ یہ ہے کہ موزہ زمین پر رگڑنے سے پاک ہوجاتا ہے،ایسی حالت میں کہ وہ جسم والی نجاست سے ناپاک ہو گیا ہو،جیسے پاخانہ،گوبر،خون اور منی وغیرہ۔حاصل یہ ہے کہ موزہ اور ہروہ چیز جو چمڑے کی طرح سخت ہو،اس کو اگر جسم والی نجاست لگ گئی تو زمین پر رگڑنے سے وہ پاک ہوجائے گی،اس کو دھونا ضروری نہیں ہے،بشرطیکہ نجاست کا اثر ختم ہوجائے۔

اگر زمین پر رگڑنے کے باوجود نجاست کا اثر باقی رہا تو اس صورت میں اس کو دھولینا ضروری ہے۔

یہ امام ابو یوسفؒ کا قول ہے۔ان کے نزدیک یہ حکم عام ہے،جسم والی نجاست خواہ خشک ہوگئی ہو یا گیلی ہو،زمین پر رگڑنے سے اس کی صفائی ہوسکتی ہے۔حدیث میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جب تم میں سے کوئی شخص اپنے جوتے کے ساتھ لگی گندگی کو زمین پر روندے تو مٹی اس کو پاک کرنے والی ہے''۔[أبو داؤد]

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نجاست اگر خشک ہوگئی ہو،تو زمین پر رگڑنے سے اس کی صفائی ہوسکتی ہے،اور اگر گیلی ہو تو اس کو دھولینا ضروری ہے،کیونکہ گیلی ہونے کی صورت میں زمین پر ملنے سے نجاست اور پھیلے گی،اور وہ جگہ پاک نہیں ہوگی۔

امام محمدؒ کے نزدیک خواہ نجاست خشک ہو یا گیلی،دونوں صورتوں میں دھونا ضروری ہے،اس لئے کہ نجاست کے اجزاء موزے میں سرایت کرچکے ہیں،اور وہ زمین پر ملنے سے نہیں نکلتے،لہٰذا دھونا ہی ضروری ہے،تاکہ نجاست کے اجزاء مکمل طور پر نکل جائیں۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں راجح قول امام ابو یوسفؒ کا ہے۔قال ابن عابدینؒ: وهو الأصح المختار.[ردالمحتار:۱/۲۲۶ بہشتی زیور]

❺ وإلّا: يُغسل: أي: وإنْ لايكون ذا جرم: يُغسل. یعنی اگر نجاست جسم والی نہ ہو،جیسے پیشاب اور شراب وغیرہ،تو اس کو دھولینا ضروری ہے،زمین پر رگڑنے سے وہ چیز پاک نہیں ہوگی،خواہ خشک ہوگئی ہو یا گیلی ہو،کیونکہ ایسی نجاست کے اجزاء موزے وغیرہ میں جذب ہوجاتے ہیں،لہٰذا دھوکر ہی اس کو پاک کیا جاسکتا ہے۔

❻ وبمنيّ يابس بالفرك: أي: والمتنجِس بمنيّ يابس يطهر بالفرك. بمنيّ کا متعلَّق متنجِس ہے،اور بالفرك کا متعلَّق يُطهر ہے۔مسئلہ یہ ہے کہ وہ چیز جو خشک منی سے ناپاک ہو،یعنی منی اس پر خشک ہوگئی ہو،تو وہ کھرچنے سے پاک ہوجائے گی،دھونے کی ضرورت نہیں ہے۔اس کی دلیل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہؓ سے فرمایا: ''منی اگر گیلی ہو تو اس کو دھولیا کرو،اور اگر خشک ہو تو اس کو کھرچ لیا کرو''۔[دارقطنی] اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ منی نجس اور ناپاک ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک منی بالکل پاک ہے۔دلیل یہ اثر ہے: المنيُّ بمنزلة المُخاطِ. ''منی ناک کی ریزشت کی طرح ہے''۔[ترمذی] اسی طرح وہ فرماتے ہیں کہ انبیاء علیہم السلام جیسی مقدس شخصیات اسی منی سے پیدا ہوئی ہیں،تو ہم کس طرح اس کو نجس کہیں؟

ہمارا استدلال ان تمام احادیث سے ہے جن میں منی کے کھرچنے یا دھونے کا حکم ہے۔

امام شافعیؒ نے جس اثر سے استدلال کیا ہے،اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ منی ریزشت کی طرح پاک ہے،بلکہ یہ مطلب ہے کہ

منی شکل میں ناک کی ریزشت کی طرح ہے، اور اس کو صاف کرنا بھی ریزشت کی طرح آسان ہے۔ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ احنافؒ کے نزدیک خشک منی کھرچنے سے صاف ہوجاتی ہے۔

یہاں یہ بات واضح رہے کہ کھرچنے کا جواز اس زمانہ سے متعلق ہے جب منی سخت اور غلیظ ہوتی تھی، لیکن جب سے غذاؤں اور طبیعتوں کے مختلف ہونے کی وجہ سے منی میں رقّت اور نرمی آئی ہے، تو اس وقت سے احنافؒ نے فتویٰ دیا ہے کہ آج کل بہر صورت منی کو دھونا ہی ضروری ہے، خواہ خشک ہو یا گیلی، کپڑے کو لگی ہو یا بدن کو۔ ہمارے مشائخ نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ [درسِ ترمذی: ۱/۳۵۱]

❼ وإلّا: یُغسل: أي: وإنْ لایکون یابساً: یُغسل. یعنی منی اگر خشک نہ ہو، بلکہ گیلی ہو تو اس کو دھولیا جائے گا۔ حضرت عائشہؓ کی روایت ہے کہ میں رسول اللہ ﷺ کے کپڑے سے منی کو دھولیتی تھی، پھر آپ ﷺ نماز کیلئے باہر تشریف لے جاتے تھے، اور دھونے کا نشان آپؐ کے کپڑے میں ہوتا۔ [بخاری]

❽ ونحوُ السیف بالمسح: أي: ونحوُ السیف یُطهَر بالمسح. تلوار یا اس کی طرح کسی اور چیز کو اگر نجاست لگ گئی تو وہ زمین پر ملنے سے پاک ہوجائے گی۔ تلوار کی طرح چیز سے مراد ہر وہ چیز ہے جو صاف اور چمکدار ہو، جیسے آئینہ اور چھری۔ تاہم اگر لوہا یا آئینہ وغیرہ کھردرا ہو تو وہ زمین پر ملنے سے پاک نہیں ہوجاتا، بلکہ اس کو دھولینا لازم ہے۔ اس میں نجاست کے خشک یا تر ہونے کا فرق نہیں ہے۔ کنز کے شارح ملاّ مسکینؒ نے محیط کے حوالہ سے لکھا ہے کہ تلوار اور چھری کو اگر پیشاب یا خون لگ جائے، تو دھوئے بغیر پاک نہیں ہوتیں۔

❾ والأرضُ بالیُبس، وذهابِ......إلخ: أي: والأرضُ تُطهر بالیبس. مسئلہ یہ ہے کہ نجاست اگر زمین پر پڑ گئی، تو خشک ہونے اور نجاست کا اثر ختم ہوجانے سے وہ زمین پاک ہوجائے گی۔ اس کی دلیل حضرت عائشہؓ کی روایت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: زکاة الأرض یُبسُها. [بخاری] "یعنی زمین کی پاکی اس کا خشک ہونا ہے"۔ اثر دور ہوجانے کا مطلب یہ ہے کہ زمین پر نجاست کے اثرات جیسے رنگ، بو اور مزہ میں سے کوئی اثر باقی نہ ہو۔ اگر بظاہر نجاست نظر نہ آرہی ہو لیکن سجدے میں ناک کا زمین پر لگنے کی حالت میں نجاست کی بو محسوس ہوئی، تو اس زمین پر نماز درست نہیں۔

زمین کا خشک ہونا عام ہے، خواہ سورج سے ہو، یا آگ جلانے سے ہو، یا ہوا چلنے سے ہو۔

امام شافعیؒ کے نزدیک زمین بھی دیگر اشیاء کی طرح صرف دھونے سے پاک ہوگی۔ مذکورہ حدیث ان کے خلاف ہماری دلیل ہے۔

للصلاة، لا للتیمّم کا مطلب یہ ہے کہ نجاست کا اثر ختم ہونے سے زمین پاک تو ہوجائے گی، لیکن نماز پڑھنے کیلئے، نہ کہ تیمم کیلئے بھی، یعنی ایسی زمین پر چادر، جائے نماز وغیرہ بچھائے بغیر بھی نماز پڑھنا درست ہے، لیکن اس پر تیمم کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ تیمم کیلئے ایسی مٹی چاہئے جو طهور ہو، یعنی پاک کرنے والی ہو، جبکہ اس زمین کی مٹی خشک ہونے سے خود تو پاک ہوگئی، لیکن دوسری چیز کیلئے پاک کرنے والی نہیں ہے، لہٰذا اس پر تیمم کرنا درست نہیں ہے۔

⑩ وَعُفِيَ قَدْرُ الدِّرْهَمِ، كَعَرْضِ الْكَفِّ مِنْ نَجِسٍ مُغَلَّظٍ، كَالدَّمِ، وَالْخَمْرِ، وَ خُرْءِ الدَّجَاجَةِ، وَبَوْلِ مَا لَايُؤْكَلُ لَحْمُهُ، وَالرَّوْثِ، وَالْخِثْيِ ⑪ وَمَادُوْنَ رُبْعِ الثَّوْبِ مِنْ مُخَفَّفٍ، كَبَوْلِ مَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ، وَالْفَرَسِ، وَخُرْءِ طَيْرٍ لَايُؤْكَلُ لَحْمُهُ ⑫ وَدَمُ السَّمَكِ، وَلُعَابُ الْبَغْلِ، وَالْحِمَارِ، وَبَوْلٌ اِنْتَضَحَ، كَرُؤُوْسِ الْإِبَرِ.

ترجمہ: اور معاف ہے درہم کے بقدر، جیسے ہتھیلی کی چوڑائی، نجاستِ غلیظہ میں سے، جیسے خون، شراب، مرغی کی بیٹ اور ان جانوروں کا پیشاب جن کا گوشت نہیں کھایا جاتا، اور لید، اور گوبر۔ اور (معاف ہے) چوتھائی کپڑے سے کم نجاستِ خفیفہ میں سے، جیسے ان جانوروں کا پیشاب جن کا گوشت کھایا جاتا ہے، اور گھوڑے کا (پیشاب)، اور ان پرندوں کی بیٹ جن کا گوشت نہیں کھایا جاتا، اور مچھلی کا خون، اور خچر اور گدھے کا تھوک، اور وہ پیشاب جس کی چھینٹیں لگ جائیں سوئیوں کے سروں کی طرح۔

لغات:

عَرض: چوڑائی، پھیلاؤ۔ مغلّظ: یہ بابِ تفعیل سے اسمِ مفعول ہے، بمعنی مضبوط، سخت، یہاں سخت قسم کی نجاست مراد ہے۔ خُرء: بیٹ، پرندے کا پاخانہ۔ روث: گھر والے جانوروں، جیسے گدھے، گھوڑے اور ہاتھی کی لید، جمع أرواث ہے۔ خِثي: گائے کا گوبر۔ انتضح: بابِ افتعال سے ماضی ہے، چھڑکنا، چھینٹیں مارنا۔ إبَر: یہ جمع ہے إبْرة کی، سوئی۔

تشریح:

⑩ وعفي قدر الدرهم......إلخ: مسئلہ یہ ہے کہ نجاستِ مغلظہ (سخت قسم کی نجاست) میں سے درہم کے بقدر معاف ہے۔ اور ایک درہم ہتھیلی کی چوڑائی کے برابر ہے۔ اور نجاستِ مغلظہ جیسے خون، شراب، مرغی کی بیٹ اور ان جانوروں کا پیشاب جن کا گوشت نہیں کھایا جاتا، اور لید، اور گوبر۔ اس عبارت میں تین باتیں ہیں:

★......پہلی بات یہ ہے کہ نجاستِ مغلظہ میں سے ایک درہم کے بقدر معاف ہے۔ معاف ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اگر کپڑے یا بدن کو خون اور شراب وغیرہ جیسی مغلظہ نجاست لگی ہو، تو اس کو صاف کئے بغیر بھی نماز درست ہے، البتہ اگر قصداً صاف نہیں کیا تو کراہت ہوگی۔ اور اگر ایک درہم سے زائد ہو تو اس کو صاف کئے بغیر نماز نہیں ہوگی۔

حنابلہؒ، شافعیہؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک نجاستِ غلیظہ خواہ کتنی ہی قلیل ہو معاف نہیں ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ قرآن کریم میں: وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ. [مدثر:۴] کا حکم مطلق ہے، لہٰذا نجاست خواہ قلیل ہو یا کثیر ہو اس کو صاف کرنا لازم ہے۔

ہماری ایک دلیل تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا وہ اثر ہے جس میں ہے کہ اُن سے نجاست کی کم مقدار کے بارے میں پوچھا گیا، تو اُنہوں نے فرمایا: إن كان مثلَ ظفري هذا لايمنع جوازَ الصلاة. ''یعنی نجاست اگر میرے اس ناخن کے برابر ہو تو نماز کیلئے مانع

نہیں ہے"۔ فقہاءؒ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ جیسے عظیم القامت شخص کے ناخن کا اندازہ ایک درہم سے تعبیر کیا ہے۔

ہماری دوسری دلیل یہ ہے کہ اس پر فقہاءؒ کا اتفاق ہے کہ پانی استعمال کئے بغیر پتھروں سے بھی استنجاء کرنا درست ہے، اور یہ معلوم بات ہے کہ پتھروں سے عینِ نجاست کا ازالہ تو ہو جاتا ہے، لیکن مکمل صفائی حاصل نہیں ہو سکتی، اور استنجاء کی جگہ کا اندازہ ایک درہم کے بقدر ہے، لہٰذا یہ اس بات کی دلیل ہے کہ ایک درہم کے بقدر نجاست معاف ہے۔

★......دوسری بات یہ ہے کہ ایک درہم کا صحیح اندازہ کیا ہے؟ مصنفؒ نے قدر الدرهم کے بعد كعرض الكف کا اضافہ کیا ہے، جو اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ ایک درہم ہتھیلی کے پھیلاؤ اور اس کی چوڑائی کے بقدر ہے۔ کنز کے بعض شراح نے فرمایا ہے دراصل یہاں پر مصنفؒ نے دو مقداروں کی طرف اشارہ فرمایا ہے: قدر الدرهم میں جامد نجاست کے وزن کی طرف اشارہ ہے، اور مطلب یہ ہے کہ جامد نجاست اگر کپڑے یا بدن کو ایک درہم کے وزن کے برابر لگی ہو، تو وہ معاف ہے، اور كعرض الكف میں مائع نجاست کے پھیلاؤ کی طرف اشاہ ہے، اور مطلب یہ ہے کہ مائع (بہنے والی) نجاست اگر ہتھیلی کی چوڑائی کے بقدر لگی ہو تو معاف ہے۔

آج کل کے حساب سے ایک درہم کا وزن ۳.۰۶۱۸ گرام ہے، اور اس کی مساحت (پھیلاؤ) ۱.۱ انچ = ۲.۷۵ سینٹی میٹر ہے۔ اور ہتھیلی کی چوڑائی بھی ۱.۱ انچ = ۲.۷۵ سینٹی میٹر ہے۔ پس ہتھیلی کی چوڑائی اور درہم کے پھیلاؤ کا ایک ہی اندازہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مصنفؒ نے درہم کا اندازہ كعرض الكف سے فرمایا ہے، جو بالکل درست ہے۔

★......تیسری بات یہ ہے کہ نجاستِ مغلّظہ کیا ہے؟ فقہاءِ احنافؒ کے درمیان نجاستِ مغلظہ کی تعریف میں اختلاف کی وجہ سے مصنفؒ نے اس کی تعریف کو چھوڑ ہی دیا، اور صرف خون، شراب وغیرہ سے اس کی مثالیں دینے پر اکتفاء کیا۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نجاستِ غلیظہ وہ ہے جس میں نصوص (آیات اور احادیث) کا تعارض نہ ہو۔ اگر اس میں نصوص کا تعارض ہو، کہ ایک نص سے نجس ہونا ثابت ہوتا ہو، اور دوسرے سے اس کا پاک ہونا ثابت ہوتا ہو، تو وہ نجاست غلیظہ نہیں ہے، بلکہ خفیفہ ہے۔

صاحبینؒ کے نزدیک نجاستِ غلیظہ وہ ہے جس میں فقہاءؒ کا اختلاف نہ ہو، بلکہ اس کی نجاست پر سب کا اتفاق ہو۔ اگر اس میں فقہاءؒ کا اختلاف ہو تو وہ نجاست غلیظہ نہیں ہے، بلکہ خفیفہ ہے۔

مصنفؒ نے نجاستِ غلیظہ کی مثالیں خون، شراب، مرغی کی بیٹ، غیر ماکول اللحم جانور کے پیشاب، گوبر اور لید سے دی ہیں۔

سو سمجھ لینا چاہئے کہ خون سے مراد بہتا ہوا خون ہے۔ وہ خون جو ذبح کئے ہوئے جانور کی رگوں میں رہ گیا ہو، گوشت کاٹنے کے وقت نکل آئے، اور وہ خون جو انسان کے بدن کے زخم سے تجاوز نہ کر گیا ہو، اور اسی طرح مچھر، پسّو، مچھلی، چیچڑی، اور دیگر حشرات کا خون نجسِ مغلظ نہیں ہے۔ شہید کا خون خود اُسی کے حق میں نجس نہیں، جبکہ دوسرے کے حق میں اس پر نجاستِ غلیظہ کے احکام جاری ہونگے۔

خمر یعنی شراب بالاتفاق نجسِ مغلظ ہے، کیونکہ اس کی حرمت اور نجاست قطعی ہے۔

خرء الدجاجة یعنی مرغی کی بیٹ سے مراد ہر اس پرندے کی بیٹ ہے جو ہوا میں اڑ کر بیٹ نہ کرتا ہو۔ بطخ اگر ہوا میں اڑنے

والانہ ہواور انسانوں کے درمیان رہتا ہو،تو اس کی بیٹ کا حکم بھی مرغی کی بیٹ کی طرح ہے۔یعنی نجسِ مغلظ ہے۔

بول ما لایُؤکل لحمُہ یعنی ان جانوروں کا پیشاب جن کا گوشت نہیں کھایا جاتا،جیسے گدھے،کتے وغیرکا پیشاب نجسِ مغلظ ہے۔انسان کے پیشاب کا بھی یہی حکم ہے،خواہ شیرخوار بچے کا ہو یا بڑے کا ہو۔[البحرالرائق]

امام شافعیؒ کے نزدیک شیرخوار بچے کا پیشاب صرف چھینٹے مارنے سے پاک ہوجاتا ہے۔ان کا استدلال اس حدیث سے ہے جس میں ہے کہ آنحضرت ﷺ پر ایک شیرخوار بچے نے پیشاب کیا،تو آپ ﷺ نے اس پر صرف چھینٹیں ماردیں۔[ترمذی]

ہماری دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: صُبّوا علیہ الماءَ صبّاً. [مسلم] "یعنی شیرخوار بچے کے پیشاب پر خوب پانی بہاؤ"۔ خوب پانی بہانے کا یہی مطلب ہے کہ اس کو دھولیا جائے۔ امام شافعیؒ کی مستدل حدیث کا جواب یہ ہے کہ اس میں چھینٹیں مارنے سے مراد غسلِ خفیف ہے،یعنی ہلکا سا دھولینا،چنانچہ بعض مقامات پر خود امام شافعیؒ نے بھی یہی معنی مراد لئے ہیں۔

روث یعنی گدھے،گھوڑے وغیرہ کی لید،اور خثـي یعنی گائے کے گوبر کی نجاست میں اختلاف ہے۔امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ان جانوروں کی لید اور گوبر نجس مغلظ ہیں۔مصنفؒ نے اسی مسلک کو اختیار کیا ہے۔ امام صاحبؒ کے نزدیک گوبر اور لید کے نجسِ مغلّظ ہونے کی وجہ (اُن کی اپنی اصل کے مطابق) یہ ہے کہ اِن کی نجاست میں نصوص کا تعارض نہیں ہے،صرف ایک حدیث آئی ہے، جس سے گوبر اور لید کا نجس ہونا ثابت ہوتا ہے،وہ یہ ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: إنّها رِکس. یعنی گوبر اور لید پلید ہیں۔اس کے معارض دوسری نص نہیں ہے،جس سے ان کا پاک ہونا ثابت ہوجائے۔

صاحبینؒ کے نزدیک گوبر اور لید نجس ہیں نجاستِ خفیفہ کے ساتھ۔ان کی اپنی اصل کے مطابق اس کی وجہ یہ ہے کہ اِن کی نجاست میں فقہاءؒ کا اختلاف ہے،چنانچہ امام مالکؒ ان کے پاک ہونے کے قائل ہیں۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں راجح اور مفتی بہ قول امام صاحبؒ کا ہے۔ قال ابن عابدینؒ: إن قول الإمام رجّحه في المبسوط، و غیره، ولذا جری علیه أصحاب المتون.[ردالمحتار: ۱/۲۳۵ ، بہشتی زیور]

⑪ وما دون ربع الثوب من......إلخ: یہ عبارت عطف ہے قدرُ الدرهم پر،أي: عُفي ما دون ربعِ الثوب. مسئلہ یہ ہے کہ نجاستِ خفیفہ اگر کپڑے کی چوتھائی میں سے کم کو لگی ہو تو معاف ہے،اس کے ساتھ نماز درست ہے۔نجاستِ خفیفہ جیسے ان جانوروں کا پیشاب جن کا گوشت کھایا جاتا ہے،اور گھوڑے کا پیشاب،اور ان پرندوں کی بیٹ جن کا گوشت نہیں کھایا جاتا۔اور اگر کپڑے کی چوتھائی یا اس سے زیادہ کو لگی ہو،تو اس کو صاف کرنا ضروری ہے،کیونکہ چوتھائی کُل کے قائم مقام ہے،تو گویا سارا کپڑا نجس ہوگیا۔

ربع الثوب یعنی کپڑے کی چوتھائی سے بعض نے اس کپڑے کی چوتھائی مراد لی ہے جس میں کم از کم نماز ہوجاتی ہے،جیسے تہبند یا چادر۔بعض نے کہا ہے کہ اُس جگہ کی چوتھائی مراد ہے جہاں نجاست لگی ہے،جیسے دامن یا آستین وغیرہ۔

امام ابو یوسفؒ نے فرمایا ہے کہ کپڑے کی چوتھائی کا اندازہ یہ ہے کہ ایک بالشت لمبا اور ایک بالشت چوڑا ہو۔

قول راجح:

ان اقوال میں سے دوسرا قول راجح ہے، وہ یہ کہ ربعِ ثوب سے مراد اُس جگہ کی چوتھائی ہے جہاں نجاست لگی ہے، مثلاً اگر دامن پر نجاست لگی ہے تو چوتھائی سے مراد دامن کی چوتھائی ہے، اور اگر آستین کو لگی ہے تو چوتھائی سے مراد آستین کی چوتھائی ہے۔ علامہ ابن عابدینؒ نے فرمایا ہے کہ اسی پر فتویٰ ہے۔ [درالمختار:۱/۳۲۵] علامہ کاسانیؒ① نے بھی اسی کو اصح قرار دیا ہے۔ [بحر]

مصنفؒ نے نجاستِ خفیفہ کی مثال تین چیزوں سے دی ہے: پہلی مثال **کبول ما یؤکل لحمہ** یعنی اُن جانوروں کا پیشاب جن کا گوشت کھایا جاتا ہے، جیسے بکری، گائے وغیرہ۔ ان جانوروں کا پیشاب نجسِ مخفف ہے، اگر کپڑے کی چوتھائی سے کم کو لگا ہو تو اس کے ساتھ نماز درست ہے۔ یہ امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کا مسلک ہے۔ امام صاحبؒ نے حلال جانوروں کا پیشاب اس لئے نجاستِ خفیفہ قرار دیا ہے کہ اُن کی اصل کے مطابق اس میں نصوص کا تعارض ہے، کیونکہ **عُرَیْنِیِّین** کی حدیث سے اس کا پاک ہونا ثابت ہوتا ہے، جس کا بیان **کتاب الطھارۃ** مسئلہ نمبر (۷۹) میں گزر گیا ہے۔ اور دوسری حدیث سے مطلقاً پیشاب کا نجس ہونا ثابت ہوتا ہے، وہ یہ کہ آپ ﷺ نے فرمایا: **أکثرُ عذاب القبر من البول.** [مسند احمد] ''زیادہ تر قبر کا عذاب پیشاب کی وجہ سے ہوتا ہے''۔

امام ابو یوسفؒ نے اپنی اصل کے مطابق حلال جانوروں کا پیشاب اس لئے نجاستِ خفیفہ قرار دیا ہے کہ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، کیونکہ امام محمدؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک یہ بالکل پاک ہے۔ ان کا استدلال **عرینیین** کی حدیث سے ہے۔ تاہم راجح قول حضرات شیخینؒ کا ہے، اور اسی کو مصنفؒ نے اختیار فرمایا ہے۔

والفرسِ جر کے ساتھ عطف ہے **ما یؤکل** پر، أي: **کبولِ الفرسِ**. یہ نجاستِ خفیفہ کی دوسری مثال ہے، یعنی گھوڑے کا پیشاب بھی نجاستِ خفیفہ ہے۔ یہاں بھی وہی اختلاف ہے کہ شیخینؒ کے نزدیک گھوڑے کا پیشاب نجاستِ خفیفہ ہے، اور امام محمدؒ کے نزدیک پاک ہے، لیکن گھوڑے کا گوشت سب کے نزدیک مکروہ ہے۔ یہاں بھی راجح قول شیخینؒ کا ہے، جس کو مصنفؒ نے اختیار فرمایا۔

وخرءِ جر کے ساتھ عطف ہے **بول** پر، أي: **کخرءِ طیر**. یہ نجاستِ خفیفہ کی تیسری مثال ہے، یعنی جن پرندوں کا گوشت نہیں کھایا جاتا اُن کی بیٹ نجاستِ خفیفہ ہے۔ اس سے مراد وہ پرندے ہیں جو ہوا میں اڑ کر بیٹ کرتے ہیں، جیسے کوا، شاہین وغیرہ۔ یہ شیخینؒ کا مسلک ہے۔ جن پرندوں کا گوشت نہیں کھایا جاتا اور وہ اُڑتے بھی نہیں، ان کی بیٹ بالاتفاق نجاستِ غلیظہ ہے۔

امام محمدؒ کے نزدیک جن پرندوں کا گوشت نہیں کھایا جاتا ان کی بیٹ نجاستِ غلیظہ ہے، خواہ ہوا میں اڑتے ہوں یا نہ اڑتے ہوں، کیونکہ نجس کا مخفف ہونا کسی ضرورت کی بنا پر ہوتا ہے، اور یہاں کوئی ضرورت نہیں ہے۔

---

① ابوبکر بن مسعود بن احمد علاء الدین کاسانی دریائے جیحون کے پیچھے ترکستان کے شہر ''کاسان'' کی طرف منسوب ہیں۔ علماء احناف کے سرخیل ہیں۔ ان کو **ملک العلماء** کہا جاتا ہے۔ بلند پایہ محدث، مفسر اور فقیہ تھے۔ علامہ علاء الدین سمرقندی کی کتاب ''التحفة'' کی شرح ''بدائع الصنائع'' لکھی، جس کے انعام میں سمرقندی نے اپنی بیٹی فاطمہ کا نکاح ان سے کرایا۔ فاطمہ بھی بڑی عالمہ اور فقیہہ خاتون تھیں، فتویٰ دیا کرتی تھیں۔ علامہ کاسانیؒ نے حلب (شام) میں سن ۵۸۷ھ میں وفات انتقال فرمایا۔

شیخینؒ فرماتے ہیں کہ یہاں ضرورت ہے، کیونکہ یہ پرندے اڑنے کی حالت میں بھی بیٹ کرتے ہیں جس سے بچنا مشکل ہے۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں راجح قول حضرات شیخینؒ کا ہے۔ قال الحصكفيّ: إمّا ما يذرق فيه فإن كان ماكولًا: فطاهر، وإلّا: فمخفّف. [ردالمحتار:۱/۲۴۳] بہشتی زیور میں فرمایا ہے کہ حرام پرندوں کی بیٹ نجاستِ خفیفہ ہے۔

خلاصہ یہ ہوا کہ اڑنے والے پرندوں میں سے جن کا گوشت کھایا جاتا ہے اُن کی بیٹ پاک ہے، کنویں کے احکام میں اس کی تفصیل گزر چکی ہے، اور جن کا گوشت نہیں کھایا جاتا ان کی بیٹ نجاستِ خفیفہ ہے۔ اور جو پرندے ہوا میں نہیں اڑتے، خواہ ان کا گوشت کھایا جاتا ہو یا نہ کھایا جاتا ہو، اُن سب کی بیٹ نجاستِ مغلظہ ہے۔

⑫ ودمُ السمک، ولعاب البغل ......إلخ: اس عبارت میں ودمُ، ولعابُ، وبولُ میں سے ہرایک قدرُ الدرهم پر عطف ہے، أي: وعُفي دمُ السمک، وعُفي لعابُ البغل، والحمارِ، وعُفي بولٌ انتضح. مسئلہ یہ ہے کہ مچھلی کا خون، خچر اور گدھے کا تھوک، اور وہ پیشاب جس کی سوئی کے سر کے برابر چھینٹیں لگ جائیں، یہ سب معاف ہیں۔

دم السمک: مچھلی کا خون خواہ کتنا ہی زیادہ کپڑوں کو لگ جائے، وہ معاف ہے۔ یہ طرفینؒ کا مسلک ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مچھلی کا خون نجاستِ خفیفہ ہے، کیونکہ شکل وصورت میں وہ خون کی طرح ہے، لہٰذا نجاستِ غلیظہ اگر نہ ہو خفیفہ تو ہونا چاہئے۔

طرفینؒ فرماتے ہیں کہ شکل وصورت کا اعتبار نہیں ہے، بلکہ حقیقت کا اعتبار ہے، اور حقیقت میں مچھلی کا خون خون نہیں ہے، کیونکہ جس حیوان کے جسم میں خون ہوتا ہے، وہ پانی میں زندہ نہیں رہ سکتا، اور یہی وجہ ہے کہ مچھلی کے ذبح کرنے کی ضرورت نہیں ہے، اور دھوپ پڑنے کی وجہ سے اس کا خون سفید پڑ جاتا ہے، حالانکہ حقیقی خون دھوپ میں کالا ہو جاتا ہے۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں طرفینؒ کا قول راجح ہے۔ قال ابن عابدینؒ: والمذهب إنّ دمَ السمک طاهر. [ردالمحتار:۱/۲۳۶، بہشتی زیور]

ولعابُ البغل، والحمار: یعنی گدھے اور خچر کا تھوک بھی خواہ کتنا ہی زیادہ کپڑے کو لگ جائے، وہ معاف ہے۔ یہ طرفینؒ کا قول ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک گدھے اور خچر کا تھوک نجاستِ خفیفہ ہے۔ یہاں بھی طرفینؒ کا قول راجح ہے۔ [أیضًا]

وبول انتضح: یعنی پیشاب کی وہ چھوٹی چھوٹی چھینٹیں جو سوئی کے سر کے برابر ہوں، اگر کپڑے یا بدن کو لگ جائیں تو وہ معاف ہیں۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے اس بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا: إنا نرجو عفوَ الله أوسع من ذلک. ''یعنی ہماری امید ہے کہ اللہ تعالیٰ کا عفو اس سے بہت وسیع ہے''۔ مطلب یہ ہے کہ اس بارے میں اللہ تعالیٰ سے اُمید ہے کہ وہ درگزر فرمائیں گے۔ امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ یہ چھینٹیں اگر اتنی کثیر ہوں کہ ان کا اثر نظر آرہا ہو تو دھولینا ضروری ہے۔

☆☆☆

⑬ وَالنَّجسُ الْمَرْئِيُّ يَطْهُرُ بِزَوَالِ عَيْنِهِ ⑭ إِلَّا مَا يَشُقُّ زَوَالُهُ ⑮ وَغَيْرُهُ بِالْغَسْلِ ثَلَاثًا، وَالْعَصْرِ كُلَّ مَرَّةٍ ⑯ وَبِتَثْلِيثِ الْجَفَافِ فِيمَا لَا يَنْعَصِرُ.

ترجمہ: اور نظر آنے والی نجاست پاک ہو جائے گی اس کے جسم دور ہونے سے۔ مگر وہ (اثر) جس کا دور ہو جانا مشکل ہو۔ اور اس (نظر آنے والی نجاست) کے علاوہ (دیگر نظر نہ آنے والی نجاستیں پاک ہو جائیں گی) تین مرتبہ دھونے، اور ہر مرتبہ نچوڑنے سے۔ اور تین مرتبہ خشک ہونے سے (پاک ہو جائے گی) اُن چیزوں میں جو نہ نچوڑی جا سکتی ہوں۔

لغات:

مرئي: یہ رَآ یَرَا رُؤْيَة سے اسمِ مفعول ہے، اصل میں مَرْأُوِيٌّ تھا، واؤ کو یاء سے بدل دیا، اور یاء کو یاء میں مدغم کر دیا۔ نظر آنے والی چیز۔ **یشق:** بابِ نصر سے مضارع ہے، دشوار ہونا، مشکل ہونا۔ **العصر:** بابِ ضرب کا مصدر ہے، نچوڑنا۔ **جفاف:** بابِ ضرب کا مصدر ہے، خشک ہونا، سوکھ جانا۔

تشریح:

⑬ **والنجس المرئيّ يطهر بزوال عينه:** مسئلہ یہ ہے کہ نظر آنے والی نجاست، جیسے خون، پاخانہ وغیرہ اس طرح پاک ہو جائے گی[1] کہ اس کا عین، یعنی نجاست کا جسم دور ہو جائے۔ نظر آنے سے مراد یہ ہے کہ خشک ہونے کے بعد بھی وہ باقی رہے۔

بعض علماءؒ نے فرمایا ہے کہ نجاستِ مرئیہ (نظر آنے والی نجاست) اگر ایک ہی مرتبہ دھونے سے دور ہو گئی، تو پاک ہو گئی۔ ابن نجیمؒ نے اسی کو ظاہر قرار دیا ہے۔ عام طور پر فقہاءؒ کی عبارات اس بات پر دال ہیں کہ نجاست کو پاک کرنے کیلئے تین مرتبہ دھونا ضروری ہے، کیونکہ آپ ﷺ نے نیند سے اٹھنے والے شخص کیلئے تین مرتبہ ہاتھ دھونے کا حکم فرمایا ہے، حالانکہ اس کے ہاتھ پر نجاست لگنے کا صرف وہم و گمان ہوتا ہے، یقین نہیں ہوتا، تو جہاں نجاست کا یقین ہو وہاں بطریقِ اولیٰ تین مرتبہ دھونا چاہئے۔

اگر تین مرتبہ دھونے کے بعد بھی نجاستِ مرئیہ کا جسم باقی رہا، تو اس وقت تک دھوتا رہے گا جب تک بالکل زائل نہ ہو جائے۔

مصنفؒ نے فرمایا ہے کہ نظر آنے والی نجاست دور ہونے سے پاک ہو جائے گی، دھونے کا ذکر نہیں فرمایا، یہ اس بات کی طرف اشارہ ہے بعض نجاستیں دھونے کے بغیر بھی دور ہو کر پاک ہو جاتی ہیں، جیسے موزے، چھری یا آئینہ کو لگی ہوئی نجاست، یا خشک منی، جو زمین پر یا ہاتھ کی رگڑ سے پاک ہو جاتی ہیں، دھونے کی ضرورت نہیں ہے۔

⑭ **إلّا ما يشق زواله:** "ما" سے مراد نظر آنے والی نجاست کا اثر ہے، جیسے رنگ اور بو۔ یہ ما قبل والے حکم سے استثناء

---

① تنبیہ: عام طور پر فقہاءؒ کی عبارتوں میں طہارت کی نسبت نجاست کی طرف کی جاتی ہے، جس کا بظاہر مطلب یہ ہوتا ہے کہ دھونے یا دور کرنے سے نجاست پاک ہو جائے گی۔ تو سمجھ لینا چاہئے کہ نجاست کبھی بھی پاک نہیں ہو سکتی، بلکہ یہاں نجاست پاک ہونے سے مراد اس جگہ کا پاک ہونا ہے جہاں نجاست لگی ہے، تو یہاں ذکر ہے حال (نجاست) اور مراد ہے محل (جگہ)۔

ہے۔حاصل یہ ہے کہ نجاستِ مرئیہ کے دور ہونے کے بعد اگر اس کا اثر، یعنی رنگ یا بو باقی رہا، اور اس کو دور کر دینا مشکل ہو رہا تھا، تو اس کو صاف کرنا ضروری نہیں ہے۔ البتہ اگر مشقت کے بغیر آسانی کے ساتھ اثر کو دور کرنا ممکن ہو تو پھر اس کو صاف کرنا ضروری ہے۔ مشقت سے دور ہونے کا مطلب یہ ہے کہ سادہ پانی سے صاف نہ ہو سکے، بلکہ گرم پانی، صابن، اشنان وغیرہ کی ضرورت ہو۔[بحر:۱/۴۱۰]

⑮ وغیرہٗ بالغسل ثلاثاً، والعصر کلَّ مرّة: "ہٗ" کا مرجع النجس المرئيّ ہے۔ بالغسل کا تعلق یطهر سے ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ نظر آنے والی نجاست کے علاوہ دیگر نجاستیں، جو خشک ہونے کے بعد نظر نہیں آتیں، جیسے پیشاب وغیرہ، تین مرتبہ دھونے، اور ہر بار نچوڑنے سے پاک ہو جائیں گی۔ تین مرتبہ دھونا اس لئے ضروری قرار پایا کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نیند سے اٹھنے والے شخص کیلئے تین مرتبہ ہاتھ دھونے کا حکم فرمایا ہے۔ اور ایک اور حدیث میں کتے کے جھوٹے سے برتن کو تین مرتبہ دھونے کا ذکر ہے۔ ہر مرتبہ دھونے کے ساتھ ساتھ نچوڑنا بھی ضروری ہے، کیونکہ اس سے نجاست کے اجزاء اچھی طرح نکل جاتے ہیں۔

⑯ وبتثلیث الجفاف فیما لاینعصر: بتثلیث کا تعلق یطهر سے ہے۔ "ما" سے مراد نجاست آلود چیز ہے۔ یعنی نجاست آلود چیز اگر نہ نچوڑی جا سکتی ہو، جیسے لکڑی کا برتن، چٹائی وغیرہ، تو اس کے پاک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ تین مرتبہ دھوئے، اور ہر مرتبہ دھونے کے بعد اتنی دیر تک چھوڑ دے کہ خشک ہو جائے۔ خشک ہونے سے مراد یہ ہے کہ اس سے قطرے ٹپکنا بند ہو جائیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ نجاست آلود چیزوں کی تین قسمیں ہیں: ﴿۱﴾...... پہلی قسم اُن چیزوں کی ہے جن میں نجاست بالکل جذب نہیں ہوتی، جیسے چھری، تلوار، شیشہ یا ٹھیکرے کا برتن وغیرہ، یا بہت ہی کم جذب ہوتی ہے، جیسے انسان کا بدن یا موزہ وغیرہ۔ ایسی چیز نجاست کے زائل ہونے سے پاک ہو جائے گی۔ نجاست کا ازالہ خواہ زمین پر رگڑنے سے ہو یا دھونے سے ہو۔ ﴿۲﴾...... دوسری قسم اُن چیزوں کی ہے جن میں نجاست جذب ہو جاتی ہے، اور ان کو نچوڑا بھی جا سکتا ہے، جیسے کپڑا۔ ایسی چیز پر لگنے والی نجاست اگر نظر آنے والی ہے، تو نجاست کے زائل ہونے سے پاک ہو جائے گی، اور اگر نظر آنے والی نہیں، تو تین مرتبہ دھونے اور ہر مرتبہ نچوڑنے سے پاک ہو جائے گی۔ ﴿۳﴾...... تیسری قسم اُن چیزوں کی ہے جن میں نجاست جذب تو ہو جاتی ہے، لیکن اُن کو نچوڑا نہیں جا سکتا، جیسے چٹائی، جائے نماز، قالین وغیرہ، ایسی چیزیں تین مرتبہ دھونے، اور ہر مرتبہ دھونے کے بعد خشک ہونے سے پاک ہو جائیں گی۔

☆☆☆

⑰ وَسُنَّ الْاِسْتِنْجَاءُ بِنَحْوِ حَجَرٍ مُنَقٍّ ⑱ وَمَا سُنَّ فِيْهِ عَدَدٌ ⑲ وَغَسْلُهُ بِالْمَاءِ أَحَبُّ ⑳ وَ يَجِبُ إِنْ جَاوَزَ النَّجِسُ الْمَخْرَجَ ㉑ وَيُعْتَبَرُ الْقَدْرُ الْمَانِعُ وَرَاءَ مَوْضِعِ الْاِسْتِنْجَاءِ ㉒ لَا بِعَظْمٍ، وَرَوْثٍ، وَطَعَامٍ، وَيَمِيْنٍ، إِلَّا بِعُذْرٍ.

ترجمہ: اور استنجاء سنت ہے، صاف کرنے والے پتھر کی مثل (کسی بھی چیز) سے۔ اور کوئی (خاص) عدد اس میں سنت نہیں

ہے۔اوراس (استنجاء کی جگہ) کو پانی سے دھونا بہت اچھا ہے۔اور (پانی سے دھونا) واجب ہے اگر نجاست مخرج سے تجاوز کرے۔اور قدر مانع کا اعتبار کیا جائے گا استنجاء کی جگہ (مخرج) کے علاوہ۔(استنجاء) نہ (کرے) ہڈی، لید، کھانے کی چیز اور داہنے ہاتھ سے، مگر عذر کی وجہ سے۔

لغات:

نحو: اس کے مختلف معانی آتے ہیں، یہاں "مثل" کے معنی میں ہے۔منق: بابِ تفعیل سے اسمِ فاعل ہے، اصل میں مُنَقِّیٌ تھا، بمعنی صاف کرنے والا۔وراء: آگے، پیچھے، سامنے، علاوہ، یہاں آخری معنی مراد ہیں۔استنجاء: استفعال کا مصدر ہے، حروفِ اصلی ن، ج، و ہیں، استنجاء کرنا، پانی وغیرہ سے پاکی حاصل کرنا۔روث: گھوڑے، گدھے، وغیرہ کی لید، جمع أَرْوَاث ہے۔

تشریح:

⑰ وسُنّ الاستنجاءُ بنحو حجر منق: مسئلہ یہ ہے کہ صاف کرنے والے پتھر کی طرح کسی بھی چیز سے، جیسے ڈھیلا، اینٹ، کپڑا وغیرہ سے استنجاء کرنا سنت ہے۔سنت سے مراد سنتِ مؤکدہ ہے۔اس سے معلوم ہوا کہ استنجاء کرنا فرض نہیں ہے۔ لہٰذا استنجاء نہ کرنے سے بھی نماز ہو جائے گی، اگر چہ مخرج (مقعد) پر نجاست لگی ہو۔لیکن یہ حکم اس وقت ہے کہ نجاست مخرج سے تجاوز نہ کر گئی ہو، ورنہ استنجاء کرنا اور نجاست کو صاف کرنا فرض ہوگا۔ پتھر کی طرح چیز سے مراد ہر وہ چیز ہے جو خود پاک ہو، اور نجاست کو دور کرنے والی ہو، اور قیمتی نہ ہو، جیسے ڈھیلا، پکی اینٹ، بے کار کپڑا، لکڑی، مٹی، ٹشو پیپر وغیرہ۔

منق کی قید میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ پتھر وغیرہ سے استنجاء کرنا اس وقت سنت ہے جب اس سے صفائی حاصل ہو جائے، تو جس چیز کو استنجاء کرنے کیلئے استعمال کیا جاتا ہو وہ پکی اینٹ کی طرح کھردری نہ ہونی چاہئے، اور نہ ٹھیکری کی طرح چکنی ہونی چاہئے، کیونکہ کھردری چیز اور چکنی چیز سے اچھی طرح صفائی حاصل نہیں ہوسکتی۔صفائی کئے بغیر صرف پتھر وغیرہ کے استعمال کرنے سے استنجاء کی سنت ادا نہیں ہوگی، حاصل یہ کہ مقصودِ اصلی صفائی ہے، نہ کہ پتھر وغیرہ کا استعمال۔

⑱ وما سُنّ فیه عدد: "ہ" کا مرجع استنجاء ہے۔ یعنی استنجاء کرنے میں پتھروں وغیرہ کی کوئی خاص گنتی سنت نہیں ہے، کیونکہ اصل مقصود صفائی حاصل کرنا ہے، وہ خواہ ایک پتھر سے حاصل ہو جائے، یا دو تین، یا اس سے بھی زیادہ سے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک استنجاء کے پتھروں میں طاق عدد واجب ہے، جیسے تین یا پانچ یا سات وغیرہ، اگر کوئی اس کے خلاف کرے، یعنی دو یا چار یا چھ پتھروں سے استنجاء کرے، اور اسی سے نماز پڑھے، تو اس پر نماز لوٹانا واجب ہے۔ان کی دلیل آپ ﷺ کا یہ فرمان ہے: إذا أتى أحدُكم حاجتَه: فليستنج بثلاثة أحجار. [بیہقی] "یعنی جب تم میں سے کوئی قضاءِ حاجت کیلئے آئے تو تین پتھروں سے استنجاء کرے"۔اس حدیث میں طاق عدد پتھروں کو استعمال کرنے کا حکم ہے، لہٰذا اس کے مطابق عمل کرنا واجب ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ استنجاء سے مقصودِ اصلی صفائی حاصل کرنا ہے، نہ کہ ایک خاص گنتی کا استعمال، اور مذکورہ حدیث میں تین پتھروں کے استعمال کا حکم استحباب پر محمول ہے، نہ کہ وجوب پر، کیونکہ دوسری حدیث میں ہے: من استجمر: فليوتر، من فعل: فقد أحسن،

ومن لا: فلاحرج. [أبوداود] ''جوشخص پتھروں سے استنجاء کرنا چاہے وہ طاق کرے، جس نے ایسا کیا تو اچھا کیا، اور جس نے نہ کیا تو کوئی حرج نہیں ہے''۔ یہ حدیث اس بات کی واضح دلیل ہے کہ استنجاء کے پتھروں میں طاق عدد واجب نہیں ہے۔[ملخص درسِ ترمذی:۱/۲۰۵]

⑲ وغسلهٗ بالماء أحبّ: ''هٗ'' کا مرجع موضع الاستنجاء ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ استنجاء کی جگہ کو پانی سے دھونا پسندیدہ عمل ہے، یعنی پتھروں کے استعمال کے بعد پانی سے استنجاء کرنا اگرچہ ضروری تو نہیں ہے، لیکن ایک پسندیدہ اور اچھا عمل ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ جب قباء تشریف لے گئے، تو یہ آیت نازل ہوئی: فِيْهِ رِجَالٌ يُّحِبُّوْنَ أَنْ يَّتَطَهَّرُوْا. [توبہ:۱۰۸] ''قباء میں ایسے لوگ ہیں جو بہت پاکیزگی پسند کرتے ہیں''۔ آپ ﷺ نے ان سے پوچھا کہ تم لوگ کونسا ایسا کام کرتے ہو؟ انہوں نے کہا کہ ہم استنجاء میں پتھروں کے بعد پانی کا استعمال کرتے ہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اسی عمل کی وجہ سے تمہاری تعریف کی گئی ہے۔

⑳ ويجب إن جاوز النجسُ المخرجَ: اگر نجاست اپنے مخرج سے تجاوز کرگئی ہو، تو پانی سے دھونا، یعنی پانی سے استنجاء کرنا واجب ہے، صرف پتھروں سے صاف کرنا کافی نہیں ہے، کیونکہ پتھر وغیرہ سے اگرچہ ظاہری نجاست کا ازالہ تو ہوجاتا ہے، لیکن صفائی اس سے حاصل نہیں ہوتی۔ البتہ خاص مخرج میں خلافِ قیاس صرف پتھروں سے صفائی کرنے پر اکتفاء کرنا جائز ہے، لیکن مخرج کے علاوہ لگی ہوئی نجاست کو اس پر قیاس نہیں کیا جاسکتا، کہ اس کی بھی پتھروں سے صفائی کی جائے، بلکہ اس کو پانی سے دھونا فرض ہوگا۔

㉑ ويُعتبر القدرُ المانعُ وراء موضع الاستنجاء: قدر مانع سے مراد نجاست کی وہ مقدار ہے جو نماز کی صحت کیلئے مانع ہے، یعنی ایک درہم سے زائد مقدار۔ عبارت کا حاصل یہ ہے کہ نجاست کی قدرِ مانع (ایک درہم سے زائد) کا اعتبار استنجاء کی جگہ (مقعد) کے علاوہ کیا جائے گا، یعنی جو نجاست استنجاء کی جگہ (مقعد) پر لگی ہے اس کا اعتبار نہیں ہے کہ زیادہ ہے یا کم، بلکہ وہ نجاست جو مخرج سے بڑھ چکی ہے اس کا اعتبار کیا جائے گا، یعنی اس کو دیکھا جائے گا کہ وہ قدرِ مانع (ایک درہم سے زائد) ہے یا نہیں، اگر قدرِ مانع ہے تو اس کو پانی سے دھونا فرض ہے، اور اگر قدرِ مانع سے کم ہے، تو پانی سے دھونا فرض نہیں ہوگا۔ یہ شیخینؒ کا مسلک ہے۔

امام محمدؒ کے نزدیک جو نجاست استنجاء کی جگہ پر لگی ہے اس کا بھی اعتبار کیا جائے گا۔ ان کے نزدیک دونوں نجاستوں (استنجاء کی جگہ کی، اور جو اس سے متجاوز ہے) کو ملا کر اگر قدرِ مانع کو پہنچ جائے، یعنی ایک درہم سے بڑھ جائے، تو پانی سے دھونا فرض ہے، ورنہ پتھروں سے صفائی کرنے پر اکتفاء کرنا جائز ہوگا۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں امام محمدؒ کا قول راجح ہے۔ قال ابن عابدينؒ: إنّه الأحوط. [ردالمحتار:۱/۲۴۹، تبیین:۱/۷۸، خلاصۃ الفتاویٰ:۱/۲۴]

㉒ لابعظم، وروث، وطعام، ويمين، إلّابعذر: أي: لايستنج بعظم.... یعنی ہڈی، لید، کھانے کی چیز اور داہنے ہاتھ سے استنجاء نہ کرے، مگر یہ کہ بائیں ہاتھ میں کوئی عذر ہو، تو پھر داہنے ہاتھ سے استنجاء کرنے میں کراہت نہیں ہوگی۔

ہڈی اور لید سے استنجاء کی کراہت کی وجہ یہ ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ ہڈی اور لید سے استنجاء نہ کرو، کیونکہ یہ تمہارے

بھائیوں یعنی جنات کی خوراک ہیں۔[ترمذی] یعنی ہڈی ان کی، اور لید ان کے چوپایوں کی خوراک ہے۔ لید سے استنجاء نہ کرنے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ یہ خود نجس ہے، اور نجس چیز سے نجاست کی صفائی نہیں ہو سکتی۔

طعام یعنی کھانے کی چیز، جیسے روٹی، گوشت وغیرہ سے استنجاء کی کراہت کی وجہ یہ ہے کہ اس میں اسراف، اور اللہ تعالیٰ کی نعمت کی ناشکری ہے۔ ایک سلیم الطبع انسان تو اس کا تصور بھی نہیں کر سکتا کہ کھانے کی پاکیزہ چیز کو ایسی جگہ پر استعمال کرے۔

طعام کی طرح ہر اس چیز سے استنجاء کرنا مکروہ ہے جو قیمتی اور کارآمد ہو، جیسے کوئلہ، اوراق، روئی، جانوروں کا چارہ، کارآمد کپڑا وغیرہ۔ داہنے ہاتھ سے استنجاء کی کراہت کی وجہ یہ ہے کہ آپ ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے۔[ترمذی]

إلا بعذر میں یہ بتلانا مقصود ہے کہ اگر بائیں ہاتھ میں کوئی عذر ہو، مثلاً شل ہو، یا اس میں زخم ہو، یا کوئی اور ایسی تکلیف ہو جس کی وجہ سے اس سے استنجاء کرنے پر قدرت نہ ہو تو پھر داہنے ہاتھ سے کرنے میں کراہت نہیں ہوگی۔

جن چیزوں سے استنجاء کرنے کو مکروہ قرار دیا گیا ہے اگر کوئی ناداں اس سے کر ہی بیٹھا، تو صفائی تو ہو جائے گی، لیکن استنجاء کی سنت اس سے ادا نہیں ہوگی، اور ایک مکروہ کام کے ارتکاب کی وجہ سے گنہگار ضرور ہو جائے گا، کیونکہ یہ کراہت تحریمی ہے، جو ایک حرام کام کرنے کے درجہ میں ہے۔ واللہ أعلم بالصواب، وإلیه المرجع والمآب

اللہ اللہ اللہ اللہ اللہ

﴿كِتَابُ الصَّلَاةِ﴾

أي: هٰذا كتاب في بيان أحكام الصلاة. یعنی یہ کتاب نماز کے احکام کے بیان میں ہے۔ مصنفؒ نے شرط (یعنی طہارت) کے بیان سے فراغت کے بعد مشروط (یعنی نماز) کی بحث کا آغاز فرمایا، کیونکہ مشروط شرط کے بعد ہوتی ہے۔

صلاۃ بابِ تفعیل کا مصدر ہے۔ لغت میں صلاۃ کے معنی ہیں: ''دعاء، ثناء، قراءت اور رحمۃ''۔ قرآنِ کریم میں لفظ صلاۃ اِن تمام معانی میں استعمال ہوا ہے۔ شریعت کی اصطلاح میں صلاۃ اُن مخصوص ارکان کا نام ہے جو تکبیر سے شروع ہوتے ہیں، اور سلام پر ختم ہوجاتے ہیں۔ اِن ارکان پر صلاۃ کا نام رکھنے کی وجہ یہ ہے کہ ان میں صلاۃ کے تمام لغوی معانی پائے جاتے ہیں، کیونکہ ان ارکان میں سے قیام میں قراءت ہے، اور قعود میں دعا اور ثناء ہے، اور ان کے ادا کرنے والے کیلئے اللہ تعالیٰ کی رحمت ہے۔

اسلام کے تمام احکام وارکان میں سے شہادتین کے بعد نماز سب سے بڑا اور مہتم بالشان رکن ہے۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: بين الرجل وبين الكفر ترك الصلوٰة. [مسلم] ''یعنی آدمی اور کفر کے درمیان صرف نماز چھوڑنا ہے''۔

نماز ہر مسلمان عاقل بالغ پر فرضِ عین ہے۔ اس کی فرضیت قرآن، حدیث اور اجماع سے ثابت ہے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: وَمَا أُمِرُوْا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ حُنَفَاءَ وَيُقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَيُؤْتُوا الزَّكٰوةَ وَذٰلِكَ دِيْنُ الْقَيِّمَةِ. [البينة:۵] ''اور اُن کو یہی حکم ہوا کہ اللہ کی عبادت کریں، اس کیلئے بندگی کو خالص کر کے، ابراہیمؑ کی راہ پر، اور قائم کریں نماز، اور ادا کریں زکوٰۃ، اور یہ ہے مضبوط راہ''۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلّا الله، وأنّ محمّدا رسول الله، وإقام الصلوٰة....الحديث. [بخاری] ''یعنی اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر ہے: لا الٰہ الا اللہ کی گواہی دینا، اور یہ کہ محمد اللہ کے رسول ہیں، اور نماز قائم کرنا......حدیث''۔ نیز اُمت کا اس بات پر اجماع ہے کہ ایک دن میں پانچ نمازیں فرض ہیں۔

نماز کی فرضیت معراج کی شب ستائیس رمضان کو ہجرت سے اٹھارہ مہینے پہلے ہوئی۔ حدیث میں آتا ہے کہ آپ ﷺ پر معراج کی شب پچاس نمازیں فرض ہوئیں، پھر آپ ﷺ کی درخواست پر اُن میں سے کمی ہوتی رہی، یہاں تک کہ ایک دن رات میں پانچ نمازیں رہ گئیں۔ اس کے بعد اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک آواز آئی کہ: ''اے محمد! میرے ہاں کسی فیصلے کی تبدیلی نہیں ہوتی، تمہارے لئے ان پانچ کے بدلے پچاس ہی کا ثواب ہے''۔ [بخاری] (گویا پچاس نمازوں کا فیصلہ اب بھی برقرار ہے، اور اس میں تبدیلی نہیں ہوئی)۔

مصنفؒ نے نماز کے مسائل شروع کرنے سے پہلے اوقاتِ نماز سے متعلق پچیس (۲۵) مسائل ذکر فرمائے ہیں۔

❶ وَقْتُ الْفَجْرِ مِنَ الصُّبْحِ الصَّادِقِ إِلٰى طُلُوْعِ الشَّمْسِ ❷ وَالظُّهْرِ مِنَ الزَّوَالِ إِلٰى بُلُوْغِ الظِّلِّ مِثْلَيْهِ سِوَى الْفَيْءِ ❸ وَالْعَصْرِ مِنْهُ إِلَى الْغُرُوْبِ ❹ وَالْمَغْرِبِ مِنْهُ إِلٰى غُرُوْبِ الشَّفَقِ ❺ وَهُوَ الْبَيَاضُ ❻ وَالْعِشَاءِ، وَالْوِتْرِ مِنْهُ إِلَى الصُّبْحِ ❼ وَلَا يُقَدَّمُ عَلَى الْعِشَاءِ لِلتَّرْتِيْبِ ❽ وَمَنْ لَمْ يَجِدْ وَقْتَيْهِمَا: لَمْ يَجِبَا.

ترجمہ: فجر کا وقت صبحِ صادق سے سورج نکلنے تک ہے۔اور ظہر (کا وقت) سورج ڈھلنے سے ہر چیز کا سایہ دوچند ہو جانے تک ہے، سوائے اصلی سایہ کے۔اور عصر (کا وقت) اس (دوچندی) سے لے کر غروبِ (آفتاب) تک ہے۔اور مغرب (کا وقت) غروب سے لے کر غروبِ شفق تک ہے۔اور وہ (شفق) سپیدی ہے۔اور عشاء اور وتر (کا وقت) اس (غروبِ شفق) سے لے کر صبح (صادق) تک ہے۔اور (وتر کو) مقدّم نہیں کیا جاسکتا عشاء (کے فرض) پر، (اُن کے درمیان) ترتیب کی وجہ سے۔اور جس نے (عشاء کے فرض اور وتر) دونوں کا وقت نہیں پایا، (تو اس پر) دونوں واجب ہی نہیں۔

لغات:

فَيْء: فَاءَ يَفِيْءُ فَيْئًا کے لغوی معنی ہیں: باز آنا، لوٹ آنا۔فيء اس اصلی سایہ کو کہتے ہیں جو سورج کے عینِ وسطِ آسمان پہنچنے کے وقت ہوتا ہے، یہی سایہ زوال کے بعد مغرب سے مشرق کی طرف لوٹ آتا ہے، یعنی سورج نکلنے سے زوال تک ہر چیز کا سایہ مغرب کی طرف ہوتا ہے، زوال کے بعد سے جب سورج مغرب کی طرف مائل ہونا شروع ہوتا ہے، تو سایہ مشرق کی طرف لوٹ آتا ہے، اس لئے اس سایہ کو فيء کہا جاتا ہے۔شفق: غروبِ آفتاب کے بعد سرخی، یا سفیدی کو شفق کہتے ہیں۔تفصیل مسئلہ نمبر (۵) میں ہے۔

تشریح:

❶ وقت الفجر من الصبح الصادق إلى طلوع الشمس: اوقاتِ نماز کی تفصیل جاننے سے پہلے یہ سمجھ لیں کہ نمازوں کے اوقات کی تعیین میں اصل بنیاد امامتِ جبرئیلؑ والی حدیث ہے۔حدیث یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ جبرئیل علیہ السلام بیت اللہ کے نزدیک میرے پاس دو مرتبہ آئے: پہلی مرتبہ مجھے ظہر کی نماز ایسے وقت پڑھائی کہ فَی کا سایہ تسمے کی مثل تھا (یعنی بہت چھوٹا تھا)، پھر عصر کی نماز ایسے وقت پڑھائی کہ ہر چیز کا سایہ اس کے برابر تھا، پھر مغرب کی نماز ایسے وقت پڑھائی کہ سورج ڈوب چکا تھا، اور روزہ دار افطار کر چکا تھا، پھر عشاء کی نماز ایسے وقت پڑھائی کہ شفق غائب ہو چکا تھا، پھر فجر کی نماز ایسے وقت پڑھائی کہ صبحِ صادق طلوع ہو چکی تھی۔اور دوسری مرتبہ ظہر کی نماز ایسے وقت پڑھائی کہ ہر چیز کا سایہ اس کے برابر تھا، یعنی گزشتہ کل کے عصر کے وقت، پھر عصر کی نماز ایسے وقت پڑھائی کہ ہر چیز کا سایہ اس کا دوگنا تھا، پھر مغرب کی نماز پہلی مرتبہ کے وقت (یعنی سورج غروب ہونے کے بعد) پڑھائی، پھر عشاء کی نماز ایسے وقت پڑھائی کہ ایک تہائی رات گزر چکی تھی، پھر فجر کی نماز ایسے وقت پڑھائی کہ زمین روشن ہو چکی تھی۔پھر جبرئیل علیہ السلام نے

میری طرف متوجہ ہو کر کہا کہ اے محمد! یہ ہے آپ سے پہلے انبیاء کا وقت، اور (نماز پڑھنے کا) وقت ان دو وقتوں کے درمیان ہے۔ [نسائی]

عبارت کا مسئلہ یہ ہے کہ نمازِ فجر کا وقت صبح صادق سے لے کر سورج نکلنے تک ہے۔ سورج نکلتے ہی فجر کا وقت ختم ہو جاتا ہے۔

اس کی دلیل گزشتہ حدیث ہے کہ جبرئیل علیہ السلام نے پہلے دن آپ ﷺ کو فجر کی نماز صبح صادق کے وقت، اور دوسرے دن سورج نکلنے سے کچھ پہلے پڑھائی۔ صبحِ صادق سے مراد وہ سفیدی ہے جو مشرق کی جانب چوڑائی میں افق پر پھیل جاتی ہے۔

صبحِ صادق سے پہلے ایک اور سفیدی بھی مشرق کی جانب نمودار ہوتی ہے، لیکن وہ چوڑائی میں نہیں ہوتی، بلکہ لمبائی میں ہوتی، یعنی مشرقی افق سے آسمان کے درمیان تک ہوتی ہے۔ اس سفیدی کے بعد پھر اندھیرا چھا جاتا ہے۔ اس سفیدی سے فجر کے وقت کا آغاز نہیں ہوتا، کیونکہ یہ دراصل صبح ہی نہیں، بلکہ رات کا ایک حصہ ہے، اسی لئے اس کو صبحِ کاذب (جھوٹی صبح) کہا جاتا ہے۔

❷ والظهرِ من الزوال إلى بلوغ الظلّ مثليه، سوى الفيء: ظہر کی نماز کا وقت سورج ڈھلنے سے لے کر ہر چیز کا سایہ اس کے دوگنا ہونے تک ہے، فـيء کے سایہ کے علاوہ، یعنی فـيء کا سایہ چھوڑ کر باقی سایہ جب اس چیز کے دوگنا ہو جائے تو ظہر کا وقت ختم ہو جائے گا۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ہے۔

صاحبینؒ، امام زفرؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور امام مالکؒ کا مسلک یہ ہے کہ فی کے سایہ کے علاوہ جب ہر چیز کا سایہ اس کے برابر ہو جائے تو ظہر کا وقت ختم ہو جائے گا۔ یہی ایک روایت ہے امام صاحبؒ سے بھی۔ ان کی دلیل امامتِ جبرئیلؑ والی گزشتہ حدیث ہے، کہ دوسرے دن جبرئیل علیہ السلام نے ظہر کی نماز ایسے وقت پڑھائی کہ ہر چیز کا سایہ اس کے برابر تھا۔ معلوم ہوا کہ یہی ظہر کا آخری وقت ہے۔

امام صاحبؒ کی دلیل ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے، کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ''ظہر کو ٹھنڈا کر کے پڑھا کرو، کیونکہ گرمی کی شدت جہنم کے جوش مارنے سے ہے''۔ [مسلم] اس حدیث میں حکم ہے کہ ظہر کی نماز گرمیوں کے موسم میں ایسے وقت پڑھا کرو کہ گرمی کی شدت کم ہو چکی ہو۔ اور معلوم بات ہے کہ حجاز میں گرمیوں کے موسم میں ہر چیز کا سایہ اس کے برابر ہو جانے کے وقت گرمی کی شدت برقرار رہتی ہے، تو لامحالہ گرمیوں کے موسم میں ظہر کی نماز کو اس وقت سے مؤخر کرنا ہوگا۔

خلاصہ یہ کہ امامتِ جبرئیلؑ والی حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ظہر کا وقت مثلِ اوّل (کہ ہر چیز کا سایہ اس کے برابر ہو) تک ہے، اور ابوہریرہ رضی اللہ عنہ[①] کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ مثلِ اوّل کے بعد بھی ظہر کا وقت باقی رہتا ہے، جس کی آخری حد امام صاحبؒ نے مثلِ ثانی (کہ ہر چیز کا سایہ اس کے دوگنا ہو) مقرر فرمایا ہے۔ پس ظہر کے وقت میں نصوص کے درمیان تعارض کی وجہ سے شک آیا، اور شک کی وجہ سے وقت ختم نہیں ہوتا، لہٰذا مثلِ اوّل (کہ ہر چیز کا سایہ اس کے برابر ہو) پر ظہر کا وقت ختم نہیں ہوگا۔

---

① ابوہریرہؓ کا اصلی نام عبدالرحمٰن ہے۔ اس میں اور اقوال بھی ہیں۔ ہجرت سے ۲۱ سال پہلے یمن میں پیدا ہوئے۔ سن ۷ ھ میں اسلام قبول کیا۔ آپ ﷺ کی صحبت کو لازم پکڑے ہوئے تھے۔ اسی وجہ سے تمام صحابہ کرامؓ میں سب سے زیادہ احادیث (پانچ ہزار سے زائد) آپؓ نے روایت کی ہیں۔ غضب کا حافظہ رکھتے تھے۔ حضرت عمرؓ نے ان کو بحرین کا والی مقرر کیا، پھر نرم مزاجی کی وجہ سے ہٹا دیا۔ پھر بنوامیہ کے دور میں مدینہ کے والی رہے۔ سن ۵۹ ھ میں مدینہ منورہ میں انتقال فرمایا۔

قولِ راجح:

اس مسئلہ میں امام صاحبؒ کا قول راجح ہے۔ قال ابن عابدینؒ: واختارہ أصحابُ المتون، وارتضاہ الشارحون.

[ردالمحتار: ۲/۱۹] علامہ ابن نجیمؒ نے بھی امام صاحبؒ کے قول کو اولیٰ اور صحیح قرار دیا ہے۔ [بحر: ۱/۴۲۵، بہشتی زیور]

سوی الفيء کی قید میں یہ بتلانا مقصود ہے کہ ہر چیز کا سایہ اس کے برابر یا اس کے دوگنا ہونے کا مطلب یہ ہے کہ فيء یعنی اصلی سایہ کے علاوہ اندازہ لگایا جائے کہ سایہ اس چیز کا برابر ہے یا اس کا دوگنا ہے، مثلاً اگر کسی چیز کی لمبائی ایک میٹر ہے، اور عینِ زوال کے وقت اس کا اصل سایہ ایک بالشت ہے، تو سایہ اس وقت برابر ہو جائے گا کہ اس چیز کا سایہ ایک میٹر اور ایک بالشت ہو جائے، اور دوگنا اس وقت ہو جائے گا کہ اس کا سایہ دو میٹر اور ایک بالشت ہو جائے۔ فيء یعنی اصلی سایہ اس وقت دیکھا جا سکتا ہے جب سورج وسطِ آسمان میں عینِ سر پر ہو، یہ وہ وقت ہوتا ہے جب سورج مشرق سے مغرب کی طرف نصف مسافت طے کر چکا ہوتا ہے، اس وقت ہر چیز کا سایہ اس کا سب سے کم ترین سایہ ہوتا ہے، اسی سایہ کو فيء اور اصلی سایہ کہا جاتا ہے۔①

❷ والعصرِ منهُ إلى الغروب: "ہُ" کا مرجع مثلیه ہے۔ یعنی عصر کی نماز کا وقت دوچندی (کہ فيء کے علاوہ ہر چیز کا سایہ دوگنا ہو) سے لے کر سورج ڈوبنے تک ہے۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ہے۔ صاحبینؒ کے نزدیک چونکہ ظہر کے وقت کا آخر ایک چندی (کہ فيء کے علاوہ ہر چیز کا سایہ اس کے برابر ہو) ہے، لہٰذا عصر کا وقت بھی ایک چندی ہی سے شروع ہوتا ہے۔

❸ والمغربِ منهُ إلى غروب الشفق: "ہُ" کا مرجع غروب ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ مغرب کی نماز کا وقت سورج ڈوبنے سے شفق ڈوبنے تک ہے۔ یہ احنافؒ اور حنابلہؒ کا مسلک ہے۔ امام شافعیؒ کا قولِ جدید بھی یہی ہے۔

امام شافعیؒ (قولِ قدیم میں) اور امام مالکؒ کے نزدیک مغرب کی نماز کا وقت صرف اس قدر ہے جس میں وضو اور ستر چھپانے کے بعد پانچ رکعتیں پڑھی جا سکیں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ امامتِ جبرئیل علیہ السلام والی حدیث میں گزر چکا کہ انہوں نے مغرب کی نماز آپ ﷺ

---

① فائدہ:

فيء یعنی اصلی سایہ معلوم کرنے کا ایک سادہ سا طریقہ یہ ہے کہ اگر آپ کو سورج کے طلوع اور غروب کا وقت پہلے سے معلوم ہے، تو پھر طلوع اور غروب کے درمیان دن کا کُل دَورانیہ معلوم کریں، پھر اُسے دو پر تقسیم کریں، حاصلِ تقسیم کو طلوع کے وقت پر جمع کریں، اس جمع سے جو حاصل نکلے گا یہ وہ وقت ہوگا جب سورج عینِ سر پر ہوتا ہے، لہٰذا اس وقت ہر چیز کا جو سایہ ہوگا وہ فيء کا ہوگا۔ مثلاً آج صبح سورج ۶ بج کر ۱۰ منٹ پر طلوع ہوا، اور ۷ بج کر ۱۰ منٹ پر غروب ہوا، حساب کرنے پر معلوم ہوا کہ دن کا کُل دَورانیہ ۱۳ گھنٹے ہے۔ اب اگر اس دَورانیے کو دو پر تقسیم کریں تو ۶ گھنٹے ۳۰ منٹ جواب آئے گا، پھر اس جواب کو سورج کے طلوع کے وقت (یعنی ۶ گھنٹے ۱۰ منٹ) پر جمع کریں گے، تو جواب آئے گا ۱۲ گھنٹے ۴۰ منٹ، بس یہی وہ وقت ہے جب سورج بالکل ہمارے سروں پر ہوتا ہے۔ یعنی ۱۲ بج کر ۴۰ منٹ پر۔ [آسان فلکیات]

فيء کا سایہ علاقوں اور موسموں کے اختلاف سے مختلف ہوتا ہے، لہٰذا ایک علاقہ میں فيء کا سایہ دوسرے علاقے پر قیاس نہیں کیا جا سکتا، اور نہ ایک موسم کا سایہ دوسرے موسم پر قیاس کیا جا سکتا ہے۔ فيء کا سایہ معلوم کرنے کی شرط یہ ہے کہ جس چیز کا سایہ معلوم کیا جا رہا ہو وہ بالکل ہموار جگہ پر سیدھی کھڑی ہو، اگر جگہ یا اس چیز میں ذرا برابر ٹیڑھا پن ہو تو نتیجہ صحیح نہیں نکلے گا۔

کو دونوں دن ایک وقت میں پڑھائی، یہ اس بات کی دلیل ہے کہ مغرب کا وقت صرف اتنا ہی ہے، اور اس میں امتداد نہیں ہے۔

احناف اور حنابلہ کی دلیل عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''نمازِ مغرب کا وقت شفق ڈوبنے تک ہے''۔ [مسلم] یہ حدیث صراحتاً اس بات پر دال ہے کہ مغرب کا وقت شفق ڈوبنے تک ہے۔ امامتِ جبرئیلؑ والی حدیث کا جواب یہ ہے کہ جبرئیل علیہ السلام کے عمل (کہ مغرب کی نماز دونوں دن ایک ہی وقت میں پڑھائی) کا منشا یہ ہے کہ مغرب کی نماز میں تعجیل کی جائے، یعنی غروب کے فوراً بعد پڑھی جائے۔ اور ہمارے نزدیک بھی مستحب یہی ہے کہ مغرب کی نماز میں تعجیل کی جائے۔

⑤ وهو البياض: ''هو'' کا مرجع شفق ہے۔ یعنی شفق سفیدی ہے۔ شفق کی تعریف میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک شفق وہ سفیدی ہے جو مغربی اُفق پر سرخی کے بعد چھا جاتی ہے، اس سفیدی کے ختم ہونے کے بعد اُفق پر سیاہی نمودار ہوتی ہے، جس کے ساتھ ہی مغرب کا وقت ختم ہو کر عشاء کا وقت شروع ہو جاتا ہے۔ امام صاحبؒ کی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے: وآخر وقت المغرب إذا اسودّ الأفق. [ابوداود] ''یعنی مغرب کے وقت کا آخر اُفق سیاہ ہو جانے تک ہے''۔ اور ظاہر بات ہے کہ اُفق پر سفیدی کے بعد سیاہی چھا جاتی ہے، نہ کہ سرخی کے بعد۔

صاحبینؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک شفق سے مراد وہ سرخی ہے جو سورج ڈوبنے کے بعد نمودار ہوتی ہے، اس کے ختم ہوتے ہی جب سفیدی ظاہر ہو جائے تو مغرب کا وقت ختم ہو کر عشاء کا وقت شروع ہو جاتا ہے۔ دلیل یہ روایت ہے: الشفقُ الحُمرةُ. [دارقطنی]

قول راجح:

اس مسئلہ میں مفتیٰ بہ قول حضرات صاحبینؒ کا ہے، کہ شفق سے مراد سرخی ہے، لہٰذا مغرب کا وقت شفقِ اَحمر کے ختم ہونے تک ہے۔ امام صاحبؒ نے بھی آخر میں اسی قول کی طرف رجوع فرما لیا تھا۔ [ردالمحتار: ۱/۲۶۵، أحسن الفتاویٰ: ۲/۱۲۹]

تنبیہ:

مغرب کے وقت کی مقدار ہر شہر اور ہر موسم میں مختلف ہے، جو علاقے خطِ استواء کے بالکل قریب ہیں اُن میں سال کے معتدل ایام میں مغرب کا وقت ۴۵ منٹ ہے۔ یعنی غروبِ آفتاب کے ۴۵ منٹ بعد شفقِ احمر ختم ہو جاتی ہے، اور عشاء کا وقت شروع ہوگا۔ خطِ استواء سے دور معتدل علاقوں میں غروبِ آفتاب اور عشاء کے وقت کے درمیان فاصلہ ایک گھنٹہ اڑتیس منٹ سے کبھی زائد نہیں ہوتا، اور ایک گھنٹہ اکیس منٹ سے کبھی کم نہیں ہوتا۔ جون کے مہینہ میں وہ سب سے زائد، یعنی ایک گھنٹہ ۳۸ منٹ کا ہوتا ہے، اور ستمبر کے مہینہ میں سب سے کم، یعنی ایک گھنٹہ ۲۱ منٹ کا ہوتا ہے۔ [أحسن الفتاویٰ: ۲/۱۴۶، کفایت المفتی: ۳/۳۲]

⑥ والعشاءِ، والوترِ منهُ إلى الصبح: ''ہ'' کا مرجع غروب الشفق ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ عشاء کی نماز اور وتر کا وقت شفق ڈوبنے سے صبحِ صادق سے پہلے تک ہے۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک عشاء کی نماز کا آخری وقت رات کے نصف تک ہے، آدھی رات ختم ہونے کے بعد رات کے دوسرے

نصف کے شروع ہوتے ہی عشاء کا وقت ختم ہو جائے گا۔ ان کی دلیل ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے، کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: وإن آخر وقتها حين ينتصف الليلُ. [ترمذی] ''یعنی عشاء کا آخری وقت نصف رات تک ہے''۔

امام صاحبؒ کی دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے: وآخرُ وقت العشاء حين لم يطلع الفجرُ. [طحاوی، ہدایہ] ''یعنی عشاء کا آخری وقت صبح صادق تک ہے''۔ امام شافعیؒ نے جس حدیث سے استدلال فرمایا تھا اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے مراد عشاء کا افضل وقت ہے۔ اس توجیہ سے دونوں حدیثوں کے درمیان تعارض بھی رفع ہو جائے گا۔

وتر کے بارے میں صاحبینؒ کا مسلک یہ ہے کہ وتر کا وقت عشاء کی نماز کے بعد سے صبح صادق تک ہے۔ تو امام صاحبؒ کے نزدیک عشاء کے فرض اور وتر دونوں کے وقت کی ابتداء شفق ڈوبنے سے ہے۔ جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک عشاء کے فرض کے وقت کی ابتداء تو شفق ڈوبنے سے ہے، لیکن وتر کے وقت کی ابتداء فرض کے بعد سے ہے۔

خلاصہ یہ کہ امام صاحبؒ کے نزدیک قصداً وتر کو فرض سے پڑھنا جائز نہیں ہے، لیکن اگر کوئی شخص بھول کر پہلے وتر پڑھے پھر عشاء کا فرض پڑھے، تو درست ہے۔ جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک اس صورت میں وتر کا اعادہ ضروری ہے، کیونکہ فرض سے پہلے پڑھنے کی صورت میں وہ اپنے وقت داخل ہونے سے پہلے پڑھی گئی، جو صحیح نہیں ہے۔

اس اختلاف کا فائدہ اس صورت میں ظاہر ہوگا کہ کسی شخص نے عشاء کے فرض اور وتر دونوں پڑھ لئے، اس کے بعد معلوم ہوا کہ اس کی فرض نماز کسی وجہ سے فاسد ہوگئی ہے، تو اب امام صاحبؒ کے نزدیک وہ صرف فرض نماز کا اعادہ کرے، جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک وتر کا اعادہ بھی ضروری ہے، ورنہ وتر کا فرض سے پہلے ہونا لازم آئے گا، جو ان کے نزدیک درست نہیں ہے۔

امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے درمیان اس اختلاف کی اصل بنیاد وتر کی حیثیت پر ہے، کہ امام صاحبؒ کے نزدیک وتر واجب ہے، لہٰذا وہ فرض کی تابع نہیں ہے، بلکہ اس کی حیثیت مستقل نماز کی ہے، اور قضا ہونے کی صورت میں فجر سے پہلے اس کی قضا پڑھنا ضروری ہے۔ جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک وتر سنت ہے، جو عشاء کے فرض کی تابع ہے، اس کی حیثیت مستقل نماز کی نہیں ہے، کہ فرض سے پہلے بھی اس کا پڑھنا صحیح ہو جائے، لہٰذا قضا ہونے کی صورت میں فجر سے پہلے اس کی قضا پڑھنا لازم نہیں ہے۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں امام عالی مقامؒ کا مسلک راجح ہے۔ قال الحصكفيؒ: ووقت العشاء والوتر منه إلى الصبح، ولكن لايصحّ أن يقدّم عليها الوترُ، إلّا ناسيًا، لوجوب الترتيب. [رد المحتار: ۲/۲۳، أحسن الفتاوی: ۳/۴۵۷]

❺ ولايقدّم على العشاء للترتيب: يقدّم میں ضمیر کا مرجع وتر ہے۔ وتر کو عشاء کے فرض پر مقدم کرنا جائز نہیں ہے، کیونکہ ان کے درمیان ترتیب واجب ہے، یعنی جس طرح وقتی اور قضائی نمازوں کے درمیان ترتیب واجب ہے، کہ پہلے قضائی پڑھنا ضروری ہے، ایسا ہی وتر اور عشاء کے فرض کے درمیان بھی ہے، کہ پہلے عشاء کے فرض پڑھنا لازم ہے۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ہے۔

صاحبینؒ کے نزدیک بھی وتر کوفرض پر مقدم کرنا جائز نہیں ہے، لیکن ان کے نزدیک اس کی وجہ ترتیب نہیں ہے، بلکہ وجہ یہ ہے کہ وتر فرض کی تابع ہے، اور تابع کو متبوع پر مقدم کرنا جائز نہیں ہے۔ یہ اختلاف پچھلے مسئلے میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے درمیان وتر کی حیثیت کے اختلاف پر مبنی ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ اس بات پر اتفاق ہے کہ وتر کوفرض پر مقدم کرنا جائز نہیں ہے۔ مگر اس کی وجہ میں اختلاف ہے۔ امام صاحبؒ کے نزدیک وتر واجب ہے، لہٰذا اس کی حیثیت مستقل نماز کی ہے، تو فرض پر مقدم نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اُن کے درمیان ترتیب لازم ہے، جیسے وقتی اور قضائی نمازوں کے درمیان ترتیب ہوتی ہے۔ صاحبینؒ کے نزدیک وتر چونکہ سنت ہے، لہٰذا اس کی حیثیت فرض کے تابع اور فرع کی ہے، اور تابع کو اپنے متبوع پر مقدم کرنا جائز نہیں ہے۔ اس مسئلہ میں بھی پچھلے مسئلے کی طرح امام صاحبؒ کا قول راجح ہے۔

⑧ ومن لم يجد وقتيهما: لم يجبا: "هما" اور يجبا میں ضمائر کا مرجع عشاء کے فرض اور وتر ہے۔

مسئلہ یہ ہے کہ جس نے عشاء کی فرض نماز اور وتر پڑھنے کیلئے وقت نہیں پایا، اس شخص پر یہ دونوں نمازیں واجب نہیں ہیں، یعنی اگر کوئی شخص کسی ایسے علاقے میں رہتا ہے جہاں مغرب کے ساتھ ہی صبحِ صادق طلوع ہوتی ہے، تو اس پر عشاء کے فرض اور وتر پڑھنا واجب نہیں ہے، اس لئے کہ اس کے حق میں نماز کے وجوب کا سبب، یعنی وقت نہیں پایا گیا۔ ایسے علاقوں کو غیرِ معتدل علاقے کہتے ہیں، کیونکہ ان میں سال کے بعض مہینوں میں دن اور رات عادت اور اعتدال کے مطابق نہیں ہوتے۔

غیرِ معتدل علاقوں میں نماز کا حکم

کنز کی عبارت سے مطلقاً یہ حکم معلوم ہوتا ہے کہ غیرِ معتدل علاقوں میں جہاں دن اور رات عادت کے مطابق نہ ہوں، اگر کسی نماز کا وقت نہ ملا تو وہ نماز واجب الذمۃ نہیں ہوگی، مثلاً اگر عشاء کا وقت نہ ملا تو عشاء کی نماز پڑھنا واجب نہیں ہے۔ لیکن یہ بات اتنی مختصر نہیں ہے، اس موضوع پر فقہاءؒ نے بہت لمبی تفصیلات اور عمیق تحقیقات فرمائی ہیں۔ یہاں پر احقر (عفا اللہ عنہ) کوشش کرے گا کہ ان تفصیلات کا لبِّ لُباب، جو استاذنا المحترم شیخ الاسلام مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت فیوضاتھم نے تکملہ فتح الملہم میں ذکر فرمایا ہے، اختصار کے ساتھ پیش کرے۔ دنیا میں غیرِ معتدل علاقے تین قسم کے ہیں:

پہلی قسم وہ علاقے ہیں جہاں دن اور رات اپنا دَورہ چوبیس گھنٹوں میں مکمل کر لیتے ہیں، لیکن سال کے بعض مہینوں میں بعض نمازوں کے اوقات اپنی نشانیوں کے ساتھ نہیں پائے جاتے، جیسے عشاء کا وقت شفق ڈوبنے کے ساتھ۔ یہ وہ علاقے ہیں جو شمال کی طرف ۴۸.۵ عرض البلد یا اس سے زائد پر واقع ہیں، جیسے پارلیس، برطانیہ، جرمنی، فن لینڈ، ناروے وغیرہ، مثلاً پارلیس میں (جو ۴۹ عرض البلد پر شمال کی طرف واقع ہے) ہر سال ۱۱ جون سے یکم جولائی تک شفق نہیں ڈوبتی، یعنی مغرب کی طرف شفق کے موجود ہوتے ہوئے مشرق کی طرف صبحِ صادق طلوع ہو جاتی ہے۔ اسی طرح سویڈن اور فن لینڈ میں (جو ۶۵ عرض البلد پر واقع ہیں) ہر سال ۷ اپریل سے ۳ ستمبر تک شفق نہیں ڈوبتی، حتیٰ کہ ۲۱ مئی کو اِن علاقوں میں پوری رات صرف ایک گھنٹہ اور ستاون منٹ ہوتی ہے۔ تو ایسے علاقوں میں چونکہ

سال کے بعض مہینوں میں عشاء کا وقت ملتا ہی نہیں، لہٰذا سوال پیدا ہوتا ہے کہ ان علاقوں میں عشاء کی نماز کا حکم کیا ہوگا؟

اس بارے میں فقہاءؒ کی دو جماعتیں ہیں: پہلی جماعت میں شمس الائمہ حلوانیؒ①، صاحبِ کنز وغیرہ شامل ہیں۔ ان کی رائے یہ ہے کہ ان علاقوں میں عشاء کی نماز کی فرضیت ساقط ہے، کیونکہ نماز کی فرضیت کا سبب وقت ہے، تو جب سبب نہیں ہے، تو فرضیت بھی ساقط ہوجائے گی۔ دوسری جماعت، جس میں ابن ہمامؒ②، ابن عابدینؒ، امام شافعیؒ③، امام طحاویؒ④ وغیرہم شامل ہیں، کی رائے یہ ہے کہ ایسے علاقوں میں وقت نہ ہونے کے باوجود نماز کی فرضیت ساقط نہیں ہوگی، لہٰذا وقت کا اندازہ لگا کر نماز پڑھنا بہرصورت لازم ہے۔

استاذنا المحترم مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم نے فرمایا ہے کہ دلائل کی رُو سے دوسری جماعت ذوالنون کی رائے راجح ہے، کیونکہ قطعی اور متواتر نصوص سے ایک دن رات میں پانچ نمازیں فرض ہیں، تو وقت کو سبب قرار دینے کی بنیاد پر ان میں تخصیص کر کے کسی نماز کی فرضیت کو ساقط کر دینا، یا کسی کو منسوخ قرار دینا ممکن نہیں ہے۔ لہٰذا اگر کسی علاقے میں کسی نماز کا وقت نہ بھی پایا گیا تب بھی اس کیلئے وقت کا اندازہ لگا کر پڑھنا ضروری ہے۔

غیرِ معتدل علاقوں میں نماز کیلئے وقت کا اندازہ لگانا

جس نماز کا وقت کسی علاقے میں نہ پایا جاتا ہو، تو فقہاءؒ نے اس نماز کے وقت کا اندازہ لگانے کی تین طریقے بیان فرمائے ہیں:

(۱)...... پہلا طریقہ یہ کہ معتدل ایام میں سے سب سے نزدیک والے دن کے وقت کا اندازہ لگایا جائے، مثلاً شمال کی طرف ۵۴ عرض البلد پر (برطانیہ اور جرمنی میں) غیرِ معتدل ایام ۱۱ مئی سے ۳۱ جولائی تک ہوتے ہیں، اس مدت میں عشاء کا وقت نہیں ملتا، تو اس مدت کو معتدل ایام میں سے سب سے نزدیک والا دن ۱۰ مئی ہے، ۱۰ مئی کو گیارہ بجکر سینتالیس منٹ (۱۱:۴۷) پر شفق ڈوب جاتی ہے، اور گیارہ بجکر چھپن منٹ (۱۱:۵۶) پر صبح صادق طلوع ہوجاتی ہے، یعنی صرف نو (۹) منٹ کیلئے عشاء کا وقت پایا جاتا ہے، تو ۱۰ مئی کے بعد، یعنی ۱۱ مئی سے جب غیرِ معتدل دن شروع ہوں گے تو انہی نو (۹) منٹ کو عشاء کیلئے قرار دیا جائے۔

(۲)...... دوسرا طریقہ یہ ہے کہ غیرِ معتدل علاقوں کیلئے سب سے نزدیک معتدل علاقے کے وقت کا اندازہ لگایا جائے، مثلاً شمال کی طرف ۴۸.۵ عرض البلد پر (فرانس میں) جو غیرِ معتدل علاقے واقع ہیں وہاں جب ۱۱ جون سے عشاء کا وقت نہ ملے تو وہاں

---

① عبدالعزیز بن احمد بن نصر حلوانی شمس الائمہ کے لقب سے مشہور ہیں۔ بخارا کے رہنے والے ہیں۔ حلوا فروخت کرتے تھے، اسی نسبت سے "حلوانی" سے شہرت پائی۔ بعض لوگ "حلوائی" بھی کہتے ہیں۔ بلند پایہ حنفی فقیہ ہیں۔ بخارا میں حنفیہ کے امام تھے۔ سن ۴۴۸ھ میں انتقال فرمایا، اور بخارا ہی میں تدفین ہوئی۔

② محمد بن عبدالواحد بن عبدالحمید، ابن الہمام کے لقب سے مشہور ہیں۔ سن ۷۹۰ھ میں سکندریہ (مصر) میں پیدائش ہوئی۔ فقہائے احناف میں امامت کا درجہ رکھتے ہیں۔ مفسر اور حافظ حدیث تھے۔ بعد میں قاہرہ منتقل ہوئے۔ مصر کی حکومت میں بھی آپؒ کو بڑا مقام حاصل تھا۔ ہدایہ کی شرح "فتح القدیر" آپؒ کی مایہ ناز تصنیف ہے۔ سن ۸۶۱ھ میں قاہرہ ہی میں وفات پائی۔ ③ امام شافعیؒ کے حالات صفحہ نمبر (۳۴) میں بیان ہوئے۔ ④ احمد بن محمد بن سلامہ الطحاوی سن ۲۳۹ھ میں مصر کے ایک گاؤں "طحا" میں پیدا ہوئے، اسی نسبت سے طحاوی کہلائے۔ فقہ اور حدیث میں امام تھے۔ پہلے اپنے ماموں امام مزنی سے فقہ شافعی پڑھنا شروع کیا، پھر ان کے پاس سے چلے گئے اور فقہ حنفی پڑھنے پڑھانے میں مشغول ہوئے، یہاں تک کہ بلند پایہ حنفی فقیہ بنے۔ سن ۳۲۱ھ میں قاہرہ میں ۸۲ سال کی عمر میں انتقال فرمایا۔

کے لوگ سب سے نزدیک والے معتدل علاقے (جو ۴۸ یا ۴۷ عرض البلد پر واقع ہیں) کے وقت کا اندازہ لگائیں، کہ اس معتدل علاقے میں جس ٹائم عشاء کا وقت ہوتا ہے، وہ بھی اسی ٹائم عشاء کی نماز پڑھا کریں۔ اسی قول کو امام شافعیؒ اور بعض مالکیہؒ نے اختیار فرمایا ہے۔

(۳)......تیسرا طریقہ یہ ہے کہ سورج ڈوبنے کے بعد شفق کا پہلا حصہ جو غروب کے نزدیک ہے اس کو مغرب اور عشاء کیلئے مشترک وقت قرار دیا جائے، اور شفق کا آخری حصہ جو سورج نکلنے کے نزدیک ہے، اس کو صبح کی ابتداء قرار دیا جائے۔ اس پہلی قسم کے غیرِ معتدل علاقوں میں رہنے والے مسلمانوں کیلئے ان تین طریقوں میں سے جس طریقہ پر عمل کرنا آسان ہو اس کو اختیار کر سکتے ہیں۔

دوسری قسم وہ علاقے ہیں جہاں دن اور رات چوبیس گھنٹوں کے دوران اپنا دورہ مکمل تو کر لیتے ہیں، اور ساری نمازوں کے اوقات بھی پائے جاتے ہیں، لیکن بعض نمازوں کا وقت اتنا مختصر ہوتا ہے کہ آنے والے وقت سے اس کی تمیز کرنا مشکل ہو جاتی ہے۔ یہ وہ علاقے ہیں، جو شمال کی طرف ۵۴ عرض البلد پر واقع ہیں۔ ابھی گزر چکا کہ ان علاقوں میں ۱۰ مئی کو عشاء کا وقت صرف نو منٹ ہوتا ہے، تو ایسی صورت میں نماز کا حکم یہ ہے کہ ہر نماز کو اپنے وقت پر پڑھا جائے، خواہ اس کا وقت کتنا ہی کم کیوں نہ ہو۔

البتہ اگر کسی نماز کا وقت اتنا کم ہو کہ اس میں دو رکعتیں بھی نہیں پڑھی جا سکتیں، تو ایسی حالت میں دو صورتیں اختیار کی جا سکتی ہیں: ① نماز کی ابتداء اسی وقت کے اندر کرے، اختتام اگرچہ وقت کے بعد ہو جائے۔ ② اس علاقے کو اُن علاقوں کے حکم میں قرار دیا جائے جن میں وقت ملتا ہی نہیں، تو پہلی قسم کی مذکورہ تین طریقوں میں سے کسی طریقے سے وقت کا اندازہ لگا کر نماز پڑھی جائے۔

تیسری قسم وہ علاقے ہیں جہاں دن اور رات چوبیس گھنٹوں میں اپنا دورہ مکمل نہیں کرتے، جیسے قطبین اور اس کے بالکل نزدیک والے مقامات پر (۷۶ عرض البلد سے ۹۰ عرض البلد تک) مسلسل چھ مہینے تک دن ہوتا ہے، اور اس کے بعد مسلسل چھ مہینے تک رات ہوتی ہے۔ مطلب یہ کہ پورے سال میں صرف ایک دن، اور ایک رات ہوتی ہے۔ ان علاقوں میں نماز پڑھنے کا حکم یہ ہے کہ وہاں کے باشندوں پر ہر چوبیس گھنٹوں میں پانچ نمازیں پڑھنا فرض ہیں، جن کے وقت کا اندازہ لگانے کیلئے پہلی قسم کی مذکورہ تین طریقوں میں سے صرف دوسرا طریقہ اختیار کیا جا سکتا ہے۔

غیرِ معتدل علاقوں میں روزہ کا حکم

جن علاقوں میں دن اور رات کا دورہ چوبیس گھنٹوں میں مکمل نہیں ہوتا، ان علاقوں میں روزہ کیلئے پہلی قسم کے دوسرے طریقے پر وقت کا اندازہ لگایا جائے۔ اور جن علاقوں میں دن رات چوبیس گھنٹوں میں دورہ مکمل کر لیتے ہیں، ان میں پورے دن کو روزہ رکھنا فرض ہے۔ تاہم اگر دن اتنا لمبا ہے جس میں روزہ رکھنا طاقت سے باہر ہے، اور رات اتنی چھوٹی ہے جس میں پیٹ بھر کر کھانے کیلئے وقت نہیں ملتا، تو ایسی صورت میں یہ جائز ہے کہ پہلی قسم کے مذکورہ تین طریقوں میں سے دوسرے طریقے پر روزہ رکھنے کیلئے وقت کا اندازہ لگایا جائے۔ اس طویل الذیل مسئلے کی مکمل تفصیل اور دلائل جاننے کیلئے تکملة فتح الملهم: ج۶/ص۳۷۳ کی طرف رجوع کیا جائے۔

☆☆☆

⑨ وَنُدِبَ تَأْخِيرُ الْفَجْرِ ⑩ وَظُهْرِ الصَّيْفِ ⑪ وَالْعَصْرِ مَا لَمْ تَتَغَيَّرْ ⑫ وَالْعِشَاءِ إِلَى الثُّلُثِ ⑬ وَالْوِتْرِ إِلَى آخِرِ اللَّيْلِ لِمَنْ يَثِقُ بِالْإِنْتِبَاهِ ⑭ وَتَعْجِيلُ ظُهْرِ الشِّتَاءِ ⑮ وَالْمَغْرِبِ ⑯ وَمَا فِيهِ عَيْنٌ يَوْمَ غَيْنٍ ⑰ وَيُؤَخَّرُ غَيْرُهُ فِيهِ.

ترجمہ: اور مستحب ہے مؤخر کرنا فجر (کی نماز) کو۔اور گرمیوں کی ظہر (کی نماز) کو۔اور عصر (کی نماز) کو، جب تک کہ (سورج) متغیر نہ ہو۔اور (مستحب ہے مؤخر کرنا) عشاء (کی نماز) کو، تہائی رات تک۔اور وتر کو رات کے آخر تک، اس شخص کیلئے جس کو جاگنے کا اعتماد ہو۔اور (مستحب ہے) جلدی پڑھنا جاڑوں کی ظہر کو۔اور مغرب کو۔اور بادل کے دن اُس نماز کو جس میں (حرف) عین ہے۔اور مؤخر کر دیا جائے اِن (عین والی نمازوں) کے علاوہ (دیگر نمازوں) کو اس (بادل والے دن) میں۔

لغات:

يَثِقُ: یہ باب ضرب کا مضارع ہے، اصل میں يَوْثِقُ تھا، جیسے يَوْعِدُ، بمعنی اعتماد ہو۔ انتباه: بابِ افتعال کا مصدر ہے، جاگنا، بیدار ہونا۔ تعجيل: کسی کام کو جلدی کرنا، یہاں نماز کو اول وقت میں پڑھنا مراد ہے۔ عين: اس سے مراد حرف عین (ع) ہے، جو لفظِ عصر اور لفظِ عشاء کے شروع میں آیا ہے۔ غين: بمعنی بادل، یوم غین یعنی بادل والا دن۔

تشریح:

⑨ وندب تأخير الفجر: یہاں سے نمازوں کے مستحب اوقات کو بیان فرما رہے ہیں۔مسئلہ یہ ہے کہ فجر کی نماز کو مؤخر کرنا مستحب ہے۔مؤخر کرنے کی حد یہ ہے کہ نماز پڑھنے کے بعد سورج نکلنے تک اتنا وقت باقی رہے جس میں نماز کا اعادہ اطمینان کے ساتھ ہو جائے، یعنی چالیس آیتیں اس میں پڑھی جا سکیں۔

امام شافعیؒ کے نزدیک ہر نماز میں تعجیل، یعنی اوّلِ وقت میں پڑھنا افضل ہے۔ان کی دلیل یہ حدیث ہے، کہ آپ ﷺ نے فرمایا: الوقت الأوّل من الصلاة رضوان الله. [ترمذی] ”یعنی اوّلِ وقت میں نماز پڑھنا اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کا ذریعہ ہے“۔

ہماری دلیل وہ حدیث ہے جس کو اصحابِ سنن نے نقل فرمایا ہے، کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: أسفروا بالفجر، فإنّه أعظم للأجر. [رواہ السنن] ”یعنی فجر کی نماز روشن کر کے پڑھا کرو، کیونکہ اس کا ثواب بڑا ہے“۔ نیز نمازِ فجر کو مؤخر کرنے کی صورت میں جماعت میں زیادہ سے زیادہ لوگوں کو شرکت کا موقع ملے گا، اور ضعیف اور بیمار کیلئے بھی آسانی ہوگی۔حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بارے میں مروی ہے کہ وہ اتنی دیر سے نمازِ فجر پڑھاتے تھے کہ نماز کے بعد اس بات کا اندیشہ ہوتا تھا کہ کہیں سورج نہ نکلے۔

امام شافعیؒ نے جس روایت سے استدلال کیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اس کی سند میں یعقوب بن ولید ہے، جو نہایت ضعیف ہیں، یہاں تک کہ انہیں کذاب تک کہا گیا ہے، اسی وجہ سے بعض محدثینؒ نے اس حدیث کو موضوعات میں سے شمار کیا ہے، لہٰذا اس سے

استدلال کرنا درست نہیں ہوگا۔ [درسِ ترمذی:۱/۴۱۴]

⑩ وظهرِ الصّيف: أي: نُدب تأخيرُ ظهرِ الصيف. یعنی گرمیوں کے موسم میں ظہر کی نماز کو مؤخر کردینا مستحب ہے، کیونکہ آپ ﷺ کا فرمان ہے: أبـردوا بـالـظهر في الصيف، فـإن شدّة الحرّ من فيح جهنم. [مسلم] "یعنی گرمیوں میں ظہر کی نماز کو ٹھنڈا کرکے پڑھا کریں، کیونکہ گرمی کی شدّت جہنم کی لپٹ میں سے ہے"۔ مطلب یہ ہے کہ گرمی میں ظہر کی نماز ٹھنڈے وقت میں پڑھی جائے کہ گرمی کی شدّت ختم ہوچکی ہو۔ ظہر کی نماز کو مؤخر کرنے کی حد یہ ہے کہ مثلِ اوّل سے پہلے پڑھی جائے۔

⑪ والعصرِ ما لم تتغيّر: أي: ونُدب تأخير العصر ما لم تتغيّر الشمس. عصر کی نماز کو مؤخر کرکے پڑھنا مستحب ہے۔ اور مؤخر کرنے کی حد یہ ہے کہ عصر کی نماز ایسے وقت میں پڑھی جائے کہ سورج میں تغیر نہ آیا ہو۔ تغیر آنے سے مراد یہ نہیں کہ سورج کی روشنی میں تغیر آجائے، بلکہ مراد یہ ہے کہ اس کی ٹکیہ اس قدر زرد پڑجائے کہ اس کو دیکھنے سے آنکھیں چکاچوند نہ ہوتی ہوں، اس حالت تک نماز کو مؤخر کرنا مکروہ ہے، اور یہیں سے عصر کا مکروہ وقت شروع ہوجاتا ہے۔ اس کی تفصیل مسئلہ نمبر (۱۸) میں آرہی ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک عصر کی نماز بھی دیگر نمازوں کی طرح اوّلِ وقت میں پڑھنا افضل ہے۔ ان کی دلیل حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ آپ ﷺ عصر کی نماز ایسے وقت میں پڑھتے تھے کہ سورج بلند ہوا کرتا تھا، اور کوئی جانے والا اگر نماز پڑھ کر بالائی بستیوں کو چلا جاتا، تو ایسے وقت میں پہنچ جاتا کہ سورج بلند ہی ہوتا۔ [بخاری]

ہماری دلیل یہ روایت ہے: أنّه عليه السّلام كان يؤخّر العصرَ ما دامت الشّمس بيضاء نقية. [أبوداود] "یعنی آنحضرت ﷺ عصر کی نماز کو سورج کے صاف سفید رہنے تک مؤخر فرماتے تھے"۔ اس حدیث میں عصر کی نماز کی تأخیر کی صراحت ہے، جبکہ امام شافعیؒ کی مستدل سے صرف اتنا ثابت ہوتا ہے کہ عصر کی نماز ایسے وقت میں ہوتی تھی کہ سورج بلند ہوتا تھا، اور اس کے منکر تو ہم بھی نہیں ہیں، کیونکہ سورج صاف سفید ہونے کی حالت میں بلند ہی ہوتا ہے۔

⑫ والعشاءِ إلى الثلث: أي: نُدب تأخيرُ العشاء إلى الثلث. عشاء کی نماز کو رات کی تہائی تک مؤخر کرنا مستحب ہے۔ کیونکہ آپ ﷺ نے فرمایا ہے: "اگر میری اُمت پر سخت نہ ہوتا تو میں عشاء کی نماز رات کی تہائی تک مؤخر کردیتا" [ترمذی] ایک اور حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ عشاء کی نماز کی تأخیر پسند فرماتے تھے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک عشاء کی نماز بھی مثلِ دیگر نمازوں کے اوّلِ وقت میں پڑھنا افضل ہے۔ مذکورہ بالا دونوں حدیثیں ان کے خلاف ہماری حجت ہیں۔

رات کی تہائی تک عشاء کی نماز کو مؤخر کرنا اس صورت میں مستحب ہے جب جماعت کے کم ہونے کا اندیشہ نہ ہو، ورنہ اس سے پہلے پڑھنا افضل ہے۔ آدھی رات تک عشاء کو مؤخر کرنا مباح ہے، بشرطیکہ تقلیلِ جماعت کا اندیشہ نہ ہو، ورنہ مکروہ ہے۔ اور رات کے آخر تک مؤخر کرنا بلا عذر مکروہ ہے۔

⑬ والوترِ إلى آخر الليل لمن يثق بالانتباه: أي: ونُدب تأخيرُ الوترِ إلى آخر... مسئلہ یہ ہے کہ جس کو

اپنے اوپر یہ اعتماد ہو کہ وہ نیند سے جاگ سکتا ہے، تو اس کیلئے مستحب ہے کہ وتر کو رات کے آخر تک مؤخر کرے، کیونکہ حدیث میں ہے کہ وتر کو رات کی آخری نماز بنالو۔[بخاری]

اگر کسی کو نیند سے بیدار ہونے کا پورا اعتماد نہیں ہے، تو اس کیلئے افضل یہی ہے کہ سونے سے پہلے وتر پڑھے، کیونکہ ایک اور حدیث میں ہے کہ تم میں سے جس کو رات کے آخر میں نہ اٹھ سکنے کا ڈر ہو تو وہ وتر پڑھ کر سوئے۔[مسلم]

⑭ وتعجيلُ ظهرِ الشتاء: یہ عطف ہے تأخير پر، أي: نُدب تعجيلُ ظهرِ الشتاء. یعنی سردی کے موسم میں ظہر کی نماز کو اوّلِ وقت میں پڑھنا مستحب ہے۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم گرمی میں ظہر کی نماز کو ٹھنڈا کرکے، یعنی مؤخر کرکے پڑھا کرتے تھے، اور سردی میں اوّلِ وقت میں پڑھتے تھے۔[بخاری]

⑮ والمغربِ: أي: نُدب تعجيلُ المغربِ. یعنی مغرب کی نماز کو اوّلِ وقت میں پڑھنا مستحب ہے۔ اوّلِ وقت سے مراد یہ ہے کہ ستاروں کے گڈمڈ ہونے سے پہلے پڑھی جائے۔ حدیث میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''میری اُمت ہمیشہ خیر پر ہوگی، جب تک کہ مغرب کی نماز کو ستاروں کے گڈمڈ ہونے تک مؤخر نہ کردے''۔[رواہ أحمد]

اس سے معلوم ہوا کہ مغرب کی نماز کو بلا عذر ستاروں کے گڈمڈ ہونے تک مؤخر کرنا مکروہ ہے۔

⑯ وما فيه عين يوم غين: أي: نُدب تعجيلُ ما فيه عين يوم غين. ''ما'' سے مراد نماز ہے۔ یعنی وہ نماز جس میں حرفِ عین (ع) ہے، یعنی عصر اور عشاء کو بادل کے دن اوّلِ وقت میں پڑھنا مستحب ہے، اس لئے کہ عصر کی نماز کو مؤخر کرنے سے اس بات کا اندیشہ ہے کہ وقتِ مکروہ، یعنی سورج میں تغیر آنے کے بعد پڑھی جائے۔ اور عشاء کی نماز بادل کے دن اس لئے اوّلِ وقت میں مستحب ہے کہ مؤخر کرنے سے یہ اندیشہ ہے کہ بارش وغیرہ کی وجہ سے لوگ جماعت سے رہ جائیں۔

⑱ ويؤخر غيرُهُ فيه: ''ہُ'' کا مرجع ''ما'' ہے (یعنی وہ نمازیں جن کے شروع میں حرفِ عین ہے)۔ اور ''ہ'' کا مرجع یوم غین ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ بادل کے دن اُن نمازوں کے علاوہ جن میں حرفِ عین (ع) ہے، دیگر نمازوں کو مؤخر کیا جائے، یعنی افضل اور مستحب یہ ہے کہ عصر اور عشاء کے علاوہ دیگر نمازیں (فجر، ظہر اور مغرب) بادل کے دن تأخیر سے پڑھی جائیں۔ تأخیر سے پڑھنے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اُن کو وقتِ مکروہ میں پڑھا جائے، بلکہ یہ مطلب ہے کہ اوّلِ وقت میں نہ پڑھی جائیں، بلکہ مستحب وقت کے آخر میں پڑھی جائیں۔ فجر کی نماز کو بادل کے دن اس لئے تأخیر سے پڑھنا مستحب ہے کہ اس میں زیادہ سے زیادہ لوگوں کو جماعت میں شرکت کرنے کا موقع ملے گا۔ اور ظہر کی نماز میں بادل کے دن تأخیر اس لئے افضل ہے کہ اوّلِ وقت میں پڑھنے کی صورت میں یہ اندیشہ ہے کہ زوال سے پہلے پڑھی جائے۔ اور مغرب کی نماز بادل کے دن اس لئے تأخیر سے پڑھنا مستحب ہے کہ اوّلِ وقت میں پڑھنے کی صورت میں یہ اندیشہ ہے کہ عین غروب کے وقت یا اس سے پہلے پڑھی جائے۔

☆☆☆

⑱ وَمُنِعَ عَنِ الصَّلَاةِ، وَسَجْدَةِ التِّلَاوَةِ، وَصَلَاةِ الْجَنَازَةِ عِنْدَ الطُّلُوعِ، وَالْإِسْتِوَاءِ، وَالْغُرُوبِ ⑲ إِلَّا عَصْرَ يَوْمِهِ ⑳ وَعَنِ التَّنَفُّلِ بَعْدَ صَلَاةِ الْفَجْرِ، وَالْعَصْرِ ㉑ لَا عَنْ قَضَاءِ فَائِتَةٍ، وَسَجْدَةِ تِلَاوَةٍ، وَصَلَاةِ جَنَازَةٍ ㉒ وَبَعْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ بِأَكْثَرَ مِنْ سُنَّةِ الْفَجْرِ ㉓ وَقَبْلَ الْمَغْرِبِ ㉔ وَوَقْتَ الْخُطْبَةِ ㉕ وَعَنِ الْجَمْعِ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ فِي وَقْتٍ بِعُذْرٍ.

ترجمہ: اور منع کیا گیا ہے نماز سے، سجدۂ تلاوت سے اور نمازِ جنازہ سے (آفتاب) طلوع ہونے کے وقت، اور عین سر پر ہونے، اور غروب ہونے کے وقت۔ سوائے اِسی دن کی عصر کے۔ اور (اسی طرح منع کیا گیا ہے) نفل پڑھنے سے فجر اور عصر کی نماز کے بعد۔ نہ کہ فوت شدہ نمازوں کی قضا کرنے سے، اور سجدۂ تلاوت سے، اور نمازِ جنازہ سے۔ اور (اسی طرح منع کیا گیا ہے) صبح صادق طلوع ہونے کے بعد فجر کی سنتوں سے زائد (نوافل پڑھنے) سے۔ اور مغرب (کی نماز) سے پہلے (نفل پڑھنے سے)۔ اور خطبہ کے وقت (نفل پڑھنے سے)۔ اور دو (فرض) نمازوں کو جمع کرنے سے، ایک وقت میں، عذر کی وجہ سے۔

تشریح:

⑱ ومُنع عن الصلاۃ، وسجدۃ ......إلخ: مُنع کی ضمیرِ مستتر "مکلّف شخص" کی طرف راجع ہے۔ یہاں سے مکروہ اوقات کا بیان فرما رہے ہیں۔ مسئلہ یہ ہے کہ سورج نکلنے کے وقت اور اس کے عین سر پر ہونے کے وقت، اور اس کے ڈوبنے کے وقت مکلف شخص کو نماز پڑھنے سے منع کیا گیا ہے۔

اوقاتِ مکروہہ کُل پانچ ہیں: تین کا بیان اسی مسئلہ میں ہے، اور دو کا بیان مسئلہ نمبر (۲۰) میں ہے۔ پہلے دو، یعنی طلوع کے وقت اور غروب کے وقت کے بارے میں یہ بات یاد رکھیں کہ یہاں پر دو وقت ہیں، دونوں کے درمیان فرق ہے: ایک ہے آفتاب کے طلوع اور اس کے غروب کا وقت، اور دوسرا ہے طلوع اور غروب کے وقت وقتِ مکروہ۔

طلوع کے وقت سے مراد وہ وقت ہے جو مشرقی اُفق سے سورج کے اوپر والے کنارے کے ظاہر ہونے اور اس کے نیچے والے کنارے کے اُفق سے جدا ہونے کے درمیان ہے۔ اور طلوع کے وقت وقتِ مکروہ سے مراد وہ وقت ہے کہ جب سورج کا اوپر والا کنارہ مشرق سے ظاہر ہوا اُس سے وقت لے کر ایک نیزہ کے بقدر اس کے اوپر ہونے تک جتنا وقت ہے وہ سارا وقتِ مکروہ کہلاتا ہے۔

اسی طرح غروب کے وقت سے مراد وہ وقت ہے جو سورج کے نیچے والے کنارے کے اُفق سے لگ جانے اور اوپر والے کنارے کے ڈوب جانے کے درمیان ہے۔ اور غروب کے وقت وقتِ مکروہ سے مراد یہ ہے کہ جب سورج مغربی اُفق سے ایک نیزہ کے بقدر بلندی پر ہو اس وقت سے لے کر اس کے اوپر والے کنارے کے ڈوب جانے تک جتنا وقت ہے وہ سارا وقتِ مکروہ کہلاتا ہے۔

خلاصہ یہ ہوا کہ طلوع کے وقت وقتِ مکروہ کی ابتداء سورج کے اوپر والے کنارے کے ظاہر ہونے سے ہے، اور اس کی انتہاء سورج کے ایک نیزہ کے بقدر اوپر ہونے تک ہے۔ اور غروب کے وقت وقتِ مکروہ کی ابتداء اس وقت سے ہے جب سورج مغربی اُفق سے ایک نیزہ کے بقدر بلندی پر ہو، اور اس کی انتہاء سورج کے اوپر والے کنارے کے ڈوب جانے تک ہے۔

اَب سوال یہ ہے کہ سورج کا اُفق سے ایک نیزہ کے بقدر بلند ہونے کا اندازہ کس طرح لگایا جائے؟ سو سمجھ لینا چاہئے کہ اصل اعتبار سورج کی روشنی کا ہے، وہ اس طرح کہ طلوعِ آفتاب کے بعد جب تک سورج اس کیفیت پر رہے کہ اس کو دیر تک دیکھنے سے آنکھوں کو دشواری اور خیرگی نہ ہو، اس وقت تک وقتِ مکروہ ہے، اور اس وقت تک نماز پڑھنا جائز نہیں ہے۔ اسی طرح غروبِ آفتاب سے پہلے جب سورج کی یہ کیفیت ہو جائے تو وقتِ مکروہ شروع ہو جاتا ہے، لہٰذا اس وقت سے نماز پڑھنا مکروہ ہے۔

اگر کبھی مطلع پر ابر اور غبار یا فضائی آلودگی وغیرہ کی وجہ سے سورج کی روشنی کا صحیح اندازہ نہ لگایا جاسکتا ہو، تو وہاں ایک نیزہ کی مقدار سے اندازہ لگایا جائے گا۔ ایک نیزہ بارہ (۱۲) بالشت کے بقدر ہے۔ تفصیل کیلئے دیکھئے: أحسن الفتاویٰ: ۱۴۱/۲

تیسرا وقتِ مکروہ سورج کے استواء کا وقت ہے۔ یہ وہ وقت ہے جب سورج بالکل ہمارے سر پر آجاتا ہے۔ اس وقت نماز ادا کرنا مکروہ ہے۔ یہاں یہ بات سمجھ لینی چاہئے کہ سورج کا عین سر پر ہونے کا وقت ازروئے حساب دو منٹ آٹھ سیکنڈ ہے، لیکن شرعی احکام کا مدار حساباتِ ریاضیہ پر نہیں، بلکہ مشاہدات پر ہے، اور مشاہدہ میں تقریباً دس منٹ کی تخمین ہے، لہٰذا نقشوں میں دیئے ہوئے عین استواء کے وقت سے پانچ منٹ قبل اور پانچ منٹ بعد نماز نہیں پڑھنا چاہئے۔ کذا في أحسن الفتاویٰ

اس بحث سے معلوم ہوا کہ کنز کے محشی کی یہ بات درست نہیں ہے کہ عین استواء کا وقت اتنا کم ہے جس میں نماز پڑھی ہی نہیں جاسکتی، کیونکہ دو منٹ آٹھ سیکنڈ میں نماز ہوسکتی ہے۔

مذکورہ تین اوقات (طلوع کے وقت، غروب کے وقت اور استواء کے وقت) کے مکروہ ہونے کی دلیل عقبہ ابن عامر رضی اللہ عنہ① کی حدیث ہے، وہ فرماتے ہیں: "تین وقتوں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں نماز پڑھنے اور نمازِ جنازہ پڑھنے سے منع فرمایا ہے: سورج کے طلوع کے وقت یہاں تک کہ بلند ہو جائے، زوال کے وقت یہاں تک کہ جھک جائے، اور غروب کے وقت یہاں تک کہ ڈوب جائے۔ [نسائی]

مذکورہ بالا تین مکروہ اوقات کی پہچان کے بعد اب مسئلوں کی تفصیل کی طرف آتے ہیں۔

ومنع عن الصلاة. احناف کے نزدیک مذکورہ تین مکروہ اوقات میں مطلقاً ہر نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے، خواہ فرض ہو یا نفل ہو یا واجب ہو، اور خواہ وقتی ہو یا قضائی۔ البتہ اتنا فرق ہے کہ ان اوقات میں نفل کی نیت باندھنے سے اس کا انعقاد ہو جاتا ہے، یعنی کراہت کے ساتھ ادا کرنا صحیح ہو جاتا ہے، جبکہ فرض اور واجب کی نیت باندھنے سے ان کا انعقاد نہیں ہوتا، یعنی ادا کرنا درست ہی نہیں ہوگا، کیونکہ

① عقبہ بن عامر بن عبس۔ ابتداء میں ہجرت کی۔ قرآن جمع کرنے والوں میں سے ہیں۔ اصحاب صفہ میں سے ہیں۔ زبردست شاعر اور خطیب تھے۔ سفر میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی سواری کھینچنے کی خدمت ان سے متعلق تھی۔ ایک مرتبہ سفر میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو سواری پر بٹھایا، اور آپ نے سواری کھینچی۔ سن ۵۸ ھ میں مصر میں وفات پائی۔

جس چیز کی فرضیت یا وجوب کامل طور پر ہوا ہو اس کو ناقص طریقے سے ادا کرنا صحیح نہیں ہے۔

وسجدة التلاوة. یعنی مکروہ اوقات میں سجدۂ تلاوت ادا کرنا بھی مکروہ تحریمی ہے، یعنی اس کا انعقاد ہی نہیں ہوتا، بعد میں اس کو لوٹانا لازم ہے۔ مکروہ وقت میں سجدۂ تلاوت ادا کرنا اس وقت ممنوع ہے جب وہ ان اوقات سے پہلے واجب ہو گیا ہو، لیکن اگر سجدۂ تلاوت اسی مکروہ وقت کے اندر واجب ہو جائے تو اسی وقت میں اس کو ادا کرنا درست ہے۔

وصلاة الجنازة. مذکورہ اوقات میں نمازِ جنازہ پڑھنا بھی مکروہ تحریمی ہے، لہٰذا بعد میں پھر سے اس کا پڑھنا لازم ہے۔ مکروہ وقت میں نمازِ جنازہ پڑھنا اس صورت میں مکروہ ہے کہ میت کو مکروہ وقت سے پہلے لایا گیا ہو، لیکن اگر میت کو مکروہ وقت ہی میں لایا گیا تو اسی وقت نمازِ جنازہ پڑھنا مکروہ نہیں ہے۔

⑲ **إلّا عصر يومه:** إِلَّا کے ذریعے ماقبل میں مُنِع کے حکم سے استثناء فرما رہے ہیں۔ ماقبل میں یہ حکم لگایا تھا کہ مکروہ وقت میں ہر نماز پڑھنا ممنوع ہے، اب اس حکم سے استثناء کرکے فرما رہے ہیں کہ سوائے اسی دن کی عصر کی نماز کے، یعنی آج کی عصر کی نماز آج غروب کے نزدیک وقتِ مکروہ میں پڑھنا ممنوع نہیں ہے۔ حدیث میں آتا ہے: ”جس نے سورج ڈوبنے سے پہلے عصر کی ایک رکعت پالی، اس نے عصر کو پالیا“۔ [ترمذی] اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جس نے سورج ڈوبنے سے پہلے عصر کی ایک رکعت پڑھ لی، اور باقی تین رکعتوں کو ڈوبنے کے بعد پڑھ لیا، تو اس کی عصر کی نماز ہو گئی۔[1]

یومه (اسی دن کے) کی قید میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ آج کی عصر کے مکروہ وقت میں آج ہی کی عصر کی نماز تو جائز ہے، لیکن اگر اس کے ذمہ کل کی عصر کی قضا لازم ہے، تو اس کو آج کے دن عصر کے مکروہ وقت میں پڑھنا جائز نہیں ہے، کیونکہ کل کی عصر کی نماز اس کے ذمے کامل واجب ہو گئی تھی، آج مکروہ وقت میں اُس کو ناقص ادا کرنا درست نہیں ہے۔

⑳ **وعن التنفّل بعد صلاة الفجر، والعصر:** یہ عطف ہے عن الصلاة پر، أي: مُنع عن التنفل بعد.... اوقاتِ مکروہہ میں سے یہ چوتھے اور پانچویں وقت کا بیان ہے۔ پہلے تین کا بیان مسئلہ نمبر (۱۸) میں گزر چکا۔

مسئلہ یہ ہے کہ فجر اور عصر کی نماز کے بعد نفل پڑھنا منع کیا گیا ہے۔ فجر کی نماز کے بعد سورج نکلنے تک، اور عصر کی نماز کے بعد سورج ڈوبنے تک کے وقتوں میں نفل پڑھنے کی کراہت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ[2] کی حدیث سے ثابت ہے، وہ فرماتے ہیں: ”میں نے

---

① تنبیہ: مسئلہ نمبر (۱۱) سے معلوم ہوا کہ سورج میں تغیر آنے کے بعد عصر کی نماز پڑھنا مکروہ ہے، اور اس مسئلہ سے معلوم ہوا کہ اس مکروہ وقت میں دیگر نمازیں تو مکروہ ہیں لیکن اسی دن کے عصر کی نماز مکروہ نہیں ہے۔ بظاہر ان دو مسئلوں کے درمیان تعارض ہے، تو سمجھ لینا چاہئے کہ یہاں دو چیزیں ہیں: ایک ہے عصر کی نماز کو وقتِ مکروہ تک مؤخر کرنا، اور دوسرا ہے وقتِ مکروہ میں عصر کی نماز کو ادا کرنا۔ مسئلہ نمبر (۱۱) کا مطلب یہ ہے کہ عصر کی نماز کو جان بوجھ کر مکروہ وقت تک مؤخر کرنا مکروہ تحریمی ہے، اور اس مسئلہ نمبر (۱۹) کا مطلب یہ ہے کہ اسی دن کے عصر کی نماز مکروہ وقت میں ادا کرنا مکروہ نہیں ہے، گو مکروہ وقت تک مؤخر کرنے کی کراہت پھر بھی ہوگی، تاہم اس کی ادائیگی کامل طور پر بلا کراہت ہوگی، اب تعارض نہیں رہا۔ كذافي تبيين الحقائق

② یہ سعد بن مالک بن سنان انصاری صحابی ہیں۔ ہجرت سے ایک سال قبل مدینہ منورہ میں پیدائش ہوئی۔ جانثار صحابی تھے۔ فقیہ، مجتہد اور مفتی تھے۔ آپ ﷺ سے اس شرط پر بیعت فرمائی تھی کہ اللہ کی راہ میں کسی ملامت کرنے والے کی ملامت کو خاطر میں نہیں لائیں گے۔ سن ۷۴ھ میں مدینہ منورہ میں وفات پائی۔

رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا کہ فجر کی نماز کے بعد سورج نکلنے تک نماز نہیں ہے، اور عصر کی نماز کے بعد سورج ڈوبنے تک نماز نہیں ہے''۔[مسلم] اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ان دو وقتوں میں مطلقاً نفل پڑھنا مکروہ تحریمی ہے۔ مطلقاً کا مطلب یہ ہے کہ خواہ نفل پڑھنے کا کوئی سبب ہو، جیسے تحیۃ المسجد، نذر اور رکعتی الطواف وغیرہ، یا سبب نہ ہو۔ امام شافعیؒ کے نزدیک جس نفل کا کوئی سبب ہو، اس کو مکروہ وقت میں پڑھنا ممنوع نہیں ہے۔ ابو سعید خدریؓ کی مذکورہ حدیث ان کے خلاف ہماری حجت ہے۔

۲۱ لا عن قضاء فائتة، و ......إلخ: أي: لا يُمنع في هذين الوقتين عن قضاء.... یعنی ان دو وقتوں (فجر کے بعد، اور عصر کے بعد) میں فوت شدہ نمازوں کی قضا پڑھنا، سجدۂ تلاوت ادا کرنا اور نمازِ جنازہ پڑھنا ممنوع نہیں ہیں۔ عصر کے بعد فوت شدہ نماز کی قضاء پڑھنا مکروہ نہیں بشرطیکہ سورج میں تغیر نہ آیا ہو، ورنہ تغیر آنے کے بعد قضاء پڑھنا درست نہیں ہے، جیسا کہ گزر چکا۔

۲۲ وبعد طلوع الفجر ......إلخ: یہ عطف ہے بعد صلاة الفجر پر، أي: ومُنع عن التنفل بعد الفجر. یہاں فجر سے مراد صبحِ صادق ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ صبحِ صادق کے بعد فجر کی دو سنتوں سے زائد نفل پڑھنا ممنوع ہے، کیونکہ آپ ﷺ کا فرمان ہے: ''باخبر رہو کہ صبحِ صادق کے بعد فجر کی دو رکعت سنتوں کے علاوہ اور کوئی نماز نہیں ہے''۔[ابوداؤد]

۲۳ وقبل المغرب: یہ بھی بعد صلاة الفجر پر عطف ہے۔ أي: يُمنع عن التنفل قبل المغرب. یہاں مغرب سے مراد نمازِ مغرب ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ مغرب کی نماز سے پہلے نفل پڑھنا ممنوع ہے، کیونکہ عام طور سے احادیث سے مغرب کے بارے میں تعجیل ثابت ہے، جبکہ نفل پڑھنے سے تاخیر لازم آتی ہے۔ یہ احنافؒ اور مالکیہؒ کا مذہب ہے۔

امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک سورج ڈوبنے کے بعد نمازِ مغرب سے پہلے دو رکعت نفل پڑھنا سنت ہے۔ اُن کی دلیل یہ حدیث ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: صلّوا قبل صلوة المغرب. [بخاری] ''یعنی مغرب کی نماز سے پہلے نماز پڑھ لیا کرو''۔

احنافؒ اور مالکیہؒ اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ بیہقیؒ کی روایت میں مغرب کا استثناء ہے، چنانچہ روایت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ''ہر اذان و اقامت کے ساتھ دو رکعت نماز ہے، سوائے مغرب کی نماز کے''۔[بیہقی] اسی طرح ایک اور روایت میں ہے کہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مغرب کی نماز سے پہلے دو رکعتوں کے بارے میں دریافت کیا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں مَیں نے کسی کو اُسے پڑھتے ہوئے نہیں دیکھا ہے۔[ابوداؤد]

استاذ محترم مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم فرماتے ہیں کہ واقعہ یہ ہے کہ ان روایات سے مغرب سے پہلے دو رکعتوں کے سنت ہونے کی نفی تو ثابت ہوسکتی ہے، لیکن ان کی کراہت پر استدلال نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ ان کے جواز پر شافعیہ کے پاس مضبوط دلائل موجود ہیں۔[درسِ ترمذی:۱/۴۳۰]

۲۴ ووقتَ الخطبة: یہ بھی بعد صلاة الفجر پر عطف ہے، أي: مُنع عن التنفل وقتَ الخطبة. یعنی خطبہ کے دوران نفل پڑھنا ممنوع ہے۔ خطبہ عام ہے، خواہ جمعہ کا خطبہ ہو، یا عیدین کا ہو، یا استسقاء کا ہو، یا نکاح کا ہو۔ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی

روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جمعہ کے دن امام کے خطبہ پڑھنے کے دوران اگر تم نے اپنے ساتھی سے کہا کہ خاموش ہو جاؤ، تو تم نے لغو کام کیا۔ [أبوداود] مطلب یہ ہے کہ خطبہ کے دوران کوئی ایسا کام نہیں کرنا چاہئے کہ خطبہ سننے سے مشغول کر دے۔ نفل پڑھنے سے بھی چونکہ خطبہ سننے میں خلل آتا ہے، اس لئے اس دوران نفل پڑھنا مکروہ ہے۔

⑮ وعن الجمع بين الصلاتين في وقت بعذر: أي: مُنع عن الجمع.... حاصل یہ ہے کہ عذر کی وجہ سے ایک وقت میں دو نمازوں کو جمع کر کے یکجا پڑھنا ممنوع ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر عذر نہ ہو تو بطریقِ اولیٰ ممنوع ہے۔

جمع بين الصلاتين یعنی ایک وقت میں دو نمازوں کو جمع کرنے کی صورت یہ ہے کہ عصر کی نماز مقدم کر کے ظہر کے وقت میں ظہر کے ساتھ پڑھی جائے، اس کو جمعِ تقدیم کہتے ہیں، یا ظہر کی نماز مؤخر کر کے عصر کے وقت میں عصر کے ساتھ پڑھی جائے، اس کو جمعِ تاخیر کہتے ہیں۔ احنافؒ کے نزدیک جمع بين الصلاتين حج میں عرفات اور مزدلفہ کے علاوہ اور کہیں بھی جائز نہیں ہے۔ عذر کے پائے جانے اور نہ پائے جانے کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک عذر، جیسے بارش، سفر یا بیماری کی وجہ سے جمع بين الصلوتين جائز ہے۔ ان کا استدلال حضرت انس اور حضرت عباس[1] رضی اللہ عنہما کی اُن روایات سے ہے جن میں یہ مذکور ہے کہ غزوۂ تبوک میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر وعصر، اور مغرب و عشاء کے درمیان جمع فرمایا۔ [مسلم]

ہم کہتے ہیں کہ نماز کو اپنے وقت پر پڑھنا قرآن کی صریح نص سے ثابت ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: إِنَّ الصَّلٰوةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ كِتٰبًا مَّوْقُوْتًا. [النساء:۱۰۳] ”بے شک نماز مسلمانوں پر مقررہ وقت میں فرض کی گئی ہے“۔ یہ آیت قطعی ہے، خبرِ واحد اس کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔ اسی طرح عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو نہیں دیکھا ہے کہ انہوں نے نماز کو اپنے وقت کے بغیر پڑھا ہو، سوائے اس کے کہ عرفات میں ظہر اور عصر کو جمع فرمایا، اور (مزدلفہ میں) مغرب اور عشاء کو۔ [بخاری بحوالہ تبیین]

حضرت عمرؓ کے بارے میں منقول ہے کہ وہ اس بات کی اطلاع دیتے تھے کہ ایک وقت میں دو نمازوں کو جمع کرنا بڑے گناہوں میں سے ہے۔

ائمہ ثلاثہؒ نے حضرت انس اور حضرت عباس رضی اللہ عنہما کی جن روایات سے استدلال کیا ہے اُن کا جواب ہم یہ دیتے ہیں کہ ان میں جمع سے مراد جمعِ حقیقی نہیں ہے، کہ دونوں نمازوں کو ایک وقت میں ادا کیا جائے، بلکہ جمعِ صوری مراد ہے، جس کی صورت یہ ہے کہ ظہر کی نماز کو مؤخر کر کے ظہر ہی کے آخری وقت میں پڑھا جائے، اور عصر کی نماز مقدم کر کے عصر ہی کے اوّلِ وقت میں پڑھا جائے۔ اس میں صورت کے اعتبار سے بظاہر دونوں نمازوں کو ایک ساتھ پڑھا گیا، لیکن درحقیقت ہر نماز اپنے اپنے وقت میں ادا کی گئی۔ اس کو جمعِ صوری کہتے ہیں۔ تو مذکورہ روایات کا مطلب یہ ہے کہ آپؐ نے ظہر وعصر اور مغرب وعشاء کے درمیان جمعِ صوری فرمایا۔ [ملخص درسِ ترمذی:۱/۴۴۰]

---

[1] عباس بن عبدالمطلب بن ہاشم رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا ہیں۔ عباسیوں کے جداعلیٰ ہیں۔ ہجرت سے ۵۱ سال قبل مکہ میں پیدائش ہوئی۔ قریش کے صائب الرائے سردار تھے۔ ہجرت سے پہلے اسلام لائے لیکن ہجرت بعد میں کی۔ تمام صحابہ کرامؓ ان کا بڑا اعزاز کرتے تھے۔ سن ۳۲ھ میں مدینہ منورہ میں وفات پائی۔

﴿بَـابُ الْأَذَانِ﴾

أذان اسمِ مصدر ہے،اس کا مصدر بابِ تفعیل سے تاذین ہے۔مصنفؒ نے نماز کے اوقات کے بعد اذان کا باب قائم فرمایا، اس لئے کہ پہلے وقت داخل ہوتا ہے اور اس کے بعد اذان ہوتی ہے۔ اذان لغت میں اعلان کو کہتے ہیں،آیت میں ہے: وَأَذَانٌ مِّنَ اللهِ وَرَسُوْلِهٖ إِلَى النَّاسِ.[توبہ:۳] ''اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے لوگوں کیلئے اعلان ہے''۔شریعت کی اصطلاح میں أذان إعلام مخصوص في أوقات مخصوصة. ''یعنی اذان ایک خاص اعلان ہے،خاص وقتوں میں''۔

اذان کی مشروعیت قرآن اور حدیث دونوں سے ثابت ہے۔چنانچہ آیت میں ہے: وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلٰوةِ.[مائدہ:۵۸] اور: وَإِذَا نُوْدِيَ لِلصَّلٰوةِ مِنْ يَّوْمِ الْجُمُعَةِ.[جمعہ:۹] ان دونوں آیتوں میں نَادَيْتُمْ اور نُوْدِيَ کے معنی ہیں: اذان دینا۔

حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ کو فکر ہوئی کہ لوگوں کو نماز کیلئے کس طرح جمع کیا جائے؟ کسی نے کہا کہ آپ نماز کے وقت ایک جھنڈا کھڑا کردیں،اس کو دیکھ کر ایک دوسرے کو اطلاع دیں گے۔یہ رائے آپ ﷺ کو پسند نہ آئی۔کسی نے کہا کہ جب نماز کا وقت ہو جائے تو بگل بجادیا جائے،آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ تو یہود کا طریقہ ہے۔کسی نے کہا کہ ناقوس بجایا جائے،آپؐ نے فرمایا کہ یہ نصاریٰ کا طریقہ ہے۔اس مجلس کے بعد حضرت عبداللہ بن زید① رضی اللہ عنہ نے خواب میں دیکھا کہ ایک شخص نے اُن کو اذان سکھائی،جب صبح ہوئی تو اُنہوں نے آپ ﷺ کی خدمت میں اپنا خواب بیان کیا،آپ ﷺ نے فرمایا: إنها لرؤيا حق إن شاء الله. ''ان شاء اللہ یہ سچا خواب ہے''۔پھر آپؐ نے حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ تم بلال② رضی اللہ عنہ کے ساتھ کھڑے ہو کر اس کو وہ کلمات بتاتے جاؤ جو تم نے خواب میں سنے تھے،وہ ان کے ساتھ اذان کہے،کیونکہ اس کی آواز تم سے زیادہ اونچی ہے۔پس عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ کے ساتھ کھڑے ہوگئے،اور اُن کو کلماتِ اذان بتاتے گئے،اور بلال رضی اللہ عنہ اُن کلمات کو سن کر اذان دیتے گئے۔[ابوداؤد]

جمہور فقہاءؒ کے نزدیک اذان اور اقامت پانچ فرض نمازوں کی جماعت اور جمعہ کی نماز کیلئے سنتِ مؤکدہ ہیں۔حنابلہؒ کے نزدیک فرضِ کفایہ ہیں،لہٰذا ان کے نزدیک اگر پورے شہر میں کہیں بھی اذان اور اقامت نہیں ہوئیں تو تمام شہر والوں کی نمازیں درست نہیں ہیں۔ مصنفؒ نے اس باب میں اذان اور اقامت سے متعلق اکتیس (۳۱) مسائل ذکر کئے ہیں۔

---

① عبداللہ بن زید بن ثعلبہ انصاری صحابی ہیں۔بنو خزرج سے تعلق ہے۔ہجرت سے ۳۲ سال قبل مدینہ منورہ میں پیدائش ہوئی۔ہجرت سے پہلے ہی مشرف باسلام ہوئے۔غزوۂ بدر اور غزوۂ احد میں شریک رہے۔مدینہ منورہ میں سن ۳۲ھ کو انتقال فرمایا۔ ② بلال بن رباح حبشی حبشہ کے رہنے والے ہیں۔پیدائش مکہ میں ہوئی۔حضرت بلالؓ نے جس وقت اسلام کا اعلان کیا اس وقت مکہ میں صرف سات آدمیوں نے اعلان کیا تھا۔اس وقت وہ کسی کافر کے غلام تھے،اسلام لانے کی وجہ سے طرح طرح کے مصائب ومظالم برداشت کئے۔ابوبکر صدیقؓ نے خرید کر آزاد کیا۔بلالؓ عاشقِ رسول تھے۔رسول اللہ ﷺ کے مؤذن خاص تھے۔سن ۲۰ھ میں شام میں وفات پائی۔

① سُنَّ لِلْفَرَائِضِ ② بِلا تَرْجِيْعٍ ③ وَلَحْنٍ ④ وَيَزِيْدُ بَعْدَ الْفَلاحِ فِي أَذَانِ الْفَجْرِ: اَلصَّلَاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ مَرَّتَيْنِ ⑤ وَالْإِقَامَةُ مِثْلُهُ ⑥ وَيَزِيْدُ بَعْدَ فَلاحِهَا: قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ مَرَّتَيْنِ ⑦ وَيَتَرَسَّلُ فِيْهِ ⑧ وَيَحْدُرُ فِيْهَا.

ترجمہ: (اذان) سنّت ہے فرض نمازوں کیلئے۔ بغیر ترجیع کے۔ اور (بغیر) لحن کے۔ اور زیادہ کرے فجر کی اذان میں (حيّ على) الفلاح کے بعد: الصّلاة خير من النوم دو مرتبہ۔ اور اقامت اذان کی طرح ہے۔ اور اس کی (حيّ على) الفلاح کے بعد زیادہ کرے: قد قامت الصّلاة دو مرتبہ۔ اور اذان میں ٹھہراؤ کرے۔ اور اقامت میں جلدی کرے۔

لغات:

ترجیع: اس کے اصل معنی ہیں: دہرانا، لوٹا دینا۔ اذان میں ترجیع یہ ہے کہ مؤذن شہادتین کو دو مرتبہ آہستہ کہنے کے بعد پھر دو مرتبہ زور سے کہے۔ لحن: نغمہ، ترنم، ایسی مخصوص آواز نکالنا جو موسیقی میں نکالی جاتی ہے۔ یترسّل: یہ باب تفعّل کا مضارع ہے، نرمی برتنا، ٹھہر ٹھہر کر اور آہستہ کام کرنا۔ یحدر: اذان اور اقامت میں حدر یہ ہے کہ ان کو جلدی جلدی کہا جائے۔

تشریح:

① سُنّ للفرائض: اذان فرض نمازوں کیلئے سنّت ہے۔ فرض نمازوں سے مراد پنجگانہ فرض نمازیں ہیں۔ جمعہ کی نماز بھی اُن میں داخل ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ وتر، نمازِ عیدین، نمازِ کسوف وخسوف، نمازِ جنازہ، نمازِ استسقاء اور نوافل کیلئے اذان سنّت نہیں ہے۔ یہاں سنّت ہونے سے مراد سنّتِ مؤکدہ ہے، جو قوت میں واجب کا ہم پلّہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بعض نے اذان کو واجب کہا ہے۔ امام محمدؒ سے روایت ہے کہ اگر کسی شہر والوں نے اذان چھوڑ دینے پر اتفاق کیا تو ہم ان سے لڑیں گے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اُن کو قید کر کے پٹائی کی جائے گی۔

② بلا ترجیع: أي: سُنّ بلا ترجيع. مسئلہ یہ ہے کہ اذان ترجیع کے بغیر سنّت ہے۔ یعنی ترجیع کرنا اذان میں سنّت نہیں ہے، بلکہ مکروہ ہے۔ یہ احنافؒ اور حنابلہؒ کا مسلک ہے۔

امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک اذان میں ترجیع کرنا سنّت ہے۔ ان کی دلیل ابو محذورہ رضی اللہ عنہ① کی حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے اُن کو اذان کے اُنیس (۱۹) کلمات سکھائے۔ [ترمذی] اذان کے اُنیس کلمات اسی صورت میں ہو سکتے ہیں کہ شہادتین میں ترجیع کی جائے۔ یعنی أشهد أن لا إله إلّا الله کو بھی چار مرتبہ کہا جائے، دو مرتبہ پست آواز سے، اور دو مرتبہ بلند آواز سے، اور أشهد أنّ محمّدًا رّسول الله کو بھی چار مرتبہ کہا جائے، دو مرتبہ آہستہ آواز سے، اور دو مرتبہ بلند آواز سے۔

① ابو محذورہ مکہ کے رہنے والے قریشی ہیں۔ اصلی نام میں اختلاف ہے۔ بعض نے سمرہ بن معیر، اور بعض نے اوس بن ربیعہ بتایا ہے۔ جب آپ ﷺ غزوۂ حنین سے واپس ہوئے تو مکہ مکرمہ میں انہوں نے اسلام لایا، اور اسی وقت آپؐ نے ان کو اذان دینے کا حکم دیا۔ ان کی بڑی اچھی آواز تھی۔ سن ۵۹ھ میں مکہ ہی میں وفات پائی۔

احناف ؒ اور حنابلہ ؒ کی دلیل حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ ان کو خواب میں ملائکہ کی آواز میں جواذان سکھائی گئی تھی، اس میں ترجیع نہیں تھی، یعنی اس کے کُل کلمات پندرہ تھے، بعد میں اس خواب کے بارے میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: إنّها لرؤیا حق إن شاء الله. "یعنی ان شاء اللہ یہ سچا خواب ہے"۔[أبوداؤد]

حقیقت یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اذان میں ترجیع اور عدمِ ترجیع دونوں ثابت ہیں۔ حنفیہ ؒ اور حنابلہ ؒ نے عدمِ ترجیع کو اس وجہ سے ترجیح دی ہے کہ بلال ؓ جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے مؤذن خاص تھے، ان کا عام معمول بغیر ترجیع کے اذان دینے کا تھا۔[ملخص درس ترمذی:۱/۴۵۳]

③ ولحن: یہ عطف ہے ترجیع پر، أي: سنّ بلا لحن. یعنی اذان لحن کے بغیر سنّت ہے۔ لحن سنّت نہیں، بلکہ مکروہ ہے۔ مکروہ لحن سے مراد ایسی خوش آوازی ہے جس میں بہ تکلف آواز کو گھما گھما کر کلمات کو تغیر دی جائے، جس سے اعراب غلط ہو جائے، جیسے گانا گانے والے کرتے ہیں۔ لیکن وہ طبعی خوش آوازی جس میں تکلف اور تصنّع نہ ہو، وہ مکروہ نہیں ہے، بلکہ پسندیدہ چیز ہے۔

④ ویزید بعد الفلاح ......إلخ: فجر کی اذان میں حيّ علی الفلاح کے بعد دومرتبہ الصّلاۃ خیر من النوم (نماز نیند سے بہتر ہے) کا اضافہ کرے، یہ سنّت ہے۔ اس کی اصل یہ ہے کہ ایک دن حضرت بلال رضی اللہ عنہ حضرت عائشہ ؓ کے حجرہ کے پاس فجر کی اذان دینے کے بعد گزر رہے تھے، تو الصّلاۃ یارسولَ الله کی آواز لگائی، حضرت عائشہ ؓ نے ان سے فرمایا کہ آپ ؐ سورہے ہیں، اس پر حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے فرمایا: الصّلاۃ خیر من النوم. بعد میں حضرت عائشہ ؓ نے آنحضرت رضی اللہ عنہ کو اس کی اطلاع دی، تو آپ ؐ نے اس کی تحسین فرمائی، اور حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو حکم فرمایا کہ اِن کلمات کو اپنی اذان میں شامل کرو۔

فجر کی اذان کے ساتھ اس کی خصوصیت یہ ہے کہ یہ لوگوں کی غفلت کا وقت ہے، اس حالت میں اُن کو نیند کی غفلت سے بیدار کرنے کیلئے یہ کلمات کہنا زیادہ اولیٰ وبہتر ہے بہ نسبت دیگر اوقات کے۔

⑤ والإقامة مثلهٗ: "ہٗ" کی ضمیر أذان کی طرف راجع ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اقامت اذان کی طرح ہے۔ یعنی اذان کی طرح اقامت بھی سنّت ہے، اور اس میں بھی وہی اذان کے پندرہ کلمات کہے جاتے ہیں، اور اذان کی طرح اقامت میں بھی شروع کی تکبیر چار مرتبہ، اور باقی کلمات دودومرتبہ کہے جاتے ہیں۔ پس اقامت کے کُل سترہ کلمات ہوئے، پندرہ وہی اذان کے کلمات ہیں، اور دومرتبہ قد قامت الصّلاۃ ہے۔ اس کی دلیل عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے، وہ فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی اذان و اقامت کے کلمات دودومرتبہ تھے۔[ترمذی]

امام شافعیؒ کے نزدیک اقامت کے تمام کلمات ایک ایک مرتبہ کہے جاتے ہیں، سوائے قد قامت الصّلاۃ کے، کہ وہ دو مرتبہ ہے۔ اور شروع کی تکبیر میں وہ چار کی بجائے دومرتبہ کہنے کے قائل ہیں۔ ان کی دلیل حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے، وہ فرماتے ہیں کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو حکم ہوا کہ اذان کے کلمات دودومرتبہ کہے، اور اقامت کے کلمات ایک ایک مرتبہ کہے۔[مسلم]

حقیقت یہ ہے کہ احادیثِ صحیحہ سے دونوں طریقے ثابت ہیں، اس لئے دونوں کے جواز میں کوئی شبہ نہیں ہے۔ البتہ احناف ؒ

نے تشفیع (دودومرتبہ) کی روایات کواس لئے ترجیح دی ہے کہ حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی روایت، جواذان واقامت کے باب میں اصل کی حیثیت رکھتے ہیں، اس میں تشفیع ثابت ہے، اور حضرت بلال رضی اللہ عنہ کا آخری عمل بھی تشفیع اقامت کا تھا۔[درسِ ترمذی:۱/۴۵۷]

❻ ویزید بعد فلاحها ...الخ: یزید کی ضمیر کا مرجع مؤذن ہے۔ "ها" کا مرجع إقامة ہے۔ یعنی مؤذن اقامت میں حيّ علی الفلاح کے بعد دومرتبہ قد قامت الصلاۃ کا اضافہ کرے۔ عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کو خواب میں جو اقامت سکھائی گئی تھی اس میں قد قامت الصلاۃ کا جملہ شامل تھا۔

❼ ویترسّل فیه: "ہ" ضمیر کا مرجع أذان ہے۔ مسئلہ یہ کہ اذان کو ٹھہر ٹھہر کر کہنا چاہیے، یعنی ہر کلمہ کہنے کے بعد اس قدر توقف کرے کہ اس میں سننے والا اس کلمہ کا جواب دے سکے، کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے فرمایا: إذا أذنت فترسّل. [ترمذی] "یعنی جب تم اذان دیتے ہو تو ٹھہر ٹھہر کر دو"۔

❽ ویحدر فیها: "ها" کا مرجع إقامة ہے۔ اقامت کہنے میں جلدی کرے، یعنی دو کلموں کے درمیان سکتہ نہ کرے، کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے فرمایا: إذا أقمت فاحدر. [ترمذی] "یعنی جب تم اقامت کہتے ہو تو جلدی کرو"۔

اذان میں ترسّل اور اقامت میں حدر مستحب ہیں، ان کے چھوڑ دینے سے بھی اذان اور اقامت کی سنّت ادا ہو جاتی ہے۔

❾ وَيَسْتَقْبِلُ بِهِمَا الْقِبْلَةَ ❿ وَلَا يَتَكَلَّمُ فِيهِمَا ⓫ وَيَلْتَفِتُ يَمِينًا وَ شِمَالًا بِالصَّلَاةِ وَالْفَلَاحِ ⓬ وَيَسْتَدِيرُ فِي صَوْمَعَتِهِ ⓭ وَيَجْعَلُ أُصْبُعَيْهِ فِي أُذُنَيْهِ ⓮ وَيُثَوِّبُ ⓯ وَ يَجْلِسُ بَيْنَهُمَا إِلَّا فِي الْمَغْرِبِ ⓰ وَيُؤَذِّنُ لِلْفَائِتَةِ، وَيُقِيمُ ⓱ وَكَذٰلِكَ لِأُوْلَى الْفَوَائِتِ ⓲ وَخُيِّرَ فِيهِ لِلْبَاقِي.

ترجمہ: اور (مؤذن اذان اور اقامت) دونوں میں قبلہ رخ کرے۔ اور دونوں میں بات نہ کرے۔ اور (حيّ علی) الصلوٰۃ اور (حيّ علی) الفلاح میں دائیں اور بائیں طرف منہ پھیرے۔ اور اپنے اذان خانہ میں گھومے۔ اور اپنی دو انگلیوں کو دونوں کانوں میں رکھ لے۔ اور نماز کیلئے (لوگوں کو) بلایا کرے۔ اور (اذان واقامت) دونوں کے درمیان (وقفہ کر کے کچھ دیر کیلئے) بیٹھ جائے، سوائے مغرب کے۔ اور اذان دے قضا نماز کیلئے، اور اقامت (بھی) کہے۔ اور اسی طرح (اذان واقامت دونوں کہے) قضا نمازوں میں سے پہلی کیلئے۔ اور باقی (نمازوں) کیلئے اذان (دینے) میں اختیار ہے۔

لغات:

یلتفت: دائیں، یا بائیں طرف منہ کرنا۔ الصّلاۃ والفلاح: صلاۃ سے مراد حيّ علی الصلاۃ ہے، اور فلاح سے مراد حيّ علی الفلاح ہے۔ یستدیر: بابِ استفعال سے مضارع ہے، گھومنا، چکر لگانا۔ صومعة: راہب کا عبادت خانہ، چھوٹا

کمرہ، یہاں مؤذن خانہ مراد ہے۔ یثوّب: تفعیل سے مضارع ہے۔ نماز کیلئے بلانا، ایک مرتبہ کے بعد دوسری مرتبہ بلانا۔

تشریح:

❾ ويستقبل بهما القبلة: "هما" کا مرجع اذان اور اقامت ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اذان اور اقامت کہتے وقت مؤذن قبلہ رخ ہو جائے، کیونکہ حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کو خواب میں نظر آنے والے فرشتہ نے ایسا ہی کیا تھا، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے مؤذن حضرت بلال رضی اللہ عنہ کا بھی ہمیشہ یہی معمول رہا۔ اذان اور اقامت کہتے وقت قبلہ رخ ہونا سنت ہے، اگر اس کے خلاف کیا تو اذان و اقامت ہو جائے گی، لیکن سنت کی مخالفت کی وجہ سے ایسا کرنا مکروہ ہے۔

❿ ولا يتكلّم فيهما: یعنی مؤذن اذان اور اقامت کے دوران باتیں نہ کرے، کیونکہ یہ دونوں معظم الاذکار میں سے ہیں، جیسے خطبہ۔ اور اذان و اقامت کے درمیان میں باتیں کرنے سے کلمات کا تسلسل بھی باقی نہیں رہتا۔ مؤذن نے اگر اذان یا اقامت کے دوران لمبی بات کہی تو شروع سے لوٹا دے۔ [بحر:۱/۴۴۹]

⓫ ويلتفت يمينًا وشمالًا بالصّلاة والفلاح: مسئلہ یہ ہے کہ مؤذن حيّ على الصّلاة کہتے وقت دائیں طرف منہ موڑے، اور حيّ على الفلاح کہتے وقت بائیں طرف منہ موڑے، حضرت بلال رضی اللہ عنہ کا یہی معمول تھا۔ اور چونکہ اذان سے مقصد اعلان ہے، اور اعلان میں آواز اسی وقت دور تک پہنچائی جا سکتی ہے جب دائیں بائیں طرف منہ موڑ کر آواز لگائی جائے۔

لاؤڈ سپیکر پر اذان دینے میں اگرچہ اس کی ضرورت نہیں ہے، تاہم سنت ہونے کی وجہ سے اس میں بھی دائیں بائیں طرف منہ موڑنا ضروری ہے، حتیٰ کہ بچے کے کان میں اذان دیتے وقت بھی سنت ہے۔ [بحر:۱/۴۴۹]

مصنفؒ نے دائیں بائیں طرف منہ موڑنے کا حکم اذان کے ساتھ خاص نہیں فرمایا، اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اُن کے نزدیک یہ حکم اذان اور اقامت دونوں کو شامل ہے، یعنی اذان کی طرح اقامت میں بھی حيّ على الصّلاة اور حيّ على الفلاح کہتے وقت دائیں بائیں طرف منہ موڑا جائے، اور اسی پر فتویٰ ہے۔ [رد المحتار:۲/۶۶]

⓬ ويستدير في صومعته: یعنی مؤذن اذان دیتے وقت اذان خانہ میں گھومے۔ اذان خانہ میں گھومنے کا مطلب یہ ہے کہ اگر مؤذن ایسے اذان خانہ میں اذان دے رہا ہے جو چاروں طرف سے بند ہے، اور اس کی آواز باہر نہیں جاتی، تو اس کو چاہیے کہ حيّ على الصّلاة اور حيّ على الفلاح کہتے وقت اپنا سر اذان خانہ کے دائیں بائیں روشن دانوں اور دریچوں سے نکال لے، تاکہ لوگ اس کی آواز سن سکے، اور اذان کا اصل مقصد حاصل ہو جائے۔

⓭ ويجعل أصبعيه في أذنيه: دونوں ضمائر بارزہ کا مرجع مؤذن ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اذان دیتے وقت مؤذن اپنی دو انگلیوں کو دونوں کانوں کے سوراخوں میں ڈال دے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بلالؓ سے فرمایا کہ اپنی دونوں انگلیوں کو اپنے کانوں میں ڈال دو، کیونکہ یہ تمہاری آواز کو خوب بلند کرنے والا ہے۔ [ابن ماجہ] لاؤڈ سپیکر پر اذان دینے کی صورت میں اگرچہ اس کی ضرورت تو

نہیں رہتی، لیکن پھر بھی کانوں میں انگلیاں ڈالنا بہتر ہے۔

اذان دیتے وقت کانوں میں انگلیاں ڈالنا سنت ہے، کانوں پر ہاتھ رکھنے سے بھی یہ سنت ادا ہو جائے گی، کیونکہ ابو محذورہؓ سے یہی مروی ہے۔ اگر کسی نے ہاتھ بالکل چھوڑ دیئے تو بھی کچھ حرج نہیں۔ [تبیین:۱/۹۲]

⑭ ویثوِّب: تثویب کے لغوی معنی رجوع کرنے، اور دوبارہ کرنے کے ہیں۔ اصطلاح میں ایک مرتبہ کرنے کے بعد دوبارہ اعلان کرنے کو تثویب کہا جاتا ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ مؤذن تثویب کرے، یعنی اذان اور اقامت کے درمیان لوگوں کو جماعت کھڑی ہونے کی اطلاع دے، اور ان کو نماز کیلئے بلائے۔

تثویب یعنی نماز کیلئے بلانے کی دو صورتیں ہیں: ①..... پہلی صورت یہ ہے کہ فجر کی نماز کیلئے الصلاۃ خیر من النوم کے جملے سے لوگوں کو نماز کیلئے بلایا جائے، پہلے یہ تثویب اذانِ فجر کے بعد ہوتی تھی، بعد میں اذانِ فجر کا جزء بن گئی۔ یہ تثویب حدیث سے ثابت، اور تمام علماءؒ کے نزدیک مستحب ہے۔ ②..... تثویب کی دوسری صورت وہ ہے جس کو کوفہ کے علماءؒ نے ایجاد کیا ہے۔ وہ یہ کہ مؤذن تمام نمازوں کیلئے اقامت سے پہلے آواز لگا کر لوگوں کو جماعت کھڑی ہونے کی اطلاع دے۔ یہ امام محمدؒ اور ایک روایت میں امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔ امام ابو یوسفؒ نے اس تثویب کو ان لوگوں کیلئے خاص کیا ہے جو مسلمانوں کی خدمتِ عامہ میں مشغول ہوتے ہیں، جیسے امیر، مفتی، قاضی، مدرّس وغیرہم۔

ائمہ ثلاثہؒ اور جمہور علماءؒ فجر کے علاوہ دیگر نمازوں کیلئے تثویب کے قائل نہیں ہیں، بلکہ اس کو مکروہ سمجھتے ہیں۔ اصلاً یہ تثویب (جماعت کھڑی ہونے کی اطلاع) مباح تھی، کیونکہ نصوص میں نہ اس کا امر کیا گیا ہے، اور نہ اس سے نہی آئی ہے۔ لیکن بعض علاقوں میں اس کو سنت کی حیثیت سے اختیار کیا گیا، اس لئے بعض علماءؒ نے اُسے بدعت کہا۔ لیکن اگر ضرورت کے مواقع پر اس کو سنت سمجھے بغیر اختیار کیا جائے، تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ وهذا أعدل الأقوال في ذلك. [درس ترمذی:۱/۴۶۳]

⑮ ویجلس بینهما، إلاّفي المغرب: "هما" کا مرجع اذان اور اقامت ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ مؤذن اذان اور اقامت کے درمیان تھوڑی دیر کیلئے وقفہ کر کے بیٹھ جائے، سوائے مغرب کے، کہ اس میں اذان و اقامت کے درمیان وقفہ نہیں ہے۔

اذان اور اقامت کے درمیان وقفہ کرنا حدیث سے ثابت ہے۔ آپ ﷺ نے حضرت بلالؓ سے فرمایا: "اپنی اذان اور اقامت کے درمیان اس قدر وقفہ رکھو کہ وضو کرنے والا اپنے وضوء سے، اور کھانے والا اپنے کھانے سے فارغ ہو جائے"۔ [رواہ أحمد]

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اذان اور اقامت کے درمیان وقفہ کرنا سنت ہے، اور ان دونوں کو ملا لینا مکروہ ہے۔

اذان اور اقامت کے درمیان وقفہ کی کوئی خاص مقدار ظاہرِ روایت سے ثابت نہیں ہے۔ علماءؒ نے فرمایا ہے کہ مغرب کے علاوہ دیگر نمازوں میں اتنا فصل کرے جس میں دو یا چار رکعتیں بآسانی پڑھی جاسکیں۔ مصنفؒ نے مغرب کا استثناء کر کے بتلایا کہ اُس میں اذان اور اقامت کے درمیان بیٹھ کر وقفہ نہ کرنا چاہیئے، بلکہ تین چھوٹی آیتوں کے پڑھنے کے بقدر توقف کرے۔

⑯ ویؤذّن للفائتة، ویقیم: یؤذّن میں ضمیر کا مرجع "مکلف شخص" ہے۔ حاصل یہ ہے کہ اگر کسی کو قضا نماز پڑھنا ہو تو اذان اور اقامت دونوں کہے، اُن کو ترک کرنا مکروہ ہے، کیونکہ لیلة التعریس کو جب آپ ﷺ اور صحابہ رضی اللہ عنہم سے صبح کی نماز قضا ہوگئی، تو سورج بلند ہونے کے بعد جب اس کی قضا پڑھ رہے تھے، تو آپ ﷺ نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو اذان اور اقامت کہنے کا حکم فرمایا۔ اس سے معلوم ہوا کہ اذان و اقامت ہر فرض قضا نماز کیلئے سنّتِ مؤکدہ ہیں، خواہ مسافر ہو یا مقیم، جماعت کے ساتھ ہو یا منفرد۔ البتہ مسجد میں یا لوگوں کے سامنے زور سے اذان و اقامت نہ کہے، کیونکہ یہ لوگوں کو اپنے گناہ (نماز قضا کرنا) کی اطلاع دینا ہے۔

⑰ وکذا لِأُولی الفوائت: أي: وکذا یؤذِّن ویقیم لِأُولی الفوائت. اگر کسی سے کئی نمازیں فوت ہوئیں، اور سب کی قضا ایک ہی جگہ پڑھنا چاہتا ہے، تو پہلی نماز کیلئے اذان و اقامت دونوں کہے۔ دونوں کو یا کسی ایک کو ترک کرنا مکروہ ہے۔

⑱ وخُیّر فیه للباقي: "ہ" کا مرجع اذان ہے۔ یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں جب پہلی نماز کی قضا پڑھنے کیلئے اذان و اقامت دونوں کہیں، تو باقی نمازوں کیلئے صرف اقامت کہے، اذان دینے میں اُس کا اختیار ہے، چاہے ہر نماز کیلئے اقامت سے پہلے اذان بھی دے، چاہے چھوڑ دے۔ یہ حکم اس وقت ہے جب کئی فوت شدہ نمازوں کی قضا ایک ہی جگہ پڑھنا ہو، اگر ہر نماز کی قضا الگ الگ پڑھنا ہو، تو ہر ایک کیلئے اذان و اقامت دونوں کہے۔ [بحر:۱/۴۵۶]

> ⑲ وَلَا یُؤَذَّنُ قَبْلَ وَقْتٍ ⑳ وَیُعَادُ فِیْهِ ㉑ وَکُرِهَ أَذَانُ الْجُنُبِ، وَإِقَامَتُهُ ㉒ وَإِقَامَةُ الْمُحْدِثِ ㉓ وَأَذَانُ الْمَرْأَةِ ㉔ وَالْفَاسِقِ ㉕ وَالْقَاعِدِ ㉖ وَالسَّکْرَانِ ㉗ لَا أَذَانُ الْعَبْدِ، وَوَلَدِ الزِّنَا، وَالْأَعْمٰی، وَالْأَعْرَابِيِّ ㉘ وَکُرِهَ تَرْکُهُمَا لِلْمُسَافِرِ ㉙ لَا لِمُصَلٍّ فِي بَیْتِهٖ فِي الْمِصْرِ ㉚ وَنُدِبَا لَهُمَا ㉛ لَا لِلنِّسَاءِ.

ترجمہ: اور اذان نہ دی جائے وقت سے پہلے۔ اور (اگر وقت سے پہلے دی گئی تو) لوٹائی جائے وقت میں۔ اور مکروہ ہے جنبی کی اذان، اور اس کی اقامت۔ اور بے وضو کی اقامت۔ اور عورت کی اذان۔ اور فاسق کی (اذان)۔ اور بیٹھے ہوئے کی (اذان)۔ اور بے ہوش کی (اذان)۔ نہ کہ غلام اور حرامی اور اندھے اور گنوار کی (اذان)۔ اور مکروہ ہے (اذان و اقامت) دونوں کا چھوڑ دینا مسافر کیلئے۔ نہ کہ شہر کے اندر اپنے گھر میں نماز پڑھنے والے کیلئے۔ اور (اذان و اقامت) دونوں مستحب ہیں (مسافر اور مقیم) دونوں کیلئے۔ نہ کہ عورت کیلئے۔

لغات:

فاسق: بدکار، بڑے گناہوں کا مرتکب۔ سکران: بابِ سَمِعَ سے صفت ہے، نشہ میں چور، مدہوش، مست۔ أعرابي: دیہات کا رہنے والا بدو، گنوار، غیر مہذب، جمع أعْرَاب ہے، یہاں جاہل اور غیر مہذب شخص مراد ہے، اگرچہ شہر کا رہنے والا ہو۔

تشریح: ⑲ ولا یؤذّن قبل وقت: وقت سے پہلے اذان نہ دی جائے، یہ مکروہِ تحریمی ہے، کیونکہ اذان اس بات کا اعلان

ہے کہ وقت داخل ہو گیا ہے، تو اگر وقت داخل ہونے سے پہلے دی جائے تو گویا جھوٹا اعلان کیا گیا۔

امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک یہ حکم عام ہے، پانچوں نمازوں کے اوقات کو شامل ہے۔ ائمہ ثلاثہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک فجر کی اذان اس حکم سے مستثنیٰ ہے، یعنی اُن کے نزدیک فجر کی اذان وقت (صبح صادق) سے پہلے دینا جائز ہے، اور بعد میں اعادہ کی بھی ضرورت نہیں ہے۔ دیگر چار وقتوں میں وہ بھی وقت سے پہلے اذان دینے کو مکروہ سمجھتے ہیں۔ ان کی دلیل یہ حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ''بلال رات کو (صبح صادق سے پہلے) اذان دیتے ہیں، لہٰذا تم کھایا پیا کرو یہاں تک کہ ابن ام مکتوم① کی اذان سنو''۔ [ترمذی]

لیکن ظاہر بات ہے کہ ائمہ ثلاثہؒ اور امام ابو یوسفؒ کا استدلال اس حدیث سے درست نہیں ہے، کیونکہ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی رات والی اذان فجر کیلئے تھی ہی نہیں، بلکہ وہ نمازِ تہجد اور سحری کیلئے تھی، چنانچہ ''کھایا پیا کرو'' کا جملہ اس پر دلالت کر رہا ہے۔ اور اسی طرح ان کا استدلال اس حدیث سے اُس وقت تام ہوتا کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی اذان پر اکتفاء کیا گیا ہوتا، حالانکہ ایسا نہیں ہے، بلکہ فجر کیلئے عبداللہ بن مکتوم رضی اللہ عنہ علیحدہ اذان دیتے تھے۔

اس کے بالمقابل امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کی تائید میں ایسی متعدد احادیث ہیں جو واضح طور پر قبل از وقت فجر کی اذان کی ممانعت پر دلالت کرتی ہیں، مثلاً حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اُن سے فرمایا: لا تُؤَذِّنْ حتّى يستبينَ لكَ الفجرُ. [ابوداؤد] ''یعنی اذان نہیں دو یہاں تک کہ تمہیں صبح واضح ہو کر نظر آ جائے''۔ حضرت حفصہؓ کی روایت ہے کہ صبح صادق سے پہلے اذان نہیں دی جاتی تھی۔ [طحاوی] ان روایات سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ کے زمانہ میں فجر کی اذان وقت سے پہلے نہیں ہوتی تھی، اور آپ ﷺ نے اس سے منع فرمایا تھا۔ تفصیل کیلئے دیکھئے: درسِ ترمذی: ۱/ ۴۶۵

⑳ **ويعاد فيه:** يعاد میں ضمیر کا مرجع أذان ہے، اور ''ہ'' کا مرجع وقت ہے۔ یعنی اگر اذان وقت سے پہلے دی گئی تو وقت کے اندر اس کا اعادہ کیا جائے، حتیٰ کہ اگر اذان کا ایک کلمہ بھی وقت سے پہلے ہو گیا تو پوری اذان کو لوٹانا واجب ہے۔

㉑ **وكُره أذان الجنب، وإقامتُهُ:** جنبی شخص کا اذان اور اقامت کہنا مکروہِ تحریمی ہے، کیونکہ اذان اور اقامت کا مقصد لوگوں کو نماز کی طرف بلانا ہے، اور جنبی شخص چونکہ خود نماز کا اہل نہیں ہے، تو لہٰذا اس کے بلانے میں بھی کراہت آ گئی۔

㉒ **وإقامةُ المحدث:** أي: وكُره إقامةُ المحدث. مسئلہ یہ ہے کہ بے وضو شخص کا اقامت کہنا مکروہ ہے۔ مصنفؒ نے بے وضو کی صرف اقامت کی کراہت کا ذکر کر کے اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ اس کا اذان دینا مکروہ نہیں ہے۔ یہ احنافؒ اور ایک روایت میں مالکیہؒ کا مسلک ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک اذان اور اقامت دونوں کیلئے وضو شرط ہے، وضو کے بغیر اذان و اقامت کہنا اُن کے نزدیک مکروہِ تحریمی

---

① عبداللہ بن ام مکتوم مشہور صحابی ہیں۔ مکہ مکرمہ میں پیدائش ہوئی۔ قریشی تھے۔ والد کا نام قیس تھا، مگر ابن ام مکتوم سے متعارف ہیں۔ حضرت خدیجہؓ کے خالہ زاد بھائی تھے۔ پیدائشی نابینا تھے۔ ایک قول کے مطابق مدینہ منورہ میں وفات پائی۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ قادسیہ کی جنگ میں شہید ہوئے۔

ہیں۔ اُن کی دلیل وہ حدیث ہے جس میں آپ ﷺ نے فرمایا: لا یؤذن إلا متوضئ. [ترمذی] "یعنی وضو والے کے علاوہ اور کوئی اذان نہ دے"۔ صاحبِ ہدایہ نے احناف کا مسلک شافعیہ کے مطابق بیان کیا ہے، اور اکثر علماء نے اسی کو اختیار کیا ہے۔

البتہ جو لوگ اذان کیلئے وضو ضروری نہیں سمجھتے وہ حدیث کو کراہتِ تنزیہی پر محمول کرتے ہیں۔ لیکن دلائل کی رُو سے امام شافعیؒ کا مسلک ہی راجح ہے، کیونکہ نہی کی حقیقت تحریم ہے، تنزیہ پر محمول کرنے کیلئے کوئی مستند دلیل موجود نہیں ہے۔ [درسِ ترمذی: ۱/۴۶۵]

۲۳ وأذانُ المرأة: أي: وكره أذان المرأة. عورت کا اذان دینا مکروہ ہے، کیونکہ وہ اگر آواز کو بلند کرے گی تو معصیت کی مرتکب ہوگی، اور اگر پست آواز سے اذان دے گی تو اذان کا مقصد فوت ہو جائے گا، یعنی لوگوں کو اطلاع نہیں ہوگی۔

۲۴ والفاسقِ: أي: وكره أذانُ الفاسقِ. یعنی فاسق کا اذان دینا مکروہ ہے، کیونکہ اس کے قول پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا، یہی وجہ ہے کہ دینی امور میں اس کا قول قبول نہیں کیا جاتا۔

۲۵ والقاعدِ: أي: وكره أذانُ القاعدِ. یعنی بیٹھے ہوئے شخص کا اذان دینا مکروہ ہے، کیونکہ اذان میں سنّت یہ ہے کہ کھڑے ہو کر دی جائے، تو بیٹھ کر اذان دینا سنّت کے خلاف ہونے کی وجہ سے مکروہ ہے۔

۲۶ والسّكرانِ: أي: وكره أذانُ السّكرانِ. مسئلہ یہ ہے کہ بے ہوش شخص کا اذان دینا مکروہ ہے، کیونکہ فاسق کی طرح اس کے قول پر بھی اعتماد نہیں کیا جا سکتا۔ سکران دراصل فاسق میں داخل ہے، لیکن اس کا ذکر الگ کر کے اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ بیہوشی بعض اوقات مباح چیز کی وجہ سے ہوتی ہے، جیسے دوائی سے، یہ اگرچہ فسق تو نہیں، لیکن پھر بھی اس کا اذان دینا مکروہ ہے۔

۲۷ لا أذانُ العبدِ، وولدِ الزنا....إلخ: أي: لا يكره أذان العبدِ.... یعنی غلام، حرامی، اندھے اور گنوار کا اذان دینا مکروہ نہیں ہے، کیونکہ یہ لوگ اگر فاسق نہ ہوں تو دینی امور میں اُن پر اعتماد کیا جا سکتا ہے، اور اُن کا قول قابلِ اعتبار ہے۔

۲۸ وكره تركهما للمسافرِ: "هما" کا مرجع اذان اور اقامت ہے۔ یعنی مسافر کیلئے اذان اور اقامت دونوں کو چھوڑ دینا مکروہ ہے۔ مالک بن الحویرث[1] رضی اللہ عنہ اور اُن کے ایک ساتھی نے جب واپس اپنے وطن جانے کا ارادہ کیا تو آپ ﷺ نے اُن سے فرمایا: "جب حالتِ سفر میں نماز کا وقت ہو جائے، تو اذان اور اقامت کہو، اور تم میں سے جو بڑا ہے وہ امامت کرائے"۔ [ترمذی]

عبارت کے مسئلہ کا مطلب یہ ہے کہ مسافر نے اگر اذان و اقامت دونوں کو چھوڑ دیا تو یہ مکروہ ہے، لیکن اگر اذان کو چھوڑ کر صرف اقامت پر اکتفاء کیا، تو بلا کراہت درست ہے۔ تاہم دونوں کہنا اولیٰ و بہتر ہے، جیسا کہ مسئلہ نمبر (۳۰) میں آ رہا ہے۔

مسئلہ:

سفر میں اگر سب رفقاء حاضر ہوں تو اذان مستحب ہے، اس کو چھوڑ دینا مکروہ نہیں ہے۔ اور اقامت سنّتِ مؤکدہ ہے، اس کو ترک کرنا مکروہ ہے۔ اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ سفر میں منفرد کیلئے اذان سنّتِ مؤکدہ نہیں، بلکہ مستحب ہے۔ كذا في أحسن الفتاوىٰ

---

[1] مالک بن حویرث اللیثی صحابی ہیں۔ بصرہ کے باشندے ہیں۔ اور بصرہ ہی میں سن ۷۴ھ وفات پائی۔

⑱ لا لمصلّ في بيته في المصر: أي: لايكره تركهما لمصلّ في بيته في المصر. مسئلہ یہ ہے کہ شہر کے اندر اپنے گھر میں نماز پڑھنے والے شخص کیلئے اذان واقامت کو چھوڑ دینا مکروہ نہیں ہے۔ابن مسعودؓ سے روایت ہے کہ أذان الحيّ يكفينا. ''گاؤں کی مسجد کی اذان ہمارے لئے بھی کافی ہے''۔

خلاصہ یہ ہوا کہ اگر گھر میں باجماعت یا منفرداً نماز پڑھ رہا ہو،اور محلّہ کی مسجد میں اذان واقامت ہوگئی ہوں،تو گھر میں اذان واقامت مستحب ہیں،مگر منفرداً پڑھنے کی صورت میں اذان زیادہ بلند آواز سے نہ کہے۔اگر کسی کا گھر ایسے صحرا میں ہو جہاں گاؤں کی مسجد نہیں ہے،تو اس کیلئے اذان واقامت کہنا ضروری ہیں،چھوڑ دینا مکروہ ہیں۔

⑲ وندبا لهما: ندبا کے اندر ضمیر کا مرجع أذان و إقامة ہے،اور ''هما'' کا مرجع ''مسافر اور گھر پر نماز پڑھنے والا شخص'' ہے۔حاصلِ عبارت یہ ہے کہ مسافر اور شہر کے اندر اپنے گھر میں نماز پڑھنے والے شخص کیلئے اذان واقامت دونوں کہنا مستحب ہیں۔مسئلہ نمبر(۲۸) میں گزر چکا کہ اگر مسافر نے اذان کو چھوڑ کر صرف اقامت پر اکتفاء کیا تو جائز ہے،اب یہاں فرمار ہے ہیں کہ مسافر کیلئے اذان واقامت دونوں کہنا مستحب ہیں،گو صرف اقامت پر اکتفاء کرنا بھی جائز ہے۔اسی طرح مسئلہ نمبر(۲۹) میں بیان ہوا کہ شہر کے اندر اپنے گھر میں نماز پڑھنے والے کیلئے اذان واقامت کو چھوڑ دینا مکروہ نہیں ہے،اب یہاں فرمار ہے ہیں کہ ایسے شخص کیلئے اذان و اقامت کہنا مستحب ہیں،گو چھوڑ دینا بھی مکروہ نہیں ہے۔

⑳ لا للنّساء: أي: لايندبان للنساء. یعنی اذان اور اقامت عورتوں کیلئے مستحب نہیں ہیں،بلکہ مکروہ ہیں،کیونکہ اذان اور اقامت جماعت کی سنتوں میں سے ہیں،اور جماعت عورتوں کیلئے سنّت نہیں،بلکہ مکروہ ہے۔والله أعلم بالصواب

☆☆☆

﴿بَابُ شُرُوْطِ الصَّلَاةِ﴾

أي: هذا باب في بيان أحكام شروط الصلاة. یعنی یہ باب نماز کی شرطوں کے احکام کے بیان میں ہے۔ مصنفؒ نے اذان کی بحث سے فارغ ہو کر نماز کے احکام شروع فرمائے، کیونکہ اذان کے بعد نماز ہوتی ہے، اور نماز کے احکام میں شرطوں سے شروع کیا، کیونکہ شرط مشروط سے مقدم ہوتی ہے۔

شُروط جمع ہے شَرْط کی۔ شرط لغت میں نشانی اور علامت کو کہتے ہیں۔ اصطلاح میں اُس قید کو کہتے ہیں جس پر کسی چیز کا وجود موقوف ہو، لیکن اس کی حقیقت سے خارج ہو، جیسے وضو کہ نماز کا وجود (صحت) اس پر موقوف ہے، لیکن نماز کی حقیقت سے خارج ہے۔

نماز کی شرطیں دو قسم کی ہیں: اوّل وجوب کی شرطیں، دوم صحت کی شرطیں۔ وجوب کی شرطوں سے مراد وہ شرطیں ہیں جن پر نماز کا وجوب موقوف ہو، یعنی اُن کے موجود ہونے سے نماز واجب ہو جاتی ہے، اور اگر وہ نہ ہوں تو نماز واجب ہی نہیں ہوگی، جیسے اسلام، بلوغ اور عقل۔ اور صحت کی شرطوں سے مراد وہ شرطیں ہیں جن پر نماز کی صحت موقوف ہو، یعنی اُن کے موجود ہونے سے نماز صحیح ہو جاتی ہے، اگر وہ نہ ہوں تو نماز صحیح نہیں ہوگی، جیسے وضو، ستر کا چھپانا، قبلے کی طرف رخ کرنا وغیرہ۔ [الفقه الاسلامی:۱/۲۲ ۷] اس باب میں انہیں (صحت کی) شرطوں کا بیان ہے۔ مصنفؒ نے اس باب میں اٹھائیس (۲۸) مسائل ذکر کیے ہیں۔

① وَهِيَ طَهَارَةُ بَدَنِهِ مِنْ حَدَثٍ، وَخَبَثٍ ② وَثَوْبِهِ ③ وَمَكَانِهِ ④ وَسَتْرُ عَوْرَتِهِ ⑤ وَهِيَ مَا تَحْتَ سُرَّتِهِ إِلَى تَحْتِ رُكْبَتَيْهِ ⑥ وَبَدَنُ الْحُرَّةِ عَوْرَةٌ، إِلَّا وَجْهَهَا، وَكَفَّيْهَا، وَقَدَمَيْهَا ⑦ وَكَشْفُ رُبْعِ سَاقِهَا يَمْنَعُ ⑧ وَكَذَا الشَّعْرُ، وَالْبَطْنُ، وَ الْفَخِذُ، وَالْعَوْرَةُ الْغَلِيظَةُ ⑨ وَالْأَمَةُ كَالرَّجُلِ ⑩ وَظَهْرُهَا، وَبَطْنُهَا عَوْرَةٌ.

ترجمہ: نماز کی شرطیں نمازی کے بدن کا پاک ہونا ہے نجاستِ حکمی اور نجاستِ حقیقی سے۔ اور (پاک ہونا ہے) اس کے کپڑے کا۔ اور اس کی جگہ کا۔ اور ستر کو چھپانا ہے۔ اور ستر (مرد کیلئے) ناف کے نیچے سے گھٹنوں کے نیچے تک ہے۔ اور آزاد عورت کا سارا بدن ستر ہے، سوائے اُس کے چہرے، ہتھیلیوں، اور پاؤں کے۔ اور عورت کی پنڈلی کی چوتھائی کا کھل جانا (نماز کو) منع کرتا ہے۔ اور اسی طرح (پنڈلی کے حکم میں) ہیں (عورت کے) بال، پیٹ، ران اور شرمگاہ۔ اور باندی مرد کی طرح ہے۔ اور اس کی پیٹھ اور پیٹ ستر ہیں۔

لغات: خَبَث: بمعنی ناپاکی، گندگی۔ سُرَّة: ناف۔

تشریح: ① وهي طهارة بدنه من حدث، وخبث: "هي" کا مرجع شروط ہے۔ نماز کی شرطوں میں سے پہلی

شرط یہ ہے کہ نمازی کا بدن حدث اور خبث سے پاک ہو۔ حدث سے مراد نجاستِ حکمی ہے، جیسے بے وضو ہونا، جنابت اور حیض و نفاس، اور خبث سے مراد نجاستِ حقیقی ہے، خواہ خفیفہ ہو یا غلیظ، جیسے بول و براز، آیتِ کریمہ: وَإِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ...... [مائدہ:٦] میں حدث، یعنی بے وضو ہونے سے، اور وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوْا [مائدہ:٦] میں جنابت سے پاکی حاصل کرنے کا حکم ہے۔ اور آیت: وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ [مدثر:٤] میں خبث، یعنی نجاستِ حقیقی سے پاکی حاصل کرنے کا حکم ہے۔ آیتِ کریمہ میں اگر چہ صرف کپڑوں کو پاک کرنے کا حکم ہے، مگر دلالت النص سے بدن پاک کرنے کا وجوب بھی اس سے ثابت ہوتا ہے۔

② وثوبه: یہ عطف ہے بدنِه پر، أي: طهارة ثوبه. نماز کی دوسری شرط کپڑوں کا پاک ہونا ہے۔ کپڑوں سے مراد ہر وہ چیز ہے جو نمازی کے بدن پر ہو، جیسے شلوار، قمیص، ٹوپی، موزہ، چادر وغیرہ، مذکورہ آیت: وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ میں اسی کا ذکر ہے۔

③ ومكانِه: یہ بھی بدنِه پر عطف ہے، أي: طهارة مكانِه. نماز کی تیسری شرط یہ ہے کہ مکان، یعنی نماز پڑھنے کی جگہ پاک ہو، یعنی وہ جگہ ہے جہاں نمازی کے پاؤں رہتے ہیں، اور سجدہ میں جہاں اس کے گھٹنے، ہاتھ، پیشانی اور ناک رہتی ہے۔

④ وسترُ عورته: یہ عطف ہے طهارةُ پر، أي: وهي سترُ عورته. نماز کی شرطوں میں سے چوتھی شرط نمازی کے ستر کا چھپانا ہے۔ نماز کی حالت میں جسم کے اس حصہ کو چھپانا فرض ہے جس کو دوسرے شخص پر ظاہر کرنا حرام ہے، خواہ تنہا نماز پڑھے یا کسی کے سامنے۔ ارشادِ الٰہی ہے: خُذُوْا زِيْنَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ. [أعراف:٣١] زِيْنَة سے مراد وہ لباس ہے جس سے شرمگاہ کو ڈھانپا جائے، اور مسجد سے مراد نماز ہے، تو آیت کا مطلب یہ ہے کہ ہر نماز پڑھنے کے وقت ستر چھپانے کا لباس لیا کرو۔

اگر کوئی شخص اندھیرے میں یا ایسی جگہ نماز پڑھ رہا ہو جہاں کسی غیر شخص کی نظر نہیں پڑتی تو اس پر بھی سترِ عورت واجب ہے۔

⑤ وهي ما تحت سرّته إلى تحت ركبتيه: ”هي“ کا مرجع عورة ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ مرد کا ستر ناف کے نیچے سے لے کر گھٹنوں کے نیچے تک ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ناف ستر میں داخل نہیں ہے، اور گھٹنے ستر میں داخل ہیں۔ حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ما تحت السرّة إلى الركبة عورة. [دار قطنی] ”ناف کے نیچے سے گھٹنے تک ستر ہے“۔ ایک اور حدیث میں ہے: الركبة من العورة. [دار قطنی] ”گھٹنہ ستر میں سے ہے“۔ امام شافعیؒ کے نزدیک ناف ستر میں داخل ہے، اور گھٹنے داخل نہیں ہیں۔ مذکورہ دونوں حدیثیں ان کے خلاف ہماری حجت ہیں۔

⑥ وبدن الحرّة عورة، إلّا......الخ: یہ آزاد عورت کے ستر کی تحدید ہے۔ یعنی آزاد عورت کا سارا بدن ستر ہے، سوائے اس کے چہرے، ہتھیلیوں اور قدموں کے۔ آزاد عورت کا چہرہ اور ہتھیلیاں بالاتفاق ستر نہیں ہیں، کیونکہ آپ ﷺ نے منع فرمایا ہے کہ عورت حالتِ احرام میں دستانے پہنے، یا نقاب اڑھے، اگر چہرہ اور ہتھیلیاں ستر ہوتے تو آپ اُن کے ڈھانپنے کو منع نہ فرماتے۔

عورت کو چہرہ چھپانے کا جو حکم ہوا ہے وہ اس وجہ سے نہیں کہ اس کا چہرہ ستر ہے، بلکہ فتنہ کے خوف سے ہے۔ عورت کے قدموں کے بارے میں اختلاف ہے، قدوری کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے قدم ستر ہیں، کنز، ہدایہ اور بعض دیگر علماءؒ کی عبارتوں سے

معلوم ہوتا ہے کہ عورت کے قدم ستر نہیں ہیں۔ بعض نے فرمایا ہے کہ عورت کے قدم نماز میں ستر نہیں، اور خارجِ نماز ستر ہیں۔

❼ وکشفُ ربعِ ساقِها يَمنع: أي: يمنع الصلاة. یعنی عورت کی پنڈلی کے چوتھائی حصے کا کھل جانا نماز کیلئے مانع ہے، یعنی اس کے ساتھ نماز درست نہیں ہے۔ اگر نماز کے دوران اتنا حصہ کھل گیا تو نماز فاسد ہو جائے گی۔ یہ طرفین کا مسلک ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک آدھی پنڈلی سے کم کا کھل جانا نماز کیلئے مانع نہیں ہے، کیونکہ آدھے سے کم قلیل سمجھا جاتا ہے، اور قلیل معاف ہے۔ طرفینؒ فرماتے ہیں کہ چوتھائی کُل کے قائم مقام ہوتا ہے، جیسے سر کے مسح اور حالتِ احرام میں سر منڈوانے میں، پس چوتھائی پنڈلی کا کھل جانا ساری پنڈلی کے کھل جانے کے حکم میں ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک چوتھائی سے کم کا کھل جانا بھی مانعِ نماز ہے۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں طرفینؒ کا قول راجح اور مفتیٰ بہ ہے۔ علامہ حصکفیؒ نے اسی کو معتمد قرار دیا ہے۔[ردالمحتار:۲/۱۰۱، بہشتی زیور]

❽ وكذا الشعرُ، والبطنُ ...... إلخ: أي: وكذا يمنعُ كشف ربعِ الشعر... یعنی عورت کی پنڈلی کی طرح اس کے بالوں، اس کے پیٹ اور عورتِ غلیظہ کے چوتھائی حصے کا کھل جانا بھی نماز کیلئے مانع ہے۔ بال اور پیٹ صرف عورت کے حق میں ستر ہیں، جبکہ ران اور عورتِ غلیظہ (دبر، ذکر، فرج، خصیتین اور سرین) مرد اور عورت دونوں کے حق میں ستر ہیں۔ ذکر، خصیتین، دُبر اور سرین میں سے ہر ایک علیحدہ علیحدہ عضو ہے، لہٰذا ہر ایک کی چوتھائی کا الگ الگ لحاظ ہوگا۔[رمز الحقائق]

❾ والأمة كالرجل: باندی مرد کی طرح ہے، یعنی باندی کا ستر بھی ناف کے نیچے سے گھٹنے کے نیچے تک ہے۔ حضرت عمرؓ نے باندی کو نقاب اوڑھنے سے منع کیا، اور فرمایا کہ آزاد عورتوں سے مشابہت نہیں کرو۔ آیتِ کریمہ: ذٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَنْ يُّعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ. [احزاب:۵۹] کے معنی بھی یہی ہیں کہ سر اور چہرہ ڈھانپنا آزاد عورت کے شایانِ شان ہے، نہ کہ باندی کے۔

❿ وظهرها، وبطنها عورة: ضمائر کا مرجع أمة ہے۔ اس مسئلہ میں مرد اور باندی کے ستر کے درمیان فرق بتلانا مقصود ہے۔ حاصل یہ ہے کہ پچھلے مسئلے سے معلوم ہوا کہ مرد اور باندی کے ستر میں بالکل فرق نہیں، لیکن اس مسئلہ میں یہ وضاحت فرمائی کہ مرد کے برخلاف باندی کی پیٹھ اور پیٹ ستر ہیں، کیونکہ اُن دو جگہوں کے کھلنے سے دیکھنے والے کا فتنہ میں پڑنے کا قوی اندیشہ ہے۔

> ⓫ وَلَوْ وَجَدَ ثَوْبًا رُبْعُهُ طَاهِرٌ، وَصَلّٰى عَارِيًا: لَمْ تَجُزْ ⓬ وَخُيِّرَ إِنْ طَهُرَ أَقَلُّ مِنْ رُبْعِهِ ⓭ وَلَوْ عَدِمَ ثَوْبًا: صَلّٰى قَاعِدًا مُوْمِيًا بِرُكُوْعٍ، وَسُجُوْدٍ ⓮ وَهُوَ أَفْضَلُ مِنَ الْقِيَامِ بِرُكُوْعٍ وَسُجُوْدٍ.

ترجمہ: اگر (نمازی نے) ایسا کپڑا پایا جس کی چوتھائی پاک ہے (باقی ناپاک ہے) اور اس نے ننگے ہو کر نماز پڑھ لی تو جائز نہ ہوگی۔ اور اس کو اختیار ہے (چاہے کپڑا پہن کر پڑھے یا ننگے ہو کر پڑھے) اگر اس کا چوتھائی سے کم پاک ہو۔ اور اگر اس کو کپڑا نہیں ملا تو بیٹھ کر

نماز پڑھے، اشارہ کرتے ہوئے رکوع وسجدہ کے ساتھ۔ اور یہ (اشارہ سے پڑھنا) بہتر ہے کھڑے ہوکر رکوع وسجدہ کے ساتھ پڑھنے سے۔

تشریح:

⑪ **ولو وجد ثوبا ربعه** ......الخ: اگر کسی شخص کے پاس ایسا کپڑا ہے جس کا چوتھائی حصہ پاک ہے، باقی سارا ناپاک ہے، اُس نے کپڑے کو ناپاک سمجھ کر ننگے ہوکر نماز پڑھی، تو اس کی نماز درست نہیں ہے، کیونکہ چوتھائی حصہ کُل کے قائم مقام ہے، تو چوتھائی پاک ہونا جیسے سارا پاک ہونا، لہٰذا اسی کپڑے میں نماز پڑھے۔ اگر چوتھائی سے زیادہ پاک ہو، تو بطریقِ اولیٰ اسی کپڑے میں پڑھے۔

⑫ **وخُيِّرَ إن طهر اقل من ربعه**: "ہ" کا مرجع ثوب ہے۔ یعنی اگر نماز پڑھنے والے کو ایسا کپڑا ملا جس کا چوتھائی حصہ سے کم پاک ہے، باقی سارا ناپاک ہے، تو ایسی صورت میں اس کو اختیار ہے چاہے، اسی کپڑے کو پہن کر نماز پڑھے یا ننگے ہوکر بیٹھنے کی حالت میں اشارہ سے پڑھے۔ یہ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کا مسلک ہے۔

امام محمدؒ اور ایک روایت میں امام شافعیؒ کے نزدیک ننگے بدن سے نماز پڑھنا جائز نہیں ہے، لہٰذا اسی ناپاک کپڑے کو پہن کر نماز پڑھے، خواہ کتنا ہی ناپاک ہو۔ اُن کی دلیل یہ ہے کہ نماز پڑھنے والے پر کپڑوں کی صفائی اور سترِ عورت دونوں فرض ہیں، تو جب اس کو ناپاک کپڑا ملا، تو صرف صفائی کا فرض اس سے ساقط ہوا، نہ کہ سترِ عورت کا فرض بھی، لہٰذا یہی ناپاک کپڑا پہن کر ستر چھپائے۔

شیخینؒ فرماتے ہیں کہ نمازی پر پاک چیز سے ستر چھپانا فرض ہے، نہ کہ مطلق ستر چھپانا، تو جب اس کو پاک کپڑا نہیں ملا، تو صفائی اور سترِ عورت دونوں فرض ساقط ہوئے، لہٰذا اس کو یہ بھی اختیار ہے کہ اسی ناپاک کپڑے کو پہن کر نماز پڑھے، کیونکہ صفائی کا فرض ساقط ہے، اور یہ بھی جائز ہے کہ ننگے ہوکر نماز پڑھے، کیونکہ ستر چھپانے کا فرض بھی ساقط ہے۔

قول راجح:

حضرات شیخینؒ کا قول راجح ہے۔ قال الحصکفي: وندب صلوته فيه، وجاز الإيماء كمامرّ. [ردالمحتار:۲/۱۰۷]

⑬ **ولو عدم ثوبا: صلّى قاعداً**......الخ: بركوع میں جار ومجرور کا تعلق مؤمياً سے ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر نمازی نے کپڑا نہیں پایا، اور ستر چھپانے کیلئے کچھ بھی نہ تھا، خواہ گھاس ہی ہو، یا گارہ ہو جسے ستر پر لیپا جائے، تو وہ بیٹھ کر نماز پڑھے، رکوع و سجدہ اشارہ سے کرے۔ حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب رضی اللہ عنہم کشتی میں سوار ہوئے، اور وہ ڈوب گئی، تو وہ سمندر میں سے ایسی حالت میں نکلے کہ بالکل ننگے تھے، تو انہوں نے بیٹھ کر اشارہ سے نماز پڑھی۔ امام شافعیؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک ایسی صورت میں کھڑے ہوکر رکوع وسجدہ سے نماز پڑھے۔ ان کے خلاف ہماری دلیل حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ روایت ہے۔

⑭ **وهو أفضل من القيام بركوع وسجود**: "هو" کا مرجع "بیٹھ کر اشارہ سے نماز پڑھنا" ہے۔ یعنی ننگے شخص کا بیٹھ کر اشارہ سے نماز پڑھنا اولیٰ و بہتر ہے کھڑے ہوکر رکوع وسجدہ کے ساتھ پڑھنے سے، کیونکہ بیٹھ کر اشارہ کرنے میں سترِ عورت کا اہتمام زیادہ ہے۔ اگرچہ کھڑے ہوکر رکوع وسجدہ کے ساتھ پڑھنا بھی جائز ہے، کیونکہ اس میں قیام، رکوع اور سجدہ کی تکمیل ہوتی ہے۔

⑮ وَالنِّيَّةُ بِلَافَاصِلٍ ⑯ وَالشَّرْطُ أَنْ يَّعْلَمَ بِقَلْبِهِ أَيَّ صَلَاةٍ يُصَلِّي ⑰ وَيَكْفِيهِ مُطْلَقُ النِّيَّةِ لِلنَّفْلِ، وَالسُّنَّةِ، وَالتَّرَاوِيحِ ⑱ وَلِلْفَرْضِ شُرِطَ تَعْيِينُهُ كَالْعَصْرِ مَثَلًا ⑲ وَالْمُقْتَدِي يَنْوِي الْمُتَابَعَةَ أَيْضًا ⑳ وَلِلْجَنَازَةِ يَنْوِي الصَّلَاةَ لِلّٰهِ تَعَالٰي، وَالدُّعَاءَ لِلْمَيِّتِ.

ترجمہ: اور (نماز کی شرطوں میں سے) نیت کرنا ہے، فاصلہ کے بغیر۔ اور (نیت کی) شرط یہ ہے کہ دل میں یہ جان لے کہ کونسی نماز پڑھ رہا ہے۔ اور کافی ہے اس کیلئے مطلق (نماز کی) نیت کرنا نفل، سنّت اور تراویح کے واسطے۔ اور فرض (کی نیت) کیلئے شرط ہے اس کی تعیین بھی، مثلاً جیسے (یہ ارادہ کرے کہ) عصر (کے فرض پڑھ رہا ہوں)۔ اور مقتدی امام کی متابعت کی نیت بھی کرے۔ اور (نماز) جنازہ کیلئے نیت کرے اللہ تعالیٰ کیلئے نماز پڑھنے، اور میت کیلئے دعا کرنے کی۔

تشریح:

⑮ والنیّۃُ بلا فاصل: یہ عطف ہے باب کے شروع میں طہارۃ بدنہ پر۔ أي: هي النیۃ. نماز کی پانچویں شرط نماز کی نیت کرنا ہے، فاصلہ کے بغیر۔ نیت کے معنی یہ ہیں کہ نماز پڑھنے والا دل میں اللہ تعالیٰ کیلئے نماز پڑھنے کا ارادہ کرے، بایں طور کہ اس میں کوئی دنیوی غرض شامل نہ ہو بلافاصل کا مطلب یہ ہے کہ نیت کرنے اور تکبیر تحریمہ کہنے کے درمیان فاصلہ نہ ہو، بلکہ متصل ہو، یعنی نیت اور تکبیر تحریمہ کے درمیان کوئی ایسی چیز فاصل نہ ہو جو نماز کے منافی ہو، جیسے کھانا پینا، بات چیت وغیرہ۔

نیت دل کے ارادہ کا نام ہے، اس کیلئے زبان سے کچھ کہنے کی ضرورت نہیں ہے۔ بعض فقہاءؒ نے تو نیت کے الفاظ زبان سے دہرانے کو بدعت قرار دیا ہے، لیکن متاخرین علماءؒ نے عوام الناس کیلئے دل کے ارادہ کے ساتھ ساتھ زبان سے تلفّظ کرنے کو بہتر کہا ہے۔

⑯ والشرط أن یعلم ......الخ: مسئلہ یہ ہے کہ نیت میں شرط یہ ہے کہ نماز پڑھنے والا دل میں یہ جانتا ہو کہ میں کونسی نماز پڑھ رہا ہوں، یعنی یہ تمیز کرنا ضروری ہے کہ یہ فرض نماز ہے یا غیرِ فرض، اگر فرض نماز ہے تو اس کی تعین بھی ضروری ہے کہ ظہر کی نماز ہے یا عصر وغیرہ کی۔ مسئلہ نمبر (۱۸) میں اس کی تفصیل آرہی ہے۔ اگر غیرِ فرض نماز پڑھ رہا ہے تو اس کی تعین ضروری نہیں ہے، مطلق نماز کی نیت سے پڑھ سکتا ہے۔ مسئلہ نمبر (۱۷) میں اسی کا بیان ہے۔ دل میں جاننے کا مطلب یہ ہے کہ اگر اس سے اچانک پوچھا جائے کہ تم کونسی نماز پڑھ رہے ہو؟ تو وہ فوراً جواب دے سکے کہ میں فرض نماز پڑھ رہا ہوں، یا غیر فرض پڑھ رہا ہوں۔

⑰ ویکفیه مطلق النیّة......الخ: یعنی فرض نماز کے علاوہ دیگر نمازوں، جیسے نفل، سنّت اور تراویح پڑھنے کیلئے مطلق نماز کی نیت کافی ہے۔ جب نماز پڑھنے والے نے یہ تمیز کرلی کہ میں غیرِ فرض نماز پڑھ رہا ہوں، تو بس یہی نیت اس کیلئے کافی ہے، یہ تعین کرنا ضروری نہیں ہے کہ نفل پڑھ رہا ہوں، یا سنّت، یا تراویح، اس لئے کہ نفل اور سنّت ایسی نماز ہے کہ مطلق نماز ہونے کے علاوہ کوئی ایسی زائد صفت نہیں رکھتی جس کیلئے تعیین کی ضرورت ہو۔ سنّت اگرچہ مطلق نماز ہونے کے علاوہ ایک زائد صفت بھی رکھتی ہے (وہ یہ کہ سنّت

ایک ایسی نفل نماز ہے جس پر آپ ﷺ نے مواظبت فرمائی ہے) لیکن مخصوص اوقات (جیسے نماز سے پہلے یا اس کے بعد) میں پڑھنے کی وجہ سے اس میں خود بخود تعیین آجاتی ہے، علیحدہ تعیین اور نیت کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک سنت کیلئے مطلق نماز کی نیت کافی نہیں ہے، بلکہ اس کی تعیین ضروری ہے، یعنی دل میں جاننا ضروری ہے کہ میں سنت نماز پڑھ رہا ہوں، کیونکہ وہ ایک زائد صفت کے معنی پر مشتمل ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ سنت زائد صفت پر مشتمل تو ہے، لیکن اس کی تعیین وقت اور محل سے خود بخود ہو ہی جاتی ہے، لہٰذا نیت میں علیحدہ اس کی تعیین کی حاجت نہیں رہی۔

⑱ **وللفرض شرط** ......إلخ: فرض نماز کی نیت میں اُس نماز کی تعیین شرط ہے، یعنی فرض نماز پڑھنے والے کیلئے نیت باندھتے وقت یہ ضروری ہے کہ وہ یہ تعیین کرے کہ میں عصر کی فرض نماز پڑھ رہا ہوں، یا مثلاً مغرب وغیرہ کی فرض نماز پڑھ رہا ہوں، کیونکہ فرض نماز ایک زائد صفت پر مشتمل ہے، اور وقت سے خود بخود اس کی تعیین نہیں ہوتی، لہٰذا نیت میں اس کی تعیین کرنا لازم ہے۔

یہاں فرض نماز سے ہر وہ نماز مراد ہے جو واجب الذمہ ہو، لہٰذا اس میں قضاء نماز، وتر، نذر، عید کی نماز، وغیرہ سبھی شامل ہیں۔

⑲ **والمقتدي ينوي المتابعة أيضًا:** مسئلہ یہ ہے کہ مقتدی امام کی پیروی اور اقتداء کی نیت بھی کرے، یعنی مقتدی کیلئے لازم ہے کہ فرض نماز کی تعیین کے ساتھ ساتھ امام کی اقتداء کی نیت بھی کرے۔ اگر مقتدی نے امام کی اقتداء کی نیت کی، اور نماز کی تعیین نہیں کی، تو اس کی نماز درست ہے، اور اگر نماز کی تعیین کی، لیکن امام کی اقتداء کی نیت نہیں کی تو درست نہیں ہے۔ [بحر:۱/۴۹۲]

⑳ **وللجنازة ينوي الصلاةَ** ......إلخ: نمازِ جنازہ میں یہ نیت کرے کہ میں اللہ تعالیٰ کیلئے نماز پڑھتا ہوں، اور میت کیلئے دعا کرتا ہوں۔ جنازہ کی نماز چونکہ واجب ہے، لہٰذا نیت میں اس کی تعیین ضروری ہے، اور مذکورہ نیت (اللہ تعالیٰ کیلئے نماز پڑھنے، اور میت کیلئے دعا کرنے) سے اس کی تعیین ہو جاتی ہے، کیونکہ نمازِ جنازہ کے علاوہ اور کوئی ایسی نماز نہیں ہے جو میت کیلئے دعا پر مشتمل ہو۔

> ㉑ وَاسْتِقْبَالُ الْقِبْلَةِ ㉒ فَلِلْمَكِّيِّ فَرْضُهُ إِصَابَةُ عَيْنِهَا ㉓ وَلِغَيْرِهِ إِصَابَةُ جِهَتِهَا ㉔ وَالْخَائِفُ يُصَلِّي إِلٰى أَيِّ جِهَةٍ قَدَرَ ㉕ وَمَنِ اشْتَبَهَتْ عَلَيْهِ الْقِبْلَةُ تَحَرّٰى ㉖ وَإِنْ أَخْطَأَ: لَمْ يُعِدْ ㉗ فَإِنْ عَلِمَ بِهِ فِي صَلَاتِهِ: اِسْتَدَارَ ㉘ وَلَوْ تَحَرّٰى قَوْمٌ جِهَاتٍ، وَجَهِلُوا حَالَ إِمَامِهِمْ: يُجْزِئُهُمْ.

ترجمہ: اور (نماز کی شرطوں میں سے) قبلہ کی طرف منہ کرنا (بھی) ہے۔ پس مکہ کے رہنے والے کیلئے عینِ کعبہ کو منہ کرنا فرض ہے۔ اور غیرِ مکی کیلئے کعبہ کی سمت منہ کرنا (فرض) ہے۔ اور ڈرنے والا نماز پڑھے جس طرف اس کی قدرت ہو۔ اور جس پر قبلہ مشتبہ ہوا، وہ غور وفکر کرے۔ اور اگر اس سے غلطی ہوگئی تو نماز نہ لوٹائے۔ اگر نماز میں اس کو غلطی کا علم ہوا تو (قبلہ کی طرف) پھر جائے۔ اور اگر ایک جماعت نے (اندھیرے میں اپنی اپنی) جہتوں کیلئے غور وفکر کیا، اور اپنے امام کا حال اُنہیں معلوم نہ ہوا، تو اُن کی نمازیں جائز ہیں۔

لغات:

إصابة: کسی چیز کو پالینا، إصابة عينها سے مراد عینِ کعبہ کی عمارت کی طرف منہ کرنا ہے۔ اشتبهت: پوشیدہ رہا، غیر واضح ہوا۔ تحرّیٰ: بابِ تفعّل (تحرّي) سے ماضی ہے، غور وفکر، تحقیق وجستجو، دو چیزوں میں سے صحیح ترچیز کی تلاش۔ شریعت کی اصطلاح میں تحرّي یہ ہے کہ کسی چیز میں پیدا ہونے والے اشتباہ میں اپنے تخمین وگمان کے ذریعے ایک پہلو کو ترجیح دی جائے۔

تشریح:

⑪ واستقبالُ القبلة: یہ عطف ہے باب کے شروع میں طهارةٌ پر۔ أي: هي استقبالُ القبلة. نماز کی شرطوں میں سے چھٹی شرط قبلہ کی طرف منہ کرنا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ. [بقرہ:١٤٤] ''اپنے چہروں کو اس کی جانب پھیر لو''۔ استقبال اگرچہ استفعال کا باب ہے، جس کے معنی یہ ہیں کہ قبلہ کی طرف منہ کرنے کی طلب کی جائے، لیکن یہاں طلب کے معنی کا لحاظ نہیں ہے، کیونکہ نماز کی شرط یہ نہیں ہے کہ قبلہ کی طرف منہ کرنے کی طلب کی جائے، بلکہ قبلہ کی طرف منہ کرنا شرط ہے۔

⑫ فللمكّي فرضهٗ إصابة عينها: "ہٗ" کا مرجع استقبال القبلة ہے۔ اور "ها" کا مرجع كعبة ہے۔ یہ پچھلے مسئلے کی تفسیر ہے۔ حاصل یہ ہے کہ مکّہ مکرّمہ کے رہنے والے شخص کیلئے قبلہ کی طرف منہ کرنے میں فرض یہ ہے کہ عینِ کعبہ کو منہ کرے، اگر کعبہ کی عمارت سے ذرا سا ہٹ جائے، تو اس کی نماز درست نہیں ہوگی۔

مصنفؒ کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حکم عام ہے، کہ جو بھی مکّہ میں نماز پڑھ رہا ہو اس کیلئے عینِ کعبہ کی عمارت کو منہ کرنا فرض ہے، خواہ اس کے اور کعبہ کے درمیان کوئی حائل جیسے کوئی دیوار وغیرہ ہو یا نہ ہو۔ لیکن راجح قول یہ ہے کہ یہ حکم صرف اس شخص کیلئے ہے جس کے سامنے حائل نہ ہو، یعنی اس کی نظر کعبہ پر پڑھ رہی ہو۔ اور جو شخص مکّہ میں تو ہے مگر اس کے اور کعبہ کے درمیان حائل موجود ہے، تو وہ تحرّی سے جہتِ کعبہ کی تعیین کرسکتا ہے۔ كذا في أحسن الفتاوىٰ

⑬ ولغيره إصابة جهتها: "ہٖ" کا مرجع مکّی ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ جو شخص مکّہ میں نہ رہتا ہو، بلکہ اس سے باہر کہیں اور رہتا ہے، تو قبلہ کی طرف رُخ کرنے میں فرض یہ ہے کہ کعبہ کی جہت کی طرف منہ کرے، عینِ کعبہ کی عمارت کو منہ کرنا فرض نہیں ہے۔

کعبہ کی جہت، یعنی سمتِ قبلہ کا اندازہ علماءؒ نے نوّے (٩٠) درجہ سے فرمایا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کعبہ کی عمارت سے پینتالیس (٤٥) درجہ دائیں طرف، یا پینتالیس (٤٥) درجہ بائیں طرف رُخ پھیر کر کھڑا ہو جائے، تو نماز صحیح ہوگی۔ اس سے زیادہ انحراف کرنے کی صورت میں نماز درست نہ ہوگی، کیونکہ یہ نماز قبلہ کی طرف نہیں ہوئی، کسی اور سمت ہوئی۔

⑭ والخائف يصلّي إلى أيّ جهة قدر: مسئلہ یہ ہے کہ جس کو ڈر لاحق ہو کہ قبلہ رُو ہو کر نماز پڑھنے میں دشمن، یا درندہ، یا چور وغیرہ کی طرف سے اس کو جانی مالی نقصان پہنچے گا، تو اس کیلئے حکم یہ ہے کہ جس طرف اُس کی قدرت ہو اُسی طرف نماز پڑھ لے۔ ایسے شخص سے استقبالِ قبلہ کی فرضیت ساقط ہے۔ خائف سے مراد ہر وہ معذور ہے جسے قبلہ کی طرف رُخ کرنے پر قدرت

نہ ہو، وہ مریض بھی اس حکم میں داخل ہے جس کو قبلہ کی طرف پھیرنے پر قدرت نہ ہو۔ صاحبِ عذر سے اس وجہ سے استقبالِ قبلہ کی فرضیت ساقط ہے کہ نمازی دراصل اللہ تعالیٰ کی خدمت میں ہے، اور وہ جہت سے پاک ہے۔ اور کعبہ بذاتِ خود مقصود نہیں ہے۔ كذا في البحر

⑮ ومن اشتبهت عليه القبلة: تحرّى: یعنی جس کو قبلہ معلوم نہ ہو، اور نہ معلوم کرنے کا کوئی ذریعہ ہو، جیسے مسجد یا قطب نما وغیرہ، اور نہ وہاں کوئی ایسا آدمی ہو جس سے وہ رہنمائی حاصل کرے، تو ایسے شخص پر تحرّي (سوچ بچار) فرض ہے۔ یعنی جب قدرت غور وخوض کرے، اور جس طرف اُس کا دل گواہی دے اس طرف نماز پڑھ لے۔ اس کی دلیل عامر بن ربیعہ[1] رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم ایک تاریک رات میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے، ہم میں سے کسی کو سمتِ قبلہ معلوم نہ تھی، تو ہر ایک نے اپنی سوچ کے مطابق نماز پڑھی، بعد میں ہم نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا ذکر کیا، تو یہ آیت نازل ہوئی: فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ. [بقرہ:۱۱۵] ''جس طرف بھی تم رخ کروگے، وہیں اللہ کی ذات ہے''۔ [ترمذی] اگر قبلہ معلوم کرنے کا کوئی ذریعہ موجود ہو، مگر اس نے تحرّی سے نماز پڑھی، تو اگر سمتِ قبلہ پڑھی ہے تو صحیح ہے، ورنہ واجب الاعادہ ہوگی۔

⑯ وإن أخطأ: لم يُعِد: مسئلہ یہ ہے کہ اگر تحرّي کر کے کسی جہت نماز پڑھ لی، اس کے بعد معلوم ہوا کہ غلط سمت نماز پڑھی ہے، تو نماز نہ لوٹائے، کیونکہ اس کے ذمہ جو واجب تھا (یعنی تحری کرنا، سوچ بچار کرنا) وہ اُس نے کرلیا، اس میں کوتاہی نہیں کی، لہٰذا نماز درست ہوئی، اگر چہ جہتِ قبلہ سے ہٹ کر کسی اور طرف پڑھی ہو۔

امام شافعیؒ کے نزدیک تحرّي کر کے غلط جہت کو نماز پڑھنے کی صورت میں نماز لوٹانا لازم ہے، جیسے وقت میں تحرّي کر کے نماز پڑھ لی، بعد میں معلوم ہوا کہ ابھی تک وقت داخل نہیں ہے، یا کپڑے کی صفائی میں تحرّي کر کے نماز پڑھ لی، بعد میں معلوم ہوا کہ وہ ناپاک تھے۔ ان دونوں صورتوں میں نماز لوٹانا واجب ہے، تو غلط جہت کو نماز پڑھنے کی صورت میں بھی نماز لوٹانا چاہیے۔

ہم کہتے ہیں کہ قبلہ معلوم نہ ہونے کی صورت میں تحرّي کر کے کسی جہت نماز پڑھنا نص سے ثابت ہے، عامر بن ربیعہؓ کی مذکورہ حدیث اس کی دلیل ہے، لہٰذا تحرّی کر کے نماز پڑھنے کا مطلب یہ ہے کہ جس جہت رخ کر کے نماز پڑھی گویا وہ صحیح سمت قبلہ ہی ہے۔ جبکہ وقت اور کپڑے کی صفائی میں تحرّي کرنا نص سے ثابت نہیں ہیں، لہٰذا تحرّي کر کے قبل از وقت، یا ناپاک کپڑوں میں نماز پڑھنے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اس نے وقت میں، یا پاک کپڑوں میں نماز پڑھی ہے۔

⑰ فإن علم به في صلوته: استدار: به میں ضمیر کا مرجع خطأ ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر تحرّي کر کے کسی جہت کو نماز پڑھنا شروع کیا، نماز کے دوران قبلہ کی صحیح جہت کا علم ہوا، تو اسی حالت میں پھر کر قبلہ کی طرف رخ کرے اور بقیہ نماز کو مکمل کرے، شروع سے نماز لوٹانے کی حاجت نہیں ہے۔ اس کی دلیل عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے کہ لوگ مسجدِ قباء میں فجر کی نماز پڑھ رہے تھے

---

[1] عامر بن ربیعہ بن کعب مکہ کے رہنے والے ہیں۔ حبشہ اور مدینہ دونوں کی طرف ہجرت کی۔ تمام غزوات میں شریک رہے۔ نہایت جفاکشی کے ساتھ اسلام کی خدمت کی۔ حضرت عثمانؓ کی خلافت کے آخر میں جب فتنہ برپا ہوا تو وہ گوشہ نشین ہوگئے، اور حضرت عثمانؓ کی شہادت (سن ۳۵ھ) کے چند دن بعد اپنے گھر میں وفات پائی۔

کہ ایک آنے والے نے آکر خبر دی کہ رسول اللہ ﷺ پر اس رات قرآن کا حکم نازل ہوا ہے کہ کعبہ کی طرف رخ کریں، تو سب نے حالتِ نماز ہی میں بیت المقدس سے منہ پھیر کر کعبہ کی طرف رُخ کرلیا۔[ترمذی]

⑧ **ولو تحرّیٰ قوم جهات ......الخ:** یعنی اگر اندھیری رات میں چند لوگوں نے با جماعت نماز ادا کرنے کا ارادہ کیا، اُن میں سے کسی کو قبلہ کی سمت معلوم نہ تھی، ہر ایک نے اپنی اپنی تحرِّی کر کے کسی جہت کو منہ کیا، امام کا حال مقتدیوں میں سے کسی کو معلوم نہ تھا کہ اس نے کس جہت کو منہ کیا ہوا ہے، تو اس صورت میں حکم یہ ہے کہ سب کی نماز درست ہے۔

خلاصہ یہ کہ اس صورت میں جماعت صحیح ہونے کی دو شرطیں ہیں: ① پہلی شرط یہ ہے کہ مقتدی کو امام کا حال معلوم نہ، اگر اس کو پتہ چلا کہ امام کا رُخ میری جہت کے علاوہ کسی اور طرف کو ہے، تو اس کی نماز درست نہ ہوگی۔ ② دوسری شرط یہ ہے کہ مقتدی امام سے آگے نہ ہو، ورنہ اس کی اقتداء نہ ہوگی۔[تبیین الحقائق]

والله أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب

﴿بَابُ صِفَةِ الصَّلاةِ﴾

أي: هٰذا باب في بيان صفة الصّلاة. یعنی یہ باب نماز کی صفت کے بیان میں ہے۔مصنفؒ نے نماز کی شرطوں سے فارغ ہو کر نماز کی صفت (طریقہ وکیفیت) کے احکام شروع فرمائے، کیونکہ نماز پڑھنے سے پہلے اس کی صفت سمجھنا ضروری ہے۔

صِفَةٌ مصدر ہے وَصَفَ يَصِفُ (باب ضرب) کا۔کسی چیز کی کیفیت اور حالت بیان کرنے کے معنی میں ہے۔اس باب میں نماز کی ماہیت کی کیفیت کا بیان ہے۔نماز کی ماہیت مرکب ہے فرائض، واجبات، سنن اور مندوبات سے، تو اس باب میں یہ بیان ہوگا کہ کونسی چیزیں نماز میں فرض ہیں، کونسی چیزیں واجب ہیں، کونسی چیزیں سنت یا مندوب ہیں، اور نماز کس طرح ادا کی جائے گی۔

مصنفؒ نے اس باب میں نماز کے فرائض، واجبات، مستحبات اور کیفیت سے متعلق ایک سو سترہ (۱۱۷) مسائل ذکر کئے ہیں۔

① فَرْضُهَا التَّحْرِيمَةُ ② وَالْقِيَامُ ③ وَالْقِرَاءَةُ ④ وَالرُّكُوعُ ⑤ وَ السُّجُودُ ⑥ وَالْقُعُودُ الْأَخِيرُ قَدْرَ التَّشَهُّدِ ⑦ وَالْخُرُوجُ بِصُنْعِهِ.

ترجمہ: نماز کا فرض تکبیر تحریمہ ہے۔اور قیام ہے۔اور قراءت ہے۔اور رکوع ہے۔اور سجدہ ہے۔اور آخری قعدہ ہے، التحیات (پڑھنے) کے بقدر۔اور (نماز سے) اپنے فعل سے باہر ہونا ہے۔

تشریح:

① فرضها التحريمة: نماز کے سات فرائض ہیں: پہلا فرض تکبیرِ تحریمہ کہنا ہے، یعنی نماز شروع کرتے وقت الله أكبر کہنا، یا اس کے ہم معنی کوئی اور لفظ کہنا فرض ہے۔اس کی دلیل وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ [مدثر:۳] والی آیت ہے۔تفسیر میں ہے کہ اس سے مراد تکبیر تحریمہ ہے، اور یہ امر وجوب کیلئے ہے۔[بحر: ۱/۵۰۶] حدیث میں ہے کہ نماز کی کنجی طہارت ہے، اور اس کی تحریم تکبیر ہے، اور اس کی تحلیل تسلیم ہے۔[ترمذی] تکبیرِ تحریمہ کہنے کے بعد چونکہ بعض مباح چیزیں بھی حرام ہو جاتی ہیں، جیسے کھانا پینا، چلنا پھرنا، بات چیت کرنا وغیرہ، اس لئے اس کو تحريمة کہتے ہیں۔

② والقيام: نماز کا دوسرا فرض قیام ہے، یعنی نماز میں اتنی دیر تک کھڑا رہنا فرض ہے جس میں فرض قراءت پڑھی جا سکے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وَقُومُوا لِلّٰهِ قَانِتِينَ. [بقرہ:۲۳۸] ''یعنی اللہ کیلئے عاجزی کے ساتھ کھڑے ہو جاؤ''۔کھڑے ہونے کی حد فقہاءؒ نے یہ بیان کی ہے کہ اگر اپنے ہاتھ لٹکائے تو گھٹنوں تک نہ پہنچیں۔اگر ہاتھ لٹکا کر گھٹنوں تک پہنچ گئے تو یہ قیام نہیں، بلکہ حالتِ رکوع ہے۔

③ والقراءة: نماز کا تیسرا فرض قراءت ہے، یعنی نماز میں قرآن شریف پڑھنا فرض ہے۔قراءت کی فرضیت اِس

آیت سے ثابت ہے: فَاقْرَءُ وْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ. [مزمل:۲۰] "یعنی قرآن میں سے جو آسان لگے وہ پڑھو"۔ فرض قراءت میں سورۂ فاتحہ کی خصوصیت نہیں ہے، بلکہ مطلقاً قرآن پڑھنا فرض ہے، خواہ کوئی بھی سورت ہو، خصوصیت کے ساتھ الحمد کا پڑھنا واجب ہے۔

نماز میں فرض قراءت کی کم ترین مقدار امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ایک آیت ہے، خواہ چھوٹی ہو یا بڑی، لیکن کم از کم دو کلموں پر مشتمل ہو، جیسے لَمْ يَلِدْ. ثُمَّ نَظَرَ. صاحبینؒ کے نزدیک فرض قراءت کی مقدار تین چھوٹی آیتیں ہیں، جس کا اندازہ کم از کم تیس (۳۰) حروف ہیں۔ اس مسئلہ میں حضرات صاحبینؒ کا قول راجح ہے۔ تفصیل کیلئے دیکھئے اگلی فصل میں مسئلہ نمبر (۱۰۸)۔

❹ والركوع: نماز کا چوتھا فرض رکوع ہے۔ ہر رکعت میں ایک مرتبہ رکوع کرنا فرض ہے۔ رکوع کی فرضیت يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا ارْكَعُوْا. [حج:۷۷] سے ثابت ہے۔ رکوع کی حد یہ ہے کہ اس قدر جھک جائے کہ دونوں ہاتھ گھٹنوں تک پہنچ سکیں۔ بیٹھ کر رکوع کرنے کی حد یہ ہے کہ اس کا سر گھٹنوں کے برابر ہو جائے۔

❺ والسجود: نماز کا پانچواں فرض سجدہ کرنا ہے۔ ہر رکعت میں دو سجدے کرنا فرض ہیں۔ سجدے کی فرضیت اس آیت سے ثابت ہے: يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوْا. [حج:۷۷] کامل سجدہ یہ ہے کہ پیشانی، ناک، دونوں ہاتھ، دونوں گھٹنے اور دونوں پاؤں کی تمام انگلیاں زمین پر رکھ دے۔ سجدہ سے متعلق تفصیلی بیان اگلی فصل مسئلہ نمبر (۷۹) میں آرہا ہے۔ ان شاء اللہ

❻ والقعود الأخير قدر التشهد: نماز کا چھٹا فرض آخری قعدہ ہے، التحیات پڑھنے کے بقدر، یعنی وہ نشست جو نماز کی آخری رکعت میں دونوں سجدوں کے بعد ہوتی ہے، یہ فرض ہے، اس آخری نشست میں اتنی دیر تک بیٹھنا فرض ہے جس میں التحیات عبده ورسوله تک پڑھی جاسکے۔ اس سے زیادہ بیٹھنا فرض نہیں ہے۔

قعدۂ اخیرہ کی فرضیت عبداللہ بن مسعودؓ کی حدیث سے ثابت ہے، جس میں ہے کہ آپ ﷺ نے انہیں التحیات کی تعلیم دے کر فرمایا: "جب تم یہ (التحیات) کہہ چکو، یا یہ (نشست) کر چکو، تو تمہاری نماز مکمل ہوگئی"۔ [ابوداؤد] اس حدیث میں نماز کی تکمیل کو التحیات پڑھنے یا بیٹھنے کے ساتھ معلق کر دیا ہے، جس سے دو مسئلے ثابت ہوئے: ایک یہ کہ آخری قعدہ فرض ہے، کیونکہ نماز کی تکمیل اس پر موقوف ہے۔ اور دوسرا یہ کہ اگر کوئی شخص نشست تو کرے لیکن چپ چاپ بیٹھا رہے اور التحیات نہ پڑھے، تو اس کی نماز درست ہے، البتہ واجب (التحیات پڑھنا) چھوڑنے کی وجہ سے نماز لوٹانا لازم ہے۔

❼ والخروج بصنعه: نماز کا ساتواں فرض اپنے کسی عمل کے ذریعے نماز سے خارج ہونا ہے، یعنی نماز کے ارکان کو مکمل کرنے کے بعد کوئی ایسا کام کرنا فرض ہے جو نماز کے منافی ہو، تاکہ اسی کام کے ذریعے نماز سے خارج ہو جائے، مثلاً السلام علیکم کہہ دے، یا کھڑے ہو کر قبلہ سے پھر جائے، یا کھائے پیئے، یا بات چیت کرے۔ ایسے کام کرنے سے اس کی نماز مکمل ہوئی، اور وہ نماز سے نکل گیا۔ لیکن اگر سلام کے بجائے کوئی اور کام کیا تو نماز مکمل ہونے کے باوجود ترکِ واجب کی وجہ سے نماز لوٹانا لازم ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک نماز سے نکلنے کیلئے سلام کہنا فرض ہے، اگر اس کے بجائے کوئی اور کام کیا تو نماز فاسد ہوگئی۔ ان کی دلیل

یہ حدیث ہے: تحليلها التسليم. [ترمذی] "یعنی نماز کو ختم کرنا سلام کہنا ہے"۔

ہم کہتے ہیں کہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث سے ثابت ہوا کہ التحیات پڑھنے یا صرف بیٹھنے ہی سے نماز مکمل ہو جائے گی۔ اس سے معلوم ہوا کہ اس کے بعد اور فرض نہیں ہے۔ تحليلها التسليم والی حدیث کا جواب یہ ہے کہ یہ خبر واحد ہے، جس سے سلام کی فرضیت ثابت نہیں ہوتی، زیادہ سے زیادہ اس کا واجب ہونا ثابت ہوتا ہے، اور اس کے ہم بھی قائل ہیں۔

⑧ وَوَاجِبُهَا قِرَاءَةُ الْفَاتِحَةِ ⑨ وَضَمُّ سُوْرَةٍ ⑩ وَتَعْيِيْنُ الْقِرَاءَةِ فِي الْأُوْلَيَيْنِ ⑪ وَرِعَايَةُ التَّرْتِيْبِ فِي فِعْلٍ مُكَرَّرٍ ⑫ وَتَعْدِيْلُ الْأَرْكَانِ ⑬ وَالْقُعُوْدُ الْأَوَّلُ ⑭ وَالتَّشَهُّدُ ⑮ وَلَفْظُ السَّلَامِ ⑯ وَقُنُوْتُ الْوِتْرِ ⑰ وَتَكْبِيْرَاتُ الْعِيْدَيْنِ ⑱ وَالْجَهْرُ، وَالْإِسْرَارُ فِيْمَا يُجْهَرُ، وَيُسَرُّ

ترجمہ: نماز کا واجب سورۂ فاتحہ پڑھنا ہے۔ اور کوئی سورت ملانا ہے۔ اور پہلی دو رکعتوں میں قراءت کو متعین کرنا ہے۔ اور ترتیب کا خیال رکھنا ہے اُس فعل میں جو مکرر ہو۔ اور ارکان میں اعتدال کرنا ہے۔ اور پہلا قعدہ کرنا ہے۔ اور التحیات (پڑھنا) ہے۔ اور لفظِ سلام (کہنا) ہے۔ اور وتر کی قنوت (پڑھنا) ہے۔ اور عیدوں کی (نماز میں) تکبیرات (کہنا) ہیں۔ اور آواز کو بلند کرنا، اور (یا) آہستہ کرنا ہے، جن نمازوں میں زور سے، اور (یا) آہستہ پڑھا جاتا ہے۔

تشریح:

⑧ **وواجبها قراءة الفاتحة:** یہاں سے مصنفؒ نماز کے بارہ (۱۲) واجبات بیان فرما رہے ہیں۔ واجب اس عمل کو کہتے ہیں جو ظنی دلیل سے ثابت ہو۔ واجب پر بھی فرض کی طرح عمل کرنا ضروری ہے صرف اتنا فرق ہے کہ فرض کا منکر کافر ہو جاتا ہے، جبکہ واجب کا منکر فاسق ہوگا۔ نماز میں واجب کا حکم یہ ہے کہ اگر کسی نے قصداً واجب کو چھوڑ دیا تو نماز اگرچہ باطل تو نہیں ہوئی، لیکن پھر بھی اس کو لوٹانا واجب ہے، کیونکہ اس کی ادائیگی نقصان کے ساتھ ہوئی۔ اور اگر کسی سے سہواً واجب چھوٹ گیا تو سجدۂ سہو سے نقصان کی تلافی ہو سکتی ہے۔ اگر سجدۂ سہو بھی چھوڑ دیا تو نماز لوٹانا واجب ہے۔

نماز کے واجبات میں سے پہلا واجب الحمد پڑھنا ہے۔ سورۂ فاتحہ فرض کی پہلی دو رکعتوں میں اور باقی نمازوں کی تمام رکعتوں میں ایک مرتبہ پڑھنا واجب ہے، قصداً چھوڑنے کی صورت میں نماز لوٹانا لازم ہے، اور سہواً چھوٹ جانے سے سجدۂ سہو کرنا واجب ہوگا۔

ائمۂ ثلاثہؒ کے نزدیک سورۂ فاتحہ کا پڑھنا فرض ہے، اس کے چھوڑنے سے نماز باطل ہو جاتی ہے، خواہ قصداً چھوڑے ہو یا سہواً، لہٰذا نماز لوٹانا فرض ہوگا۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "جس نے فاتحہ نہیں پڑھی اس کی کوئی نماز نہیں"۔ [ترمذی] اسی طرح ایک اور حدیث میں ہے کہ جس نے سورۂ فاتحہ نماز میں نہ پڑھی تو وہ نماز ناقص اور ناتمام ہے۔ [مسلم]

ہماری دلیل یہ آیت ہے: فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ. [مزمل:۲۰] ''قرآن میں سے جو آسان لگے اُسے پڑھو''۔ یہاں مطلقاً قرآن میں سے پڑھنے کا حکم ہے، سورۂ فاتحہ کی کوئی تخصیص نہیں ہے۔ اور ائمہ ثلاثہ کی پہلی حدیث خبرِ واحد ہے، اس سے فرضیت ثابت نہیں ہو سکتی، زیادہ سے زیادہ وجوب ثابت ہوگا، تو حدیث کے معنی یہ ہوئے کہ سورۂ فاتحہ کے بغیر نماز کامل نہیں ہوئی، بلکہ ناقص رہی۔

اور دوسری حدیث سے بھی ان کا استدلال درست نہیں ہے، کیونکہ اس میں ہے کہ سورۂ فاتحہ کے بغیر نماز ناقص ہے، یعنی نماز تو ہوگئی لیکن نقصان کے ساتھ، یہ مطلب نہیں ہے کہ بالکل باطل ہوگئی، اور بغیر فاتحہ نماز کے نقصان کے ہم بھی قائل ہیں۔

⑨ وضمُّ سورة: نماز کا دوسرا واجب سورۂ فاتحہ کے ساتھ کوئی سورت ملانا ہے، یعنی فرض کی پہلی دو رکعتوں میں، اور باقی نمازوں کی سب رکعتوں میں سورۂ فاتحہ کی بعد کوئی سورت پڑھنا واجب ہے۔ سورت سے مراد کسی بھی سورت کی کم از کم تین چھوٹی آیتیں ہیں، یا ایک بڑی آیت ہے، یا ایک بڑی آیت کا اس قدر حصہ ہے جو تین چھوٹی آیتوں کے برابر ہو، جس کا اندازہ تیس حروف ہیں۔

پس فاتحہ کے بعد اگر بڑی آیت میں سے تیس حروف کے بقدر حصہ پڑھ لیا جائے تو واجب ادا ہو جائے گا۔ [أحسن الفتاویٰ:۳/۷۰]

نماز میں قراءت پڑھنا فرض ہے، اور خصوصیت کے ساتھ سورۂ فاتحہ، اور اس کے ساتھ دوسری سورت ملانا واجب ہے۔ واجب کو ادا کرتے ہوئے فرض خود بخود ادا ہو جائے گا۔

⑩ وتعيينُ القراءة في الأوليين: نماز کا تیسرا واجب پہلی دو رکعتوں میں قراءت کو متعین کرنا ہے، یعنی چار رکعت اور تین رکعت والی فرض نماز کی پہلی دو رکعتوں کو قراءت پڑھنے کیلئے مختص کرنا واجب ہے۔ پس اگر کسی شخص نے فرض نماز کی صرف دوسری اور تیسری، یا تیسری اور چوتھی رکعت میں قراءت کی، تو قراءت کا فرض اگر چہ ادا ہو گیا، لیکن واجب ادا نہیں ہوا۔ خلاصہ یہ کہ فرض نماز کی دو رکعتوں میں قراءت پڑھنا فرض ہے، خواہ کوئی بھی دو رکعت ہوں، لیکن پہلی دو رکعتوں کو قراءت پڑھنے کیلئے مختص کرنا واجب ہے۔

فرض نماز کی پہلی دو رکعتوں کو قراءت کیلئے مخصوص کرنے کے وجوب کی پہلی دلیل آپ ﷺ کا اس پر مواظبت کرنا ہے۔ اور دوسری دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ قول ہے: القراءة في الأوليين قراءة في الأخريين. اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ آخری دو رکعتوں میں اس کا اختیار ہے: چاہے قراءت پڑھے، چاہے تسبیح پڑھے۔ [ابن أبي شيبة]

⑪ ورعايةُ الترتيب في ......إلخ: نماز کا چوتھا واجب یہ ہے کہ نماز میں جو افعال مکرر ہیں اُن میں ترتیب کا لحاظ رکھا جائے۔ پس اگر کسی شخص نے دوسرا سجدہ چھوڑ دیا اور دوسری رکعت کیلئے کھڑا ہو گیا، تو اس نے واجب ترتیب کو ترک کر دیا، لہٰذا اس پر سجدۂ سہو کرنا لازم ہے، اور دوسری رکعت میں چھوڑے ہوئے سجدے کی قضا کرنا بھی لازم ہے۔

اس مسئلہ کی تفصیل یہ ہے کہ نماز میں فرض ارکان چار قسم کے ہیں: ① وہ ارکان ہیں جو پوری نماز میں صرف ایک مرتبہ ادا ہوتے ہیں، جیسے تکبیرِ تحریمہ اور قعدۂ آخیرہ۔ ② وہ ارکان ہیں جو پوری نماز میں مکرر ادا ہوتے ہیں، جیسی رکعتیں۔ ③ وہ ارکان ہیں جو ایک رکعت میں ایک مرتبہ ادا ہوتے ہیں، جیسے رکوع، قراءت اور قیام۔ ④ وہ ارکان ہیں جو ایک رکعت میں مکرر ادا ہوتے ہیں، جیسے دو سجدے۔

پہلی قسم کے ارکان میں ترتیب کا لحاظ رکھنا فرض ہے۔[شرح الوقایہ] اس کی مثال یہ ہے کہ اگر کوئی شخص ترتیب چھوڑ کر تکبیر تحریمہ یا قعدۂ آخیرہ کو نماز کے درمیان میں ادا کرے، تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی، اور سجدۂ سہو سے اس کی تلافی نہیں ہو سکتی۔

دوسری قسم کے ارکان میں ترتیب کا لحاظ رکھنا واجب ہے۔ پس اگر کسی نے نماز کی رکعتوں کی ترتیب اُلٹ دی، تو نماز صحیح ہے، لیکن آخر میں سجدۂ سہو کرنا لازم ہے، اس کی مثال یہ ہے کہ پہلی دو رکعتوں میں فقط الحمد پڑھے، سورت نہ ملائے، اور پچھلی دو رکعتوں میں الحمد کے ساتھ سورت بھی ملا کر پڑھے۔ پھر اگر قصداً ایسا کیا، تو نماز پھر سے پڑھے، اور اگر بھولے سے کیا ہے، تو سجدۂ سہو کرے۔

تیسری قسم کے ارکان میں ترتیب رکھنا ایک لحاظ سے فرض ہے اور ایک لحاظ سے واجب ہے، اس کی مثال یہ ہے کہ اگر کسی نے رکوع سے پہلے سجدہ کیا، تو چونکہ اس کا یہ سجدہ بالکل کالعدم ہے، لہٰذا اس لحاظ سے رکوع اور سجدہ کے درمیان ترتیب رکھنا فرض ہے، لہٰذا رکوع کرنے کے بعد پھر سے سجدہ کرنا لازم ہوگا، اور چونکہ سجدۂ سہو سے اس کی تلافی ہو جائے گی، تو اس لحاظ سے یہ ترتیب رکھنا واجب ہے۔

چوتھی قسم کے ارکان میں ترتیب کا لحاظ رکھنا واجب ہے، مثلاً اگر کوئی شخص پہلی رکعت کے دوسرے سجدے کو چھوڑ کر دوسری رکعت کیلئے کھڑا ہو گیا، اور دوسری رکعت میں یا اس کے بھی بعد التحیات پڑھنے سے پہلے یاد آیا، تو اُس چھوڑے ہوئے سجدے کو ادا کرے، اور آخر میں سجدۂ سہو کرے۔ اور اگر التحیات پڑھنے کے بعد یاد آیا، تو اُس سجدے کو ادا کرے، اور التحیات پھر سے پڑھے، اور آخر میں سجدۂ سہو کرے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ عبارت میں فعلٍ مکرّرٍ سے دوسری قسم اور چوتھی قسم کے ارکان مراد ہیں۔ تبیین الحقائق میں اس کی تصریح موجود ہے۔ اگرچہ اکثر شرّاح نے صرف چوتھی قسم مراد لی ہے۔ تفصیل کیلئے دیکھیں: منحة الخالق علی البحر الرائق: ۱/۵۲۰

⑫ **وتعديلُ الأركان:** نماز کا پانچواں واجب تعدیلِ ارکان ہے۔ تعدیل کے معنی درست اور برابر کرنے کے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ نماز کے ارکان، یعنی رکوع اور سجدہ وغیرہ کو درست طریقہ سے اطمینان کے ساتھ ادا کرنا واجب ہے۔ قومہ اور جلسہ کا بھی یہی حکم ہے، کہ اطمینان کے ساتھ ادا کرنا واجب ہے۔ ارکان میں تعدیل اور اطمینان یہ ہے کہ ارکان کو ادا کرتے وقت بدن کے اعضاء میں کم از کم ایک مرتبہ سبحان اللہ کہنے کے بقدر سکون آجائے، اور ہر جوڑ اپنی جگہ پر برقرار رہے۔

امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک تعدیلِ ارکان واجب ہے۔ ان کے نزدیک اگر کسی نے نماز کے ارکان کو جلدی جلدی بے ڈھنگے طریقے سے ادا کیا، تو اس پر سجدۂ سہو کرنا لازم ہے، اگر سجدۂ سہو بھی نہ کیا تو نماز لوٹائے۔ امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک تعدیلِ ارکان فرض ہے۔ دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے تعدیلِ ارکان کا خیال نہ رکھنے والے حضرت خلاد بن رافعؓ[1] سے فرمایا: ”جاؤ پھر نماز پڑھو، تم نے نماز پڑھی ہی نہیں“۔[بخاری] اس سے معلوم ہوا کہ تعدیلِ ارکان فرض ہے، جس کے چھوڑنے سے نماز ہوتی ہی نہیں۔

طرفینؒ فرماتے ہیں کہ رکوع اور سجدہ کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: اِرْكَعُوْا وَاسْجُدُوْا. [ح:۷۷]، رکوع کے معنی

---

① خلاد بن رافع بن مالک مدینہ منورہ کے رہنے والے ہیں۔ خزرج قبیلہ سے تعلق ہے۔ ان کے والد رافع خزرج کے پہلے آدمی ہیں جو مشرف باسلام ہوئے۔ خلادؓ نے تمام غزوات میں شرکت کی ہے۔ غزوۂ بدر میں ان کا اونٹ کمزور تھا، آپ ﷺ نے اس پر دم کیا، تو وہ سب سے تیز ہو گیا۔

مطلق جھکنے کے ہیں، اور سجدہ کے معنی عبادت کیلئے پیشانی کو زمین پر رکھنے کے ہیں، خواہ ایک ہی لحظہ کیلئے ہو، لہٰذا رکوع اور سجدہ کا فرض مطلق جھکنے اور پیشانی کو زمین پر رکھنے سے ادا ہو جاتا ہے، اگرچہ اس میں تعدیل اور اطمینان نہ ہو۔ امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ نے جس حدیث سے استدلال کیا ہے اس سے بھی تعدیلِ ارکان کا وجوب ہی ثابت ہوتا ہے، نہ کہ فرضیت، کیونکہ اسی حدیث کی دیگر روایتوں میں یہ بھی ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت خلادؓ سے فرمایا: ''جب تم نے اپنی نماز میں سے کچھ کم کر دیا تو تیری نماز ناقص رہی''۔ [ترمذی] معلوم ہوا کہ تعدیلِ ارکان کے چھوڑنے سے نماز ناقص اور نا تمام رہ جاتی ہے، فاسد نہیں ہوگی، اور یہی واجب کا حکم ہے۔

⑬ **والقعودُ الأول:** نماز کا چھٹا واجب قعدۂ اولیٰ ہے، یعنی دوسری رکعت میں دونوں سجدوں کے بعد التحیات پڑھنے کے بقدر بیٹھنا واجب ہے۔ یہاں قعدۂ اولیٰ سے مراد وہ قعدہ ہے جو نماز کے آخر میں نہ ہو، کیونکہ نماز کا آخری قعدہ فرض ہے، جیسا کہ مسئلہ نمبر (۶) میں بیان ہوا۔ تو جس نماز میں تین قعدے ہوں اُن میں سے پہلے اور دوسرے دونوں کو قعدۂ اولیٰ کہا جاتا ہے۔ [بحر: ۵۲۳]

قعدۂ اولیٰ کے وجوب کی دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے اس پر مواظبت فرمائی ہے۔ اور فرض نہ ہونے کی دلیل عبد اللہ ابن بُحینہؓ① کی روایت ہے کہ ایک مرتبہ آپ ﷺ نے قعدۂ اولیٰ کو چھوڑ دیا اور تیسری رکعت کیلئے کھڑے ہو گئے، اور پھر نماز کے آخر میں سجدۂ سہو کیا۔ [مسلم] اس سے معلوم ہوا کہ قعدۂ اولیٰ واجب ہے، اگر فرض ہوتا تو آپ ﷺ ضرور نماز کو لوٹاتے۔

قعدۂ اولیٰ کے وجوب کا حکم عام ہے، فرض نماز، نفل نماز، چار رکعت والی اور تین رکعت والی تمام نمازوں کو شامل ہے۔

امام شافعیؒ اور امام محمدؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک نفل نماز میں قعدۂ اولیٰ فرض ہے۔ لیکن جمہور علماءؒ کے نزدیک قعدۂ اولیٰ تمام نمازوں میں واجب ہے۔ آپ ﷺ کا اس پر مواظبت فرمانا، اور مذکورہ حدیث اس کی واضح دلیلیں ہیں۔

⑭ **والتشهدُ:** نماز کا ساتواں واجب تشہد ہے۔ یعنی قعدہ میں التحیات پڑھنا واجب ہے۔ اس کی دلیل آپ ﷺ کی اس پر مداومت کرنا ہے۔ اور دونوں قعدوں میں وجوب کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عبد اللہ ابن مسعودؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ہر دو رکعت پر جب تم بیٹھ جاتے ہو تو التحیات پڑھ لیا کرو۔ [نسائی]

⑮ **ولفظُ السّلام:** نماز کا آٹھواں واجب لفظِ سلام کہنا ہے۔ یعنی نماز کو لفظِ سلام سے ختم کرنا واجب ہے۔ یہاں سے تین باتیں معلوم ہوئیں۔ ایک یہ کہ لفظِ سلام کہنا واجب ہے، اس کی جگہ دوسرے لفظ کہنے سے واجب ادا نہیں ہوگا، اگرچہ وہ لفظ سلام کا مترادف ہی ہو۔ دوسری بات یہ ہے کہ سلام کے ساتھ علیکم کا لفظ کہنا واجب نہیں ہے۔ تیسری بات یہ ہے کہ دائیں بائیں طرف منہ پھیرنا بھی واجب نہیں ہے۔ ائمۂ ثلاثہؒ کے نزدیک نماز کو لفظِ سلام سے ختم کرنا فرض ہے، لہٰذا اگر کوئی شخص لفظِ سلام کے علاوہ کسی اور لفظ یا طریقہ سے نماز کو ختم کرے تو اس کی نماز فاسد ہوگی۔ ان کی دلیل آپ ﷺ کا یہ ارشاد ہے: تحریمها التکبیر، وتحلیلها

---

① عبد اللہ ابن بُحینہ صحابی ہیں۔ مدینہ منورہ کے قریب ''بطن ریم'' کے رہنے والے ہیں۔ بُحینہ ان کی والدہ کا نام ہے۔ والد کا نام مالک ہے۔ مگر ماں کی نسبت سے شہرت پائی ہے۔ ہمیشہ روزے سے رہتے تھے۔ سن ۵۴ھ کے بعد وفات پائی۔

التسلیم. [ترمذی] ''یعنی نماز کا افتتاح اللہ اکبر کہنے سے ہے، اور اس کا اختتام سلام کہنے سے ہے''۔

ہماری دلیل عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ''جب تم نے تشہد پڑھ لیا، یا قعدہ کرلیا تو تم نے نماز پوری کرلی''۔ [ابوداؤد] اس سے معلوم ہوا کہ نماز کے آخر میں لفظِ سلام کہنا فرض نہیں ہے، ورنہ آپ ؐاس کا ذکر بھی فرماتے۔

ائمہ ثلاثہؒ کی مستدل سے بھی سلام کا وجوب ہی ثابت ہوتا ہے، کیونکہ یہ خبر واحد ہے، جس سے فرضیت ثابت نہیں ہوتی۔ نیز اگر لفظِ سلام کو فرض مانا جائے تو مذکورہ حدیثوں کے درمیان تعارض آئے گا، لہٰذا اولیٰ و بہتر یہی ہے وجوب ہی کا قول اختیار کیا جائے۔

⑯ وقنوت الوتر: نماز کا نواں واجب وتر میں قنوت پڑھنا ہے۔ قنوت سے مراد مطلق دعا ہے، خواہ جو بھی دعا ہو، خاص طور پر اللّٰھم انا نستعینک۔ کی دعا پڑھنا سنت ہے، اگر اس کی جگہ دوسری دعا پڑھی تو صحیح ہے۔ [ردالمحتار:۲/۲۰۰]

وتر میں قنوت پڑھنا امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک واجب ہے۔ صاحبینؒ کے نزدیک چونکہ وتر سنت ہے، لہٰذا قنوت پڑھنا بھی اُن کے نزدیک سنت ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک سال بھر میں صرف رمضان کے آخری نصف میں وتر میں قنوت پڑھنا واجب ہے۔ اور اسی طرح فجر کی نماز میں بھی اُن کے نزدیک قنوت پڑھنا واجب ہے۔ دلائل کی تفصیل باب الوتر میں آئے گی۔ ان شاء اللہ

⑰ وتکبیرات العیدین: نماز کا دسواں واجب عید الفطر اور عید الاضحیٰ کی نماز میں چھ تکبیرات کہنا ہے، تین پہلی رکعت میں اور تین دوسری رکعت میں، ان میں سے اگر ایک چھوٹ گئی تو سجدۂ سہو کرنا لازم ہے، یعنی ان چھ تکبیرات میں سے ہر ایک واجب ہے۔

⑱ والجھر، والإسرار.....الخ: مسئلہ یہ ہے کہ جن نمازوں میں زور سے قراءت پڑھی جاتی ہے ان میں زور سے پڑھنا واجب ہے (جیسے فجر کی نماز، مغرب اور عشاء کی پہلی دو رکعتیں، عیدوں کی نماز، جمعہ کی نماز، باجماعت تراویح، اور رمضان میں وتر کی نماز)، اور جن نمازوں میں آہستہ قراءت پڑھی جاتی ہے ان میں آہستہ پڑھنا واجب ہے (جیسے ظہر اور عصر کی نماز، مغرب کی تیسری رکعت، عشاء کی آخری دو رکعتیں، اور کسوف اور استسقاء کی نماز، اور وہ تمام نفل نمازیں جو دن میں پڑھی جاتی ہیں)۔ جہری نمازوں میں صرف امام کیلئے جہر کرنا واجب ہے، منفرد کو اختیار ہے، چاہے زور سے پڑھے یا آہستہ پڑھے۔ اور سرّی نمازوں میں امام اور منفرد دونوں کیلئے آہستہ پڑھنا واجب ہے۔ [بحر:۱/۵۱۷]

⑲ وَسُنَنُهَا رَفْعُ الْيَدَيْنِ لِلتَّحْرِيمَةِ ⑳ وَنَشْرُ أَصَابِعِهِ ㉑ وَجَهْرُ الْإِمَامِ بِالتَّكْبِيرِ ㉒ وَالثَّنَاءُ ㉓ وَالتَّعَوُّذُ ㉔ وَالتَّسْمِيَةُ ㉕ وَالتَّأْمِينُ ㉖ سِرًّا ㉗ وَوَضْعُ يَمِينِهِ عَلَى يَسَارِهِ ㉘ تَحْتَ سُرَّتِهِ ㉙ وَتَكْبِيرُ الرُّكُوعِ ㉚ وَالرَّفْعُ مِنْهُ ㉛ وَتَسْبِيحُهُ ثَلَاثًا.

ترجمہ: اور نماز کی سنتیں تکبیرِ تحریمہ کیلئے دونوں ہاتھوں کو اٹھانا ہے۔ اور اپنی انگلیوں کو پھیلا کر رکھنا ہے۔ اور امام کا بلند آواز سے تکبیر کہنا ہے۔ اور سبحانک اللّٰھم (پڑھنا) ہے۔ اور اعوذ باللہ (پڑھنا) ہے۔ اور بسم اللہ (پڑھنا) ہے۔ اور آمین (پڑھنا) ہے۔ آہستگی کے ساتھ۔ اور اپنے دائیں ہاتھ کو بائیں (ہاتھ) پر رکھنا ہے۔ اپنے ناف کے نیچے۔ اور رکوع (میں جانے) کی تکبیر

(کہنا) ہے۔اور رکوع سے اٹھنا ہے۔اور رکوع کی تسبیح (پڑھنا) ہے، تین مرتبہ۔

تشریح:

⑲ وسننها رفع اليدين للتحريمة: یہاں سے نماز کی سنتوں کا بیان فرما رہے ہیں۔سنت سے مراد وہ عمل ہے جس کے بجالانے پر مکلّف (مسلمان، عاقل، بالغ) انسان ثواب کا مستحق ہو جاتا ہے، اور اگر اس کو چھوڑ دے تو گنہگار نہیں ہوگا۔پس اگر کسی نے نماز کی تمام سنتیں یا کچھ سنتیں ترک کر دیں، تو اللہ تعالیٰ اس پر مواخذہ نہیں فرمائے گا اور نماز درست ہوگی۔لیکن اس کے بجالانے میں جو ثواب اُسے ملتا اُس سے محروم رہا۔[مسائلِ نماز] اس سے معلوم ہوا کہ نماز کی کسی سنت کو چھوڑنے سے نماز فاسد نہیں ہوگی، اور نہ سجدۂ سہو لازم ہوگا، البتہ جان بوجھ کر سستی اور کاہلی کی وجہ سے چھوڑنے والا مرتکب گناہ ہوگا۔سنت کو حقیر سمجھنا کفر ہے۔[شامیہ]

نماز کی سنتیں بہت ہیں، بعض علماءؒ نے چالیس سے اوپر تک شمار کی ہیں۔کنز کے مصنفؒ نے تئیس (۲۳) سنتوں کو ذکر فرمایا ہے۔

ورفع اليدين. یعنی نماز کی پہلی سنت تکبیرِ تحریمہ کیلئے دونوں ہاتھوں کو اٹھانا ہے، یعنی تکبیر کہنے سے پہلے مرد اپنے دونوں ہاتھوں کو کانوں تک اٹھائے، اور عورت شانوں تک اٹھائے۔یہ سنت ہے۔حکم بن عمیر رضی اللہ عنہ① کی روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں تعلیم دیا کرتے تھے کہ جب تم نماز کیلئے کھڑے ہو تو اپنے ہاتھوں کو کانوں کے برابر تک اٹھاؤ۔[طبرانی] تکبیر کہتے ہی دونوں ہاتھوں کو نیچے لاکر ناف کے نیچے باندھ لے۔ عذر کی حالت میں مردوں کو بھی شانوں تک ہاتھ اٹھانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

⑳ ونشرُ أصابعهٖ: نماز کی دوسری سنت ہاتھ کی انگلیوں کو پھیلا کر رکھنا ہے، حدیث میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز کیلئے تکبیر کہتے تو اپنی انگلیوں کو کھلا رکھتے۔[ترمذی] نشر کے معنی پھیلانے اور بچھانے کے ہیں، یعنی تکبیرِ تحریمہ کے وقت ہاتھوں کی انگلیوں کو پھیلا کر رکھے، مٹھی کو بند نہ رکھے، تاکہ ہتھیلیوں اور انگلیوں کا رُخ قبلہ کی طرف ہو جائے۔بعض کہتے ہیں کہ نشر أصابع کے معنی یہ ہیں کہ تکبیرِ تحریمہ کے وقت انگلیوں کو قدرے کشادہ رکھے، یعنی بہت ملی ہوئی نہ رکھے۔پہلا معنی زیادہ راجح ہے۔

㉑ وجهرُ الإمام بالتكبير: نماز کی تیسری سنت یہ ہے کہ امام تکبیر کو بلند آواز سے کہے، تاکہ لوگوں کو نماز کے شروع ہونے، اور امام کے انتقالات کا پتہ چل سکے۔یہاں تکبیر سے مراد نماز کی تمام تکبیرات ہیں۔ سمع الله لمن حمده اور سلام کا بھی یہی حکم ہے، یعنی وہاں بھی امام کو آواز بلند کرنا سنت ہے۔

㉒ والثناءُ: نماز کی چوتھی سنت سبحانک اللّٰھم آخر تک پڑھنا ہے۔ثناء پڑھنا امام، مقتدی اور منفرد سب کیلئے سنت ہے۔حضرت عائشہؓ کی روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز شروع کرتے تو کہتے: "سُبْحَانَکَ اللّٰھُمَّ، وَبِحَمْدِکَ، وَ تَبَارَکَ اسْمُکَ، وَتَعَالٰی جَدُّکَ، وَلَاإِلٰہَ غَیْرُکَ". [مستدرک]

㉓ والتعوّذ: یہ بابِ تفعّل کا مصدر ہے، بمعنی أعوذ بالله پڑھنا۔حاصل یہ ہے کہ نماز کی پانچویں سنت أعوذ بالله

---

① حکم بن عمیر الثمالی انصاری صحابی ہیں۔قبیلہ ازد سے تعلق ہے۔اصل میں شام کے رہنے والے تھے۔اصحاب صفہ میں سے ہیں۔غزوہ بدر میں شریک رہے۔

پڑھنا ہے۔ أعوذ باللہ پڑھنا صرف پہلی رکعت میں امام اور منفرد کیلئے سنت ہے، مقتدی کیلئے نہیں۔ بسم اللہ پڑھنے کا بھی یہی حکم ہے۔

⑮ والتسمیۃ: یہ باب تفعیل کا مصدر ہے، بمعنی بسم اللہ پڑھنا، یعنی نماز کی چھٹی سنت ہر رکعت کے شروع میں بسم اللہ پڑھنا ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک نماز کی ہر رکعت میں بسم اللہ پڑھنا فرض ہے، کیونکہ ان کے نزدیک بسم اللہ سورۂ فاتحہ کی آیت ہے۔ اس بحث کی تفصیل اگلی فصل مسئلہ نمبر (۶۲) میں آ رہی ہے۔ إن شاء اللہ تعالیٰ

⑯ والتامین: یہ بھی باب تفعیل کا مصدر ہے، بمعنی آمین کہنا۔ نماز کی ساتویں سنت آمین کہنا ہے۔ آمین کہنا امام، منفرد اور مقتدی سب کیلئے سنت ہے۔ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جب امام آمین کہے تو تم بھی آمین کہو، جس کی آمین فرشتوں کی آمین کے موافق ہوگئی اس کے اگلے گناہ معاف ہو جائیں گے۔ [ترمذی]

⑰ سِرّاً: أي: وکونهن سرّاً. سرّاً خبر ہے کونهنّ کیلئے۔ ''هُنّ'' کی ضمیر ثناء، تعوّذ، تسمیة، اور تامین کی طرف راجع ہے۔ نماز کی آٹھویں سنت مذکورہ چیزوں کو آہستہ آواز سے کہنا ہے، امام، مقتدی اور منفرد سب کیلئے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ثناء، تعوّذ، تسمیہ اور آمین میں سے ہر ایک کہنا ایک سنت ہے، اور ان میں سے ہر ایک میں آواز کو آہستہ کرنا دوسری سنت ہے، تو اگر کسی نے ثناء وغیرہ کو بلند آواز سے پڑھا تو ایک سنت پر عمل ہو گیا، لیکن دوسری سنت کو چھوڑ دیا۔

امام شافعیؒ کے نزدیک امام کیلئے جہری نمازوں میں سنت یہ ہے کہ تسمیہ اور آمین کو بلند آواز سے کہے، اور مقتدی کیلئے سنت یہ ہے کہ جہری نمازوں میں آمین بلند آواز سے کہے۔ دلائل کی تفصیل اگلی فصل میں مسئلہ نمبر (۶۰، ۶۵) میں آ رہی ہے۔ إن شاء اللہ تعالیٰ

⑱ ووضع یمینه علی یساره: نماز کی نویں سنت یہ ہے کہ دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھا جائے۔ حضرت علقمہ[1] اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے دیکھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز میں اپنا دایاں ہاتھ بائیں ہاتھ پر رکھا ہوا ہے۔ [دار قطنی]

مردوں کو اس طرح رکھنا چاہیئے کہ داہنے ہاتھ کے انگوٹھے اور چھوٹی انگلی سے بائیں کلائی کو پکڑ لیں، اور تین انگلیاں بائیں کلائی پر بچھا دیں۔ اور عورتوں کو اس طرح کہ دائیں ہتھیلی کو بائیں ہتھیلی پر رکھ لیں، انگوٹھے اور چھوٹی انگلی سے بائیں کلائی کو پکڑنا ان کیلئے سنت نہیں ہے۔

⑲ تحت سرّته: أي: وکونهما تحت سرّته. یعنی نماز کی دسویں سنت ہاتھوں کا ناف کے نیچے ہونا ہے، یعنی تکبیرِ تحریمہ کے بعد ہاتھوں کو ناف کے نیچے باندھ لینا ہے۔ یہ حکم مردوں کیلئے ہے۔ عورتوں کیلئے سنت یہ ہے کہ ہاتھوں کو سینے پر رکھ دیں۔

امام شافعیؒ کے نزدیک مردوں اور عورتوں دونوں کیلئے سنت یہ ہے کہ ہاتھوں کو سینہ پر رکھیں۔ تفصیل اگلی فصل میں مسئلہ نمبر (۸) میں ہے۔

⑳ وتکبیرُ الرکوع: نماز کی گیارہویں سنت رکوع میں جاتے ہوئے اللہ اکبر کہنا ہے۔ رکوع کی طرف جھکتے ہی تکبیر شروع کرے اور رکوع میں پہنچتے ہی ختم کرے، حدیث میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم (رکوع اور سجدہ کیلئے) جاتے وقت تکبیر کہتے تھے۔ [ترمذی]

㉑ والرفعُ منهُ: ''هُ'' کا مرجع رکوع ہے۔ نماز کی بارہویں سنت رکوع سے سر اٹھانا ہے، یعنی سر اٹھا کر کھڑا ہو

---

① علقمہ بن وائل بن حجر بزرگ تابعی ہیں۔ ان کے والد وائل بن حجر صحابی ہیں۔ اصل تعلق حضرت موت سے ہے، مگر علقمہ کوفہ میں پلے بڑھے، اور وہیں فوت ہوئے۔

جاتا ہے۔ رکوع سے سر اٹھانے سے بعض علماءؒ نے قومہ مراد لیا ہے، اور اسی بنیاد پر اشکال وارد کیا ہے کہ مصنفؒ کی عبارت میں تکرار ہے، کیونکہ قومہ کا ذکر آگے بھی آ رہا ہے۔ بعض علماءؒ نے اس کی توجیہ یہ بیان کی ہے کہ رکوع سے سر اٹھانے سے مراد قومہ نہیں ہے، بلکہ سر اٹھانا قومہ سے پہلے وجود میں آتا ہے، لہٰذا یہ قومہ ادا کرنے کا ایک ذریعہ اور وسیلہ ہے۔

⑬ **وتسبيحہ ثلاثاً:** "ہ" کا مرجع رکوع ہے، یعنی نماز کی تیرہویں سنت رکوع کی تسبیح پڑھنا ہے۔ رکوع میں کم از کم تین مرتبہ سبحان ربي العظيم کہنا سنت ہے۔ ابن مسعود رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "جب تم میں سے کوئی شخص رکوع کرے تو اس میں تین مرتبہ سبحان ربي العظيم کہے، پس اس کا رکوع مکمل ہو گیا، اور یہ ادنیٰ درجہ ہے"۔ [ترمذی]

تسبیح کی سنت ایک مرتبہ پڑھنے سے بھی ادا ہو جاتی ہے، مگر اس کی تکمیل تین مرتبہ پڑھنے سے ہوتی ہے۔

امام مالکؒ کے نزدیک رکوع میں تسبیح پڑھنا فرض ہے، چھوڑ نے سے نماز باطل ہو جائے گی۔ دلیل یہ ہے کہ جب فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ [الحاقۃ: ۵۲] نازل ہوئی، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس کو اپنے رکوع میں پڑھ لیا کرو، اور یہ امر فرضیت کی دلیل ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ قرآن کریم میں رکوع کا امر (ارْكَعُوا) مطلق آیا ہے، اس سے صرف رکوع کی فرضیت ثابت ہوتی ہے، نہ کہ تسبیح کی بھی۔ اور امام مالکؒ کی مستدل حدیث خبرِ واحد ہے، جس سے کسی چیز کی فرضیت ثابت نہیں ہوتی۔

> ⑭ وَأَخْذُ رُكْبَتَيْهِ بِيَدَيْهِ ⑮ وَتَفْرِيجُ أَصَابِعِهِ ⑯ وَتَكْبِيرُ السُّجُودِ ⑰ وَتَسْبِيحُهُ ثَلَاثًا ⑱ وَوَضْعُ يَدَيْهِ، وَرُكْبَتَيْهِ ⑲ وَافْتِرَاشُ رِجْلِهِ الْيُسْرَى، وَنَصْبُ الْيُمْنَى ⑳ وَالْقَوْمَةُ ㉑ وَالْجَلْسَةُ ㉒ وَالصَّلَاةُ عَلَى النَّبِيِّ ㉓ وَالدُّعَاءُ.

ترجمہ: اور (رکوع میں) اپنے دونوں ہاتھوں سے اپنے دونوں گھٹنوں کو پکڑنا ہے۔ اور اپنی انگلیوں کو کھلا رکھنا ہے۔ اور سجدہ کی تکبیر (کہنا) ہے۔ اور سجدہ کی تسبیح (پڑھنا) ہے، تین مرتبہ۔ اور (سجدہ میں) اپنے دونوں ہاتھوں اور گھٹنوں کو (زمین پر) رکھنا ہے۔ اور (قعدہ میں) بائیں پیر کو بچھانا، اور دائیں کو کھڑا کرنا ہے۔ اور قومہ کرنا ہے۔ اور جلسہ کرنا ہے۔ اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھنا ہے۔ اور دعا مانگنا ہے۔

تشریح:

⑭ **وأخذ ركبتيه بيديه:** نماز کی چودہویں سنت رکوع میں گھٹنوں کو دونوں ہاتھوں سے پکڑنا ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: "تمہارے لئے گھٹنوں کا پکڑنا سنت قرار دیا گیا ہے، لہٰذا تم گھٹنوں کو پکڑو"۔ [نسائی]

رکوع میں گھٹنوں کو پکڑنا صرف مردوں کیلئے سنت ہے، عورتوں کیلئے سنت یہ ہے کہ رکوع میں گھٹنوں پر ہاتھ رکھ لیں۔

⑮ **وتفريج أصابعه:** نماز کی پندرہویں سنت رکوع میں گھٹنوں کو پکڑتے ہوئے انگلیوں کو کشادہ رکھنا ہے۔ حضرت علقمہؒ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب رکوع کرتے تو انگلیوں کو کشادہ رکھتے تھے۔ [مستدرک] یہ بھی صرف

مردوں کیلئے سنت ہے، جبکہ عورتوں کیلئے سنت یہ ہے کہ ہاتھوں کی انگلیوں کو ملا کر گھٹنوں پر رکھ لیں۔

㉔ وتكبير السجود: نماز کی سولھویں سنت سجدہ کیلئے جاتے ہوئے اللہ اکبر کہنا ہے۔ حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ جب سجدہ کیلئے جاتے تو تکبیر کہتے۔ [مسند احمدؒ]

㉕ وتسبيحه ثلاثا: "ہ" کا مرجع سجدہ ہے۔ نماز کی سترہویں سنت سجدہ کی تسبیح پڑھنا ہے۔ یعنی سجدہ میں کم از کم تین مرتبہ سبحان ربي الأعلى کہنا سنت ہے۔ ابن مسعودؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "جب تم میں سے کوئی سجدہ کرے تو سجدہ میں تین مرتبہ سبحان ربي الأعلى کہے، تو اس کا سجدہ مکمل ہو گیا، اور یہ ادنیٰ درجہ ہے۔ [ترمذی]

㉖ ووضع يديه، وركبتيه: نماز کی اٹھارہویں سنت سجدہ میں دونوں ہاتھوں اور دونوں گھٹنوں کو رکھنا ہے۔ سنت ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اگر سجدہ میں صرف پیشانی اور پاؤں کو زمین پر ٹیک دیا، ہاتھوں اور گھٹنوں کو اٹھائے رکھا تو نماز درست ہے، لیکن سنت چھوڑنے کی وجہ سے ایسا کرنا مکروہ ہے۔ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک سجدہ میں سات اعضاء (دونوں پاؤں، دونوں گھٹنے، دونوں ہاتھ اور پیشانی) کو زمین پر لگانا فرض ہے۔ دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "مجھے حکم دیا گیا ہے کہ سات اعضاء پر سجدہ کروں"۔ [بخاری]

ہم کہتے ہیں کہ قرآن کریم میں مطلقاً اُسْجُدُوا کا حکم آیا ہے، اور سجدہ کے معنی ہیں: "احترام کے ساتھ چہرے کو زمین پر رکھنا"۔ اس سے معلوم ہوا کہ سجدہ میں صرف چہرے کو زمین پر رکھنا فرض ہے، نہ کہ دیگر اعضاء کو بھی۔ رہی مذکورہ حدیث، تو اس میں دو باتیں ہیں: ایک یہ کہ یہ حدیث خبر واحد ہے، اور خبر واحد سے کسی چیز کی فرضیت ثابت نہیں ہوتی۔ اور دوسری یہ کہ اس حدیث میں اُمِرْتُ (مجھے حکم دیا گیا) کا لفظ آیا ہے، جو وجوب اور ندب دونوں کیلئے استعمال ہوتا ہے، لہٰذا اس سے فرضیت ثابت نہیں ہوتی۔ [بحر: ۵۵۴/۱]

㉗ وافتراش رجله اليسرى، ونصب اليمنى: نماز کی انیسویں سنت قعدہ میں بائیں پاؤں کو بچھا کر اس پر بیٹھ جانا، اور دائیں پاؤں کو کھڑا کر لینا ہے۔ اس طرح بیٹھنے کو افتراش کہا جاتا ہے۔ یہ مردوں کیلئے سنت ہے، جبکہ عورتوں کیلئے سنت یہ ہے کہ بائیں سُرین پر بیٹھ جائیں، اور دونوں پاؤں کو دائیں جانب نکال لیں۔ اس طرح بیٹھنے کو تورّک کہا جاتا ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک جس قعدہ کے بعد سلام ہے اس میں تورّک افضل ہے، اور جس کے بعد سلام نہ ہو اس میں افتراش افضل ہے۔ امام احمدؒ کے نزدیک دو رکعت والی نماز کے قعدہ میں افتراش افضل ہے، اور چار رکعت والی نماز کے پہلے قعدہ میں افتراش، اور قعدۂ اخیرہ میں تورّک افضل ہے۔ امام مالکؒ کے نزدیک ہر قعدہ میں تورّک افضل ہے۔ [تبیین: ۱۲۲/۱]

تورّک کو افضل کہنے والوں کی دلیل ابوحمید[1] رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ آپ ﷺ نے قعدۂ اخیرہ میں تورّک فرمایا۔ [ترمذی]

ہمارا استدلال وائل بن حجر[2] رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ہے، وہ فرماتے ہیں کہ میں مدینہ منورہ اسی لئے آیا کہ آپ ﷺ کی نماز کو

---

① ابوحمید ساعدی انصاری صحابی ہیں۔ مدینہ کے رہنے والے ہیں۔ اصل نام عبد الرحمٰن بن سعد بن عبد الرحمٰن ہے۔ خزرج قبیلہ سے تعلق ہے۔ فقہاء صحابہ میں شمار ہوتے ہیں۔ سن ۶۰ھ میں مدینہ منورہ میں وفات پائی۔ ② وائل بن حجر بن سعد حضرت موت کے رہنے والے ہیں۔ وہاں کے سرداروں میں سے تھے۔ سن ۱۰ھ میں دربار نبوی میں حاضر ہو کر شرف باسلام ہوئے۔ آپؐ نے ان کے سر پر ہاتھ رکھ کر برکت کی دعا دی، اور اپنی قوم کا سردار مقرر کیا۔ کوفہ میں رہائش اختیار کی۔ سن ۵۰ھ میں وفات پائی۔

دیکھوں، تو میں نے دیکھا کہ آپ ﷺ نے قعدہ میں افتراش فرمایا۔[ترمذی] اس حدیث میں مطلق قعدہ کا ذکر ہے، اولیٰ یا آخرہ کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ ہم تورّک کی روایت کو حالتِ عذر پر محمول کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے عذر کی وجہ سے تورّک فرمایا تھا۔ اس توجیہ سے دونوں قسم کی روایات میں تطبیق بھی ہو جائے گی۔ البتہ عورتوں کیلئے تورّک اس لئے افضل ہے کہ اس میں ستر زیادہ ہے۔

⑳ والقومةُ: نماز کی بیسویں سنت قومہ کرنا ہے۔ یعنی رکوع سے سر اٹھانے کے بعد اطمینان سے سیدھا کھڑا ہو جانا سنت ہے۔ امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک قومۃ اور جلسۃ دونوں فرض ہیں۔ مصنفؒ نے دونوں کو سنتوں میں سے شمار کیا ہے۔ لیکن فتویٰ اس پر ہے کہ قومۃ اور جلسۃ دونوں واجب ہیں۔[ردالمحتار: ۱/۱۹۳،۱۹۵، احسن الفتاویٰ: ۳/۲۱]

㉑ والجلسةُ: نماز کی اکیسویں سنت جلسۃ کرنا ہے، یعنی دو سجدوں کے درمیان اطمینان کے ساتھ بیٹھنا۔ یہ سنت ہے۔ اس کا حکم پچھلے مسئلے میں بیان ہوا کہ قومہ کی طرح یہ بھی واجب ہے، اگرچہ مصنفؒ نے اس کو سنتوں میں سے شمار کیا ہے۔

㉒ والصلاةُ علَى النبيِّ(ﷺ): نماز کی بائیسویں سنت آپ ﷺ پر درود بھیجنا ہے، یعنی قعدۂ آخرہ میں التحیات پڑھنے کے بعد درود شریف پڑھنا سنت ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک نماز میں درود پڑھنا فرض ہے، دلیل یہ ہے کہ صَلُّوْا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوْا تَسْلِيْمًا [احزاب:۵۶] میں درود پڑھنے کا امر ہے، اور امر وجوب کیلئے آتا ہے، اور چونکہ نماز سے باہر درود پڑھنا فرض نہیں ہے، لہٰذا نماز کے اندر فرضیت متعین ہوگی۔ ہم کہتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے ایک اعرابی کو نماز کے فرائض کی تعلیم دی، اُن میں درود کو ذکر نہیں فرمایا، اگر درود پڑھنا فرض ہوتا تو آپ ﷺ ضرور اس کو بھی ذکر فرما دیتے۔ اور مذکورہ آیت کریمہ میں درود پڑھنے کا امر تو ہے، لیکن اس کا تقاضا یہ نہیں ہے کہ ہر نماز میں درود فرض ہو جائے، کیونکہ امر کی تعمیل کیلئے پوری زندگی میں ایک مرتبہ پڑھنا بھی کافی ہے۔

㉓ والدعاء: نماز کی تیئیسویں سنت نماز میں دعا پڑھنا ہے، یعنی درود شریف کے بعد اور سلام سے پہلے اللہ تعالیٰ سے دعا مانگنا سنت ہے۔ آنحضرت ﷺ سے پوچھا گیا کہ کس وقت کی دعا زیادہ سنی جاتی ہے؟ آپؐ نے فرمایا: ”رات کے آخری حصے کی اور فرض نمازوں کے بعد کی“۔[ترمذی] حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نماز میں یہ دعا پڑھتے تھے: ” اللّٰهم إني أعوذ بک من عذاب القبر، وأعوذ بک من فتنة المسيح الدجال، وأعوذ بک من فتنة المحيا والممات، اللّٰهم إني أعوذ بک من المأثم والمغرم.[مسلم] نماز کے بعد کی دعا سے وہ دعا بھی مراد لی جا سکتی ہے جو التحیات کے بعد اور سلام پھیرنے سے پہلے پڑھی جاتی ہے، اور وہ دعا بھی مراد لی جا سکتی ہے جو سلام کے بعد پڑھی جاتی ہے۔

① وَآدَابُهَا نَظْرُهُ إِلَى مَوْضِعِ سُجُوْدِهِ ② وَكَظْمُ فَمِهِ عِنْدَ التَّثَاؤُبِ ③ وَإِخْرَاجُ كَفَّيْهِ مِنْ كُمَّيْهِ عِنْدَ التَّكْبِيْرِ ④ وَدَفْعُ السُّعَالِ مَا اسْتَطَاعَ ⑤ وَالْقِيَامُ حِيْنَ قِيْلَ: حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ ⑥ وَشُرُوْعُ الْإِمَامِ مُذْ قِيْلَ: قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةِ.

ترجمہ: اور نماز کے آداب سجدے کی جگہ پر اپنی نظر رکھنا ہے۔ اور جمائی کے وقت اپنا منہ بند کرنا ہے۔ اور تکبیرِ تحریمہ کے وقت اپنے دونوں ہتھیلیوں کو آستینوں سے باہر نکالنا ہے۔ اور حتی الوسع کھانسی کو روکنا ہے۔ اور کھڑا ہونا ہے جب (اقامت میں) حیّ علی الفلاح کہا جائے۔ اور امام کا (نماز) شروع کرنا ہے جب قد قامت الصلاۃ کہا جائے۔

لغات:

کظم: باب ضرب کا مصدر ہے، بند کرنا، ضبط کرنا۔ **التثاؤب:** تفاعل کا مصدر ہے، جمائی لینا۔ **کمّیہ:** تثنیہ ہے کم کا، بمعنی آستین۔ کمّینِ میں ضمیر کی طرف اضافت کی وجہ سے نونِ تثنیہ گر گیا، اور کمّیہ ہوگیا۔ **السّعال:** کھانسی۔

تشریح:

⓪ **وآدابها نظره إلى موضع سجوده:** یہاں سے نماز کے آداب، یعنی مستحبات کا بیان ہے۔ مستحب وہ امر ہے جس کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک یا دو مرتبہ کیا ہو، لیکن ہمیشہ اُس پر عمل نہیں فرمایا۔ نماز کا پہلا مستحب یہ ہے کہ نماز پڑھنے والا نماز کے دوران اپنی نظر سجدے کی جگہ پر رکھے۔ یہ حالتِ قیام کے ساتھ خاص ہے، جبکہ رکوع میں قدموں کی پشت پر، سجدہ میں ناک کی کونپل پر، قعدہ میں زانوؤں پر، اور سلام پھیرنے کی حالت میں شانوں پر نظر مرکوز رکھنا مستحب ہے۔

⓪ **وكظمُ فمه عند التثاؤب:** نماز کا دوسرا مستحب جمائی کو روکنا ہے، یعنی کوشش کرے کہ نماز کے دوران جمائی نہ آئے، اگر آہی گئی تو ہاتھ کی پشت کو منہ پر رکھے، حدیث میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نماز میں جمائی آنا شیطان کی طرف سے ہے، تو جب تم میں سے کسی کو جمائی آجائے تو حتی الوسع اس کو بند کرے۔ [مسلم] جمائی آنا سستی کی علامت ہے، جبکہ نماز میں چستی مطلوب ہے۔

نماز سے باہر بھی جمائی کو بند کرنے کی کوشش کرنی چاہئے، یا پھر منہ پر ہاتھ رکھے، حدیث میں آتا ہے کہ جب تم میں سے کسی کو جمائی آجائے تو اس کو ہاتھ سے لوٹا دے، کیونکہ تم میں سے جب کوئی جمائی لیتا ہے تو اس پر شیطان کو ہنسی آتی ہے۔

⓪ **وإخراج كفيه من كمّيه عند التكبير:** نماز کا تیسرا مستحب یہ ہے کہ تکبیرِ تحریمہ کہتے وقت اپنے دونوں ہاتھوں کو آستینوں (اگر بہت لمبی ہوں) یا چادر وغیرہ سے باہر نکالے، بشرطیکہ سردی وغیرہ کا عذر نہ ہو۔ یہ حکم مردوں کیلئے ہے۔ اس میں انگلیوں کو پھیلا کر رکھنے میں آسانی ہوتی ہے، اور تواضع کی شان ظاہر ہوتی ہے۔ جبکہ عورتوں کیلئے ہاتھوں کو نہ نکالنا ہی مستحب ہے۔

⓪ **ودفعُ السّعال ما استطاع:** نماز کا چوتھا مستحب یہ ہے کہ حتی الوسع نماز کے دوران کھانسی کو بند کرنے کی کوشش کرے۔ اس سے مراد وہ کھانسی ہے جو طبعی طور پر آئے۔ غیر طبعی طور پر جان بوجھ کر کھانسنے سے نماز فاسد ہو جائے گی۔ [تبیین: ۱/۱۰۸]

⓪ **والقيامُ حين قيل: على الفلاح:** نماز کا پانچواں مستحب یہ ہے کہ امام اور مقتدی نماز کیلئے اُس وقت کھڑے ہوں جب اقامت میں حيّ على الفلاح کہا جائے، اس سے پہلے تک بیٹھے رہنا چاہئے۔ امام اور مقتدیوں کا حيّ على الفلاح پر کھڑا ہونا فقہ کی کتابوں میں مستحب لکھا ہے۔ اس مسئلہ چند باتیں غور طلب ہیں:

★......پہلی بات یہ ہے کہ اقامت میں حيّ على الفلاح پر کھڑا ہونا مستحب ہے، مستحب وہ امر ہے جو اکمال سنت کیلئے مشروع ہوا ہو، اس کے ترک کرنے پر کوئی ملامت اور عتاب نہیں ہوسکتا، اگر کوئی کرے تو بہتر ہے، ورنہ کچھ حرج نہیں۔

★......دوسری بات یہ ہے کہ امام کا محراب تک پہنچنے کی چار صورتیں ہیں، ان چار صورتوں میں سے صرف ایک صورت میں حيّ على الفلاح پر کھڑا ہونا مستحب ہے۔ وہ صورتیں یہ ہیں: (۱)......امام اتفاقاً پہلے ہی سے محراب کے قریب بیٹھا ہو، اس صورت میں مؤذن کا اقامت میں حيّ على الفلاح کہتے ہی امام اور مقتدی سب کھڑے ہوجائیں۔ (۲)......امام صفوں کے سامنے سے آرہا ہو، اس صورت میں مقتدیوں کا امام پر نظر پڑتے ہی کھڑے ہوجائیں، اور امام سیدھے جاکر اپنے مصلّے پر کھڑا ہوجائے، اور پیچھے سے اقامت شروع ہوجائے۔ (۳)......امام صفوں کے پیچھے سے آرہا ہو، اس صورت میں امام جس صف پر پہنچتا جائے وہی صف کھڑی ہوتی جائے۔ (۴)......امام صفوں کے درمیان بیٹھا ہو، اس صورت میں جو صفیں امام کے پیچھے ہیں وہ امام کے اٹھتے ہی سب کھڑے ہوجائیں، اور جو صفیں امام سے آگے ہیں ان میں جس صف پر امام پہنچتا جائے وہی صف کھڑی ہوتی جائے۔

اس سے معلوم ہوا کہ حيّ على الفلاح پر کھڑے ہونے کے استحباب کا حکم ہر حال میں نہیں ہے، بلکہ چار صورتوں میں سے صرف ایک صورت میں ہے، لہٰذا ہر حالت میں خواہ مخواہ اس کا اہتمام نہیں کرنا چاہئے۔

★......تیسری بات یہ ہے کہ حيّ على الفلاح پر کھڑے ہونے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اس سے پہلے کھڑا ہونا ممنوع ہے، بلکہ یہ مطلب ہے کہ اس کے بعد بیٹھے نہ رہنا چاہئے۔ تفصیل کیلئے دیکھئے: إمداد الأحكام: ۱/۴۲۱-۴۶۹

اس مسئلہ میں تفصیل اس لئے لکھ دی کہ بعض لوگ اس میں بہت غلو کرتے ہیں، اور عملاً اس کو فرض و واجب کا درجہ دے رکھا ہے، حالانکہ یہ ایک استحبابی حکم ہے، اور وہ بھی صرف ایک صورت میں، لہٰذا ایسے مسائل میں اُلجھنا اور التزام کرنا بالکل مناسب نہیں ہے۔

⑫ وشروعُ الإمامِ مذ قيل: قد قامت الصّلاة: نماز کا چھٹا مستحب یہ ہے کہ امام قد قامت الصّلاة پر نیت باندھ لے، یعنی مؤذن کا اقامت میں قد قامت الصّلاة کہتے ہی امام تکبیر کہہ کر نماز شروع کرے، اور ساتھ ہی مقتدی بھی نیت باندھ لیں۔ یہ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کا قول ہے۔ امام ابویوسفؒ کے نزدیک اقامت ختم ہونے کے بعد امام اور مقتدی نیت باندھ لیں۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں امام ابویوسفؒ کا قول راجح ہے۔ قال ابن عابدينؒ: إنّه الأصحّ؛ لأنّ فيه محافظة على متابعة المؤذن. [ردالمحتار: ۱/۴۱۷]

فَصْلٌ

أي: هذا فصل في بيان أداء الصّلاة. یعنی یہ فصل نماز کی ادائیگی کے بیان میں ہے، کہ نماز کو کس طریقہ سے ادا کیا جائے؟ یعنی فرائض، واجبات، سنن اور مستحبات میں سے کس کو پہلے اور کس کو بعد میں ادا کرنا چاہئے، اور کس طرح ادا کرنا چاہئے؟

مصنفؒ نے اس فصل میں نماز کی ادائیگی سے متعلق ستر (۷۰) مسائل ذکر کئے ہیں۔

۴۸ وَإِذَا أَرَادَ الدُّخُولَ فِي الصَّلَاةِ: كَبَّرَ ۴۹ وَرَفَعَ يَدَيْهِ حِذَاءَ أُذُنَيْهِ ۵۰ وَلَوْ شَرَعَ بِالتَّسْبِيحِ، أَوِ التَّهْلِيلِ، أَوْ بِالْفَارِسِيَّةِ: صَحَّ ۵۱ كَمَا لَوْ قَرَأَ بِهَا عَاجِزًا ۵۲ أَوْ ذَبَحَ، وَسَمّٰى بِهَا ۵۳ لَا بِأَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِي.

ترجمہ: جب نماز میں داخل ہونے کا ارادہ کرے تو تکبیر کہے۔ اور اٹھائے اپنے دونوں ہاتھوں کو اپنے دونوں کانوں کے برابر۔ اور اگر (نماز کو) شروع کیا تسبیح یا تہلیل سے، یا فارسی سے تو درست ہے۔ جیسے قراءت پڑھے فارسی میں (عربی میں پڑھنے سے) عاجز ہوتے ہوئے۔ یا (جانور کو) ذبح کرے اور بسم اللہ فارسی میں پڑھے۔ نہ کہ اللّٰهمّ اغفرلي کے ساتھ۔

تشریح:

۴۸ وإذا أراد الدخول في الصّلاة: كبّر: مسئلہ یہ ہے کہ جب نماز میں داخل ہونے کا ارادہ ہو تو سب سے پہلے الله أكبر کہے۔ اگر الله أكبر کی جگہ الله الأكبر، یا الله الكبير، یا الله كبير کہا تو تب بھی نماز درست ہے۔ اس مسئلہ میں مزید تفصیل اور ائمہؒ کے اختلاف کا بیان مسئلہ نمبر (۳) میں آرہا ہے۔

۴۹ ورفع يديه حذاءَ أذنيه: یعنی نماز میں داخل ہونے کیلئے تکبیر تحریمہ کہتے وقت دونوں ہاتھوں کو کانوں کے برابر تک اٹھائے، کہ دونوں انگوٹھے کانوں کی لَوؤں سے لگ جائیں، ہتھیلیوں کو قبلہ رخ کرے، انگلیاں نہ بہت کشادہ ہوں اور نہ آپس میں ملی ہوئی ہوں، نارمل حالت پر ہوں۔ کانوں تک ہاتھ اٹھانا مرد اور باندی کیلئے سنت ہے، جبکہ عورت کیلئے کندھوں تک اٹھانا سنت ہے۔

مصنفؒ نے پہلے تکبیر کہنے کو ذکر کیا اور بعد میں ہاتھ اٹھانے کو، اس کا مطلب یہ ہے کہ تحریمہ باندھنے کیلئے پہلے تکبیر کہی جائے، بعد میں ہاتھ اٹھائے جائیں۔ اس میں تین اقوال ہیں: (۱)...... پہلا قول وہی ہے جس کو مصنفؒ نے ذکر فرمایا ہے۔ (۲)...... دوسرا قول یہ ہے کہ ہاتھ اٹھانے کے ساتھ ہی تکبیر کہے، یعنی ہاتھ اٹھانے کی ابتدا کے ساتھ تکبیر کی ابتدا کرے، اور ہاتھ نیچے لاکر باندھنے پر تکبیر ختم کرے۔ (۳)...... تیسرا قول یہ ہے کہ پہلے ہاتھ کانوں تک اٹھائے، پھر تکبیر کہے، اور پھر ہاتھ نیچے لاکر باندھ لے۔ یہی راجح ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک عورتوں کی طرح مردوں کیلئے بھی شانوں تک ہاتھ اٹھانا سنت ہے۔ان کی دلیل ابوحمید ساعدی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب تکبیرِ تحریمہ فرماتے تو ہاتھوں کو کندھوں تک اٹھاتے۔[بخاری]

ہماری دلیل حضرت وائل بن حجر، حضرت براء[1] اور حضرت انس رضی اللہ عنہم کی احادیث ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم تکبیرِ تحریمہ کے وقت ہاتھوں کو کانوں تک اٹھاتے۔[مسلم]۔ ابوحمید رضی اللہ عنہ کی روایت میں جو شانوں تک ہاتھ اٹھانے کا ذکر ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ وہ حالتِ عذر پر محمول ہے، کیونکہ وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں اس بات کی صراحت موجود ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ میں اگلے سال پھر مدینہ منورہ آیا، تو لوگوں پر سردی کی وجہ سے چادریں اور سروں پر بڑی ٹوپیاں تھیں، اور وہ ہاتھوں کو کندھوں تک اٹھاتے۔[طحاوی]
اس سے صاف معلوم ہوا کہ کندھوں تک ہاتھ اٹھانا عذر کی وجہ سے تھا۔

۵۰ ولو شرع بالتّسبيح، أو التّهليل....إلخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر نماز کو اللہ اکبر کی جگہ تسبیح (سبحان اللہ) سے، یا تہلیل (لا إله إلا الله) سے، اور یا فارسی میں "خدا بزرگ تراست" کہہ کر شروع کیا، تو درست ہے۔

مذکورہ عبارت میں دو الگ الگ مسئلے ہیں، اور دونوں میں اختلاف کی نوعیت بھی الگ ہے، تفصیل درج ذیل ہے:

◎ ......پہلا مسئلہ ولو شرع بالتّسبيح، أو التّهليل ہے۔اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر تکبیرِ تحریمہ میں اللہ اکبر کی جگہ عربی ہی میں کوئی دوسرا جملہ کہا، جو اللہ تعالیٰ کی تعظیم پر دلالت کرتا ہو، جیسے سبحان الله، یا لا إله إلا الله، یا الله أعظم، یا الرحمٰن أكبر، یا الله الكبير وغیرہ، تو امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس کی نماز درست ہے۔ان کی دلیل یہ ہے کہ تکبیر کے اصل معنی تعظیم کے ہیں، لہٰذا ہر وہ جملہ جو اللہ تعالیٰ کی تعظیم پر دلالت کرتا ہو اس کو تکبیرِ تحریمہ میں اللہ أکبر کی جگہ کہنا درست ہے۔[2]

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر تکبیر کا لفظ کہہ سکتا ہو تو صرف الله أكبر، الله الأكبر اور الله الكبير کے الفاظ سے نماز کا افتتاح درست ہے۔اور اگر تکبیر کا لفظ صحیح طور پر ادا نہ کر سکتا ہو تو سبحان الله وغیر الفاظ سے بھی درست ہے۔ان کی دلیل یہ ہے کہ جب اصل، یعنی تکبیر کا لفظ ادا کر سکتا ہو، تو اس کے قائم مقام دوسرے تعظیمیہ جملوں کے کہنے کی کیا ضرورت ہے؟

امام شافعیؒ کے نزدیک صرف الله أكبر اور الله الأكبر سے افتتاح درست ہے۔ امام مالکؒ کے نزدیک الله أكبر کے سوا کوئی دوسرا لفظ کہنا درست نہیں ہے۔ان دونوں بزرگوں کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوری زندگی میں الله أكبر کے سوا دوسرا لفظ کہنا ثابت نہیں ہے۔امام شافعیؒ کے نزدیک الله الأكبر کہنا اس لئے درست ہے کہ "الف لام" ثناء کیلئے اور زیادہ ابلغ ہے۔

قول راجح: یہاں قولِ راجح طرفین کا ہے۔قال ابن عابدینؒ: والصّحيح قولهما، كمافي النهر۔[ردالمحتار:۲/۲۲۳]

---

① براء بن عازب بن حارث انصاری صحابی ہیں۔خزرج قبیلہ سے تعلق ہے۔بچپن میں اسلام لائے۔آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ۱۵ غزوات میں شرکت کی۔بڑے سپہ سالار اور بہادر جنگی کمانڈر تھے۔ان کی بڑی فتوحات ہیں۔حضرت عثمانؓ نے "رے" کا حاکم مقرر کیا۔ان سے ۳۰۵ حدیثیں منقول ہیں۔سن ۷۲ھ میں کوفہ میں وفات پائی۔

② تنبیہ: یہاں اگرچہ طرفینؒ کے نزدیک الله أكبر کی جگہ دوسرا کلمہ کہنا جائز ہے، یعنی نماز کا فریضہ ادا ہو جائے گا، لیکن اگر کسی نے بلا عذر ایسا کیا، تو نماز کا اعادہ واجب ہوگا، کیونکہ طرفینؒ کے نزدیک تحریمہ میں اللہ اکبر کہنا اگرچہ فرض نہیں، لیکن واجب تو ہے۔

◎ ......دوسرا مسئلہ أو بالفارسية ہے۔یعنی اگر کسی نے تکبیرِ تحریمہ میں اللہ اکبر کی جگہ غیرِ عربی، مثلاً فارسی میں ایسا جملہ کہا جو اللہ تعالیٰ کی تعظیم پر دلالت کرتا ہو، تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نماز درست ہے، خواہ عربی میں کہنے پر قدرت ہو یا نہ ہو، کیونکہ تکبیر دراصل ایک تعظیم ہے، جو عربی کے سوا دوسری زبان میں بھی ہوسکتی ہے۔①

صاحبینؒ کے نزدیک اگر عربی میں اللہ اکبر یا اس کے ہم معنی دوسرے جملے کے کہنے پر قدرت رکھتا ہو، تو غیرِ عربی میں نماز کا افتتاح کرنا درست نہیں ہوگا، البتہ اگر عربی میں تلفظ کرنے پر قادر نہ ہو، تو غیرِ عربی میں نماز کا افتتاح درست ہے۔

قول راجح:

یہاں امام صاحبؒ کا قول راجح ہے۔قال ابن نجيمؒ: وأمّا إذا شرع بالفارسية: فإنّما يصحّ؛ لما بيّناه من أن التكبير هو التعظيم، وهو حاصل بأيّ لسان كان. [بحر:۱/۵۳۵] قال ابن عابدينؒ: فالدّليل فيه للإمام أقوى. [رد:۲/۲۲۵]

۵۱ كما لو قرأ بها عاجزاً: "ھا" کا مرجع فارسيّة ہے۔اور عاجزًا حال ہے قرأ کی ضمیر مستتر سے۔پچھلے مسئلے کو اس پر قیاس کیا ہے، یعنی تکبیرِ تحریمہ کو فارسی میں کہنا صحیح ہے جیسے عاجز ہونے کی صورت میں فارسی میں قراءت پڑھنا صحیح ہے۔سلمان فارسی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ انہوں نے اہلِ فارس کیلئے سورۂ فاتحہ کا فارسی میں ترجمہ کرکے اُن کے پاس بھیج دیا، اہلِ فارس اس ترجمہ کو عربی سیکھنے تک نماز میں پڑھا کرتے تھے۔سلمان فارسی رضی اللہ عنہ نے یہ ترجمہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دکھلایا بھی، آپؐ اس پر کوئی نکیر نہیں فرمائی۔عربی میں قراءت سے عاجز ہونے کی صورت میں فارسی یا دوسری زبان میں قراءت پڑھنے کے جواز پر ہمارے علماءؒ کا اتفاق ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک جو شخص عربی میں قراءت پڑھنے پر قادر نہ ہو وہ قراءت کے بغیر ہی نماز پڑھے۔ان کے نزدیک غیرِ عربی میں قراءت پڑھنے سے نماز فاسد ہوجائے گی۔ لیکن سلمان فارسی رضی اللہ عنہ کا مذکورہ واقعہ اُن کے خلاف ہماری دلیل ہے۔

عاجزًا کی قید میں اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ اگر عربی میں قراءت پڑھ سکتا ہو، تو فارسی وغیرہ میں پڑھنا جائز نہیں ہے۔

۵۲ أو ذبح وسمّى بها: یہ عطف ہے قرأ پر، أي: كما لو ذبح وسمّى بها. یعنی نماز کا افتتاح تسبیح تہلیل یا فارسی میں صحیح ہے، جیسے جانور کو ذبح کرتے ہوئے بسم اللہ کو فارسی میں کہنا صحیح ہے، مثلاً ذبح کرتے وقت بسم اللہ کی جگہ "بنامِ خدا" کہے، یہ درست ہے، خواہ عربی میں بسم اللہ کہنے پر قدرت رکھتا ہو یا نہ۔اس پر سب کا اتفاق ہے۔[نہایہ علی ہامش الہدایہ]

۵۳ لا باللّٰهمّ اغفرلي: أي: لايصحّ الشروع باللّٰهمّ اغفرلي. مسئلہ یہ ہے کہ تکبیرِ تحریمہ میں اللہ أکبر کی جگہ اللّٰهمّ اغفرلي کہنا درست نہیں ہے، کیونکہ نماز کا افتتاح کسی ایسے لفظ سے درست ہے جو اللہ تعالیٰ کی خالص تعظیم پر مشتمل ہو، جبکہ اللّٰهمّ اغفرلي میں اللہ تعالیٰ کی تعظیم کی بہ نسبت اپنی حاجت (مغفرت کی طلب) پیش کرنا زیادہ مطلوب ہے۔

---

① تنبیہ: یہاں بھی اگرچہ امام صاحبؒ کے نزدیک تحریمہ میں فارسی کہنا جائز ہے، یعنی نماز کا فریضہ ادا ہوجائے گا، لیکن بلا عذر اللہ اکبر چھوڑ کر فارسی وغیرہ میں تکبیرِ تحریمہ کہنے کی صورت میں نماز کا اعادہ واجب ہوگا۔

⑤٤ وَوَضَعَ يَمِيْنَهُ عَلَى يَسَارِهِ ⑤٥ تَحْتَ السُّرَّةِ ⑤٦ مُسْتَفْتِحًا ⑤٧ وَتَعَوَّذَ سِرًّا لِلْقِرَاءَةِ ⑤٨ فَيَأْتِي بِهِ الْمَسْبُوْقُ، لَا الْمُقْتَدِي ⑤٩ وَيُؤَخِّرُ عَنْ تَكْبِيْرَاتِ الْعِيْدَيْنِ ⑥٠ وَسَمّٰى سِرًّا ⑥١ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ ⑥٢ وَهِيَ آيَةٌ مِنَ الْقُرْآنِ أُنْزِلَتْ لِلْفَصْلِ بَيْنَ السُّوَرِ، لَيْسَتْ مِنَ الْفَاتِحَةِ، وَلَا مِنْ كُلِّ سُوْرَةٍ.

ترجمہ: اور اپنے دائیں ہاتھ کو بائیں پر رکھ دے۔ناف کے نیچے۔ثناء پڑھتے ہوئے۔اور أعوذ باللہ آہستہ پڑھے، قراءت کیلئے۔پس مسبوق اس (أعوذ باللہ) کو پڑھے گا، نہ کہ مقتدی۔اور (امام اعوذ باللہ کو) عیدین کی تکبیرات سے مؤخر کردے۔اور بسم اللہ آہستہ پڑھے۔ہر رکعت (کے شروع) میں۔اور یہ (بسم اللہ) قرآن کی ایک (مستقل) آیت ہے، جو نازل کی گئی ہے سورتوں کے درمیان جدائی کیلئے، نہ سورۂ فاتحہ میں سے ہے، اور نہ (اس کے علاوہ) ہر سورت میں سے۔

تشریح:

⑤٤ **ووضع یمینہ علی یسارہ:** مسئلہ یہ ہے کہ نماز پڑھنے والا تکبیر تحریمہ کہنے کے بعد دونوں ہاتھوں کو نیچے لاکر اس طرح باندھ لے کہ دایاں ہاتھ اوپر اور بایاں ہاتھ نیچے ہو۔اس کی کیفیت نماز کی سنتوں کی بحث میں گزر چکی ہے۔

جمہور علماءؒ کے نزدیک قیام میں ہاتھ باندھنا سنت ہے۔اُن کی دلیل وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث ہے: ثمّ وضع یدہ الیمنی علی الیسری.[مسلم] ''وائل بن حجرؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپؐ نے اپنے دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھا''۔

امام مالکؒ کے نزدیک حالتِ قیام میں إرسال، یعنی ہاتھوں کو کھلا چھوڑ کر لٹکا دینا سنت ہے۔ان کے پاس اپنی تائید میں کوئی صریح حدیث نہیں ہے، البتہ بعض صحابہ رضی اللہ عنہم کے آثار ملتے ہیں، لیکن وہ مذکورہ صریح حدیث کا مقابلہ نہیں کر سکتے۔

⑤٥ **تحت السرّۃ:** یہ پچھلے مسئلے میں وَضَعَ کیلئے ظرف ہے۔مسئلہ یہ ہے کہ ہاتھوں کو ناف کے نیچے باندھ کر رکھ دے۔یہ حکم مردوں کیلئے ہے، جبکہ عورتوں کیلئے سنّت یہ ہے کہ ہاتھوں کو سینہ پر رکھ دیں۔یہ احنافؒ کا مسلک ہے۔دلیل یہ حدیث ہے: إنّ من السّنۃ وضعَ الیمین علی الشمال تحت السرّۃ. [أبوداؤد] ''یعنی بے شک سنت یہ ہے کہ نماز میں دایاں ہاتھ بائیں ہاتھ پر ناف کے نیچے رکھا جائے''۔

امام شافعیؒ کے نزدیک مردوں اور عورتوں دونوں کیلئے ہاتھوں کو سینہ پر رکھنا سنت ہے۔اُن کی دلیل حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے، وہ فرماتے ہیں کہ میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھی، آپؐ نے سینہ پر ہاتھوں کو باندھ لیا۔[ابن خزیمہ]

ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ یہ روایت ضعیف ہے، خود علامہ ابن حجرؒ نے، جو شافعیہؒ کے وکیل ہیں، فتح الباری میں اس حدیث کے ضعف کا إقرار کیا ہے۔پس اس سے استدلال کرنا درست نہیں ہے۔تفصیل کیلئے دیکھئے درس ترمذی: ۲/۲۰

⑤⑥ **مستفتحاً:** یہ وَضَعَ کی ضمیرِ مستتر سے حال ہے۔ اِسْتِفْتَاح کے اصل معنی کھلوانے کے ہیں، لیکن یہاں ثناء یعنی سبحانک اللّٰھمّ پڑھنا مراد ہے۔ یعنی نماز میں ہاتھوں کو ناف کے نیچے باندھنے کے بعد سبحانک اللّٰھمّ پڑھے۔ یہ حکم عام ہے، امام، مقتدی اور منفرد سب کو شامل ہے۔ البتہ جہری نماز میں قراءت شروع ہونے کے بعد مقتدی کیلئے نہ پڑھنا افضل ہے۔

امام مالکؒ کا مسلک یہ ہے کہ تکبیر تحریمہ اور فاتحہ کے درمیان کوئی سنت ذکر نہیں ہے، بلکہ تکبیر کے بعد قراءت کی ابتداء فاتحہ سے کرنا چاہئے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک تکبیر کے بعد إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ پڑھنا افضل ہے۔

⑤⑦ **وتعوّذ سرًّا للقراءۃ:** یعنی سبحانک اللّٰھمّ پڑھنے کے بعد قراءت کیلئے أعوذ باللہ آہستہ آواز سے پڑھے۔ للقراءۃ کی قید میں اشارہ فرمایا کہ أعوذ باللہ قراءت کی تابع ہے، یعنی قراءت پڑھنے کی خاطر پہلے أعوذ باللہ پڑھی جاتی ہے۔ یہ طرفینؒ کا مسلک ہے۔ ان کی دلیل یہ آیت ہے: فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ [نحل:۹۸] ''جب تم قرآن پڑھنے کا ارادہ کرو تو أعوذ باللہ پڑھو''۔ یہ آیت واضح دلالت کر رہی ہے کہ أعوذ باللہ قراءت کی تابع ہے۔

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک أعوذ باللہ ثناء کی تابع ہے۔ ان کے پاس نقلی دلیل نہیں ہے۔ کنز کے محشیؒ نے طرفینؒ کے قول کو مختار کہا ہے۔

⑤⑧ **فیأتي به المسبوق، لا المقتدي:** ''ہ'' کا مرجع أعوذ باللہ ہے۔ یہ پچھلے مسئلے پر تفریع ہے۔ وہاں فرمایا کہ أعوذ باللہ قراءت کی تابع ہے، یعنی جہاں قراءت ہوگی وہاں أعوذ باللہ پڑھی جائے گی، اور جہاں قراءت نہ ہوگی وہاں أعوذ باللہ بھی نہیں ہوگی، اب اس پر تفریع کر کے فرما رہے ہیں کہ مسبوق چونکہ اپنی گزری ہوئی رکعتوں میں قراءت پڑھے گا، لہٰذا وہ أعوذ باللہ بھی پڑھے، اور مقتدی (مدرک) چونکہ قراءت نہیں پڑھتا، کیونکہ وہ شروع ہی سے امام کی اقتداء میں ہے، لہٰذا وہ أعوذ باللہ نہ پڑھے۔

⑤⑨ **ویؤخّر عن تکبیرات العیدین:** یؤخّر میں ضمیرِ مستتر کا مرجع إمام ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ امام عید کی نماز میں أعوذ باللہ کو تکبیرات سے مؤخر کر دے، یعنی پہلے تین تکبیرات کہے، اور اس کے بعد أعوذ باللہ پڑھ کر قراءت شروع کرے۔

یہ مسئلہ بھی مسئلہ نمبر (۱۰) پر تفریع ہے۔ وہاں ثابت ہوا کہ أعوذ باللہ قراءت کی تابع ہے، پس عیدین کی نماز میں قراءت چونکہ تکبیرات کے بعد پڑھی جاتی ہے تو أعوذ باللہ بھی تکبیرات کے بعد ہوگی۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک عید کی نماز میں أعوذ باللہ تکبیرات سے پہلے ہوگی، کیونکہ ان کے مسلک کے مطابق أعوذ باللہ ثناء کی تابع ہے۔

⑥⓪ **وسمّی سرًّا:** نماز میں أعوذ باللہ پڑھنے کے بعد بسم اللہ کو آہستہ آواز سے پڑھے۔ بسم اللہ پڑھنے کا حکم مقتدی کے علاوہ امام، منفرد اور مسبوق سب کو شامل ہے۔

بسم اللہ آہستہ آواز سے پڑھنا امام ابو حنیفہؒ، امام احمدؒ اور بعض دیگر اہلِ علم کا مسلک ہے، خواہ جہری نماز ہو یا سرّی۔ اُن کی دلیل حضرت انس رضی اللہ عنہ کی یہ روایت ہے کہ: ''میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم، ابوبکر، عمر اور عثمان رضی اللہ عنہم کے پیچھے نماز پڑھی ہے، اُن میں سے کسی سے میں نے نہیں سنا کہ وہ بسم اللہ پڑھ رہا ہو''۔ [مسلم] اس سے معلوم ہوا کہ سب آہستہ آواز سے بسم اللہ پڑھتے تھے۔

امام مالکؒ کا مسلک تو مسئلہ نمبر (۹) میں گزر چکا کہ اُن کے نزدیک تکبیرِ تحریمہ اور فاتحہ کے درمیان کچھ بھی نہیں پڑھا جاتا۔

امام شافعیؒ کے نزدیک جہری نمازوں میں افضل یہ ہے کہ امام بلند آواز سے بسم اللہ پڑھے۔ اُن کی سب سے مضبوط دلیل یہ ہے کہ نعیم① المجمر فرماتے ہیں کہ: ''میں نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے پیچھے نماز پڑھی، اُنہوں نے بسم اللہ پڑھ لی''۔ [نسائی] اسی روایت کے آخر میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ تم سب میں سے میری نماز زیادہ مشابہ ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز سے۔

ہم کہتے ہیں کہ نعیم المجمر کی اس روایت سے مطلق پڑھنا ثابت ہوا، بلند آواز سے پڑھنا صراحتاً ثابت نہیں ہوتا۔ اس کے علاوہ یہ روایت شاذ بھی ہے، کیونکہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے کئی شاگردوں نے یہ واقعہ نقل کیا ہے، لیکن نعیم المجمر کے علاوہ کسی نے بھی بسم اللہ کا ذکر نہیں کیا ہے۔ [ملخص درس ترمذی: ۴۹۹/۱]

⑪ في كلّ ركعة: یعنی بسم اللہ ہر رکعت کے شروع میں پڑھے۔ یہ حضرات صاحبینؒ کا قول ہے۔ امام ابو حنیفہؒ سے بھی ایک روایت یہی ہے۔ امام صاحبؒ سے دوسری روایت یہ ہے کہ بسم اللہ صرف پہلی رکعت کے شروع میں پڑھی جائے۔ راجح قول صاحبینؒ کا ہے۔ [بہشتی زیور] مجمع الانہر میں بھی اسی کو احوط اور مفتیٰ بہ قرار دیا گیا ہے۔ [۹۵/۱]

⑫ وهي آية من القرآن أنزلت ..... الخ: ''هي'' کا مرجع تسمیة ہے۔ یعنی بسم اللہ قرآن کریم کی علیحدہ اور مستقل آیت ہے، جو سورتوں کو ایک دوسرے سے جدا کرنے کیلئے نازل ہوئی ہے، نہ سورۂ فاتحہ کا جزء ہے، اور نہ ہی کسی اور سورت کا۔

بسم اللہ کے بارے میں مشہور اختلاف یہ ہے کہ آیا بسم اللہ قرآن کا جزء ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو سورۂ فاتحہ اور دیگر سورتوں کا جزء ہے یا نہیں؟ احنافؒ کے نزدیک بسم اللہ مجموعی قرآن کا جزء تو ہے، لیکن سورتوں میں سے کسی بھی سورت کا جزء نہیں ہے، بلکہ یہ ایک مستقل آیت ہے جو سورتوں کو ایک دوسرے سے جدا کرنے کیلئے اللہ تعالیٰ نے نازل فرمائی ہے، اور سورۂ فاتحہ کے شروع میں صرف تبرک کیلئے لکھی گئی ہے۔ [ردالمحتار] احنافؒ کی پہلی دلیل ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو سورت کا ختم ہونا معلوم نہیں ہوتا تھا، یہاں تک کہ بسم اللہ نازل ہوجاتی، بسم اللہ نازل ہونے پر آپؐ پہچانتے تھے کہ ایک سورت ختم ہوگئی اور دوسری شروع ہوئی۔ [بزار] دوسری دلیل یہ ہے کہ قرآن کریم میں سورۂ فاتحہ کو سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِيْ [حجر:۸۷] کے نام سے یاد کیا گیا ہے، اس لئے کہ فاتحہ کی سات آیتیں ہیں، اور سات آیتیں اسی وقت بنتی ہیں کہ بسم اللہ کو فاتحہ کا جزء نہ مانا جائے، ورنہ اس کی آیتیں آٹھ ہوجاتی ہیں۔

امام شافعیؒ کے نزدیک بسم اللہ سورۂ فاتحہ اور دیگر تمام سورتوں کا جزء ہے، سوائے سورۂ براءت کے، کہ اس کے شروع میں بسم اللہ نہیں ہے۔ اُن کی دلیل انس بن مالکؓ کی روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ ایک دن آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر نیند کی سی کیفیت آ گئی، پھر آپؐ نے تبسم فرماتے ہوئے سر اٹھایا، ہم نے پوچھا کہ اے اللہ کے رسول! آپ کو کس چیز نے ہنسا دیا؟ آپؐ نے فرمایا کہ ابھی ابھی مجھ پر ایک سورت نازل ہوئی: بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ. إِنَّا أَعْطَيْنٰكَ الْكَوْثَرَ. فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ. إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ

① نعیم بن عبد اللہ المجمر مدنی۔ تابعی ہیں۔ ابو ہریرہؓ، ابن عمرؓ اور حضرت جابرؓ سے ملاقات کی ہے۔ مسجد نبوی کے خادم تھے۔ سن ۱۲۰ھ تک زندہ رہے۔

الْأَبْتَرُ۔[نسائی] یہاں آپؐ نے سورت کی ابتداء بسم اللہ سے کی، جو اس بات کی دلیل ہے کہ بسم اللہ اس سورت کا جزء ہے۔

ہم اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ سورت سے پہلے بسم اللہ پڑھنے کی وجہ یہ نہیں ہے کہ یہ اس سورت کا جزء ہے، بلکہ ظاہر بات ہے کہ آپ ﷺ نے تلاوتِ قرآن کی ابتداء بسم اللہ سے فرمائی تھی۔

امام مالکؒ کے نزدیک بسم اللہ قرآن کا جزء ہی نہیں، بلکہ دوسرے اذکار کی طرح یہ بھی ایک ذکر ہے۔ وہ احنافؒ کے دلائل پیش کرتے ہیں، اور فرماتے ہیں کہ جب بسم اللہ نہ فاتحہ کا جزء ہے، اور نہ کسی اور سورت کا، تو مجموعۂ قرآن کا جزء کیسے بن سکتی ہے؟

ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کی مذکورہ روایت اس بات پر وضاحت کے ساتھ دلالت کر رہی ہے کہ بسم اللہ اللہ تعالیٰ کا کلام ہے، جو محمد ﷺ پر نازل ہوئی ہے، لہٰذا اس پر قرآن کریم کی تعریف پوری طرح صادق آتی ہے، تو لامحالہ اس کو قرآن کا جزء ماننا پڑے گا۔ رہی یہ بات کہ بسم اللہ کسی خاص سورت کا جزء نہیں، تو اس کی حکمت یہ ہے کہ یہ فصل بین السّور کیلئے نازل ہوئی ہے، اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ سرے سے قرآن کا جزء ہی نہ ہو۔ مزید تفصیل کیلئے دیکھیں: درسِ ترمذی: ۱/۵۰۵

سورۂ نمل میں جو بسم اللہ ہے (اِنَّهٗ مِنْ سُلَيْمَانَ وَاِنَّهٗ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ[نمل:۳۰]) اس پر تمام ائمہؒ کا اتفاق ہے کہ وہ قرآن کا جزء ہے، اختلاف اس بسم اللہ میں ہے جو سورتوں کے شروع میں پڑھی جاتی ہے۔

﴿۶۳﴾ وَقَرَأَ الْفَاتِحَةَ ﴿۶۴﴾ وَسُورَةً، أَوْ ثَلَاثَ آيَاتٍ ﴿۶۵﴾ وَأَمَّنَ الْإِمَامُ، وَالْمَأْمُومُ سِرًّا ﴿۶۶﴾ وَكَبَّرَ بِلَا مَدٍّ ﴿۶۷﴾ وَرَكَعَ ﴿۶۸﴾ وَوَضَعَ يَدَيْهِ عَلَى رُكْبَتَيْهِ ﴿۶۹﴾ وَفَرَّجَ أَصَابِعَهُ ﴿۷۰﴾ وَبَسَطَ ظَهْرَهُ ﴿۷۱﴾ وَسَوَّى رَأْسَهُ بِعَجُزِهِ ﴿۷۲﴾ وَسَبَّحَ فِيهِ ثَلَاثًا ﴿۷۳﴾ ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ ﴿۷۴﴾ وَاكْتَفَى الْإِمَامُ بِالتَّسْمِيعِ، وَالْمُؤْتَمُّ بِالتَّحْمِيدِ، وَالْمُنْفَرِدُ بِهِمَا.

ترجمہ: اور فاتحہ پڑھے۔ اور ایک سورت یا تین آیتیں (بھی پڑھے)۔ اور آمین کہیں امام اور مقتدی، آہستہ۔ اور اللہ اکبر کہے بغیر مدّ کے۔ اور رکوع کرے۔ او (رکوع) میں رکھے اپنے دونوں ہاتھوں کو دونوں زانوؤں پر۔ اور انگلیاں کشادہ رکھے۔ اور کمر کو بچھادے۔ اور سر کو سرین کے برابر کردے۔ اور رکوع میں تین مرتبہ تسبیح پڑھے۔ پھر اپنے سر کو اٹھائے۔ اور امام تسمیع (کہنے) پر اکتفاء کرے، اور مقتدی تحمید (کہنے) پر، اور اکیلا نماز پڑھنے والا (تسمیع اور تحمید) دونوں پر۔

لغات:

أَمَّنَ: یہ بابِ تفعیل (تامین) سے ماضی معلوم کا صیغہ ہے، آمین کہنا۔ بَسَطَ: نصر کا باب ہے، پھیلانا، بچھانا۔ سَوّٰی: یہ اصل میں سَوَّیَ تھا، جیسے صَرَّفَ، یاء کو الف سے بدل دیا، بمعنی سیدھا، اور ہموار کرنا۔ عَجُز: پچھلا حصہ، سرین۔ تسمیع: بمعنی سمع اللہ لمن حمدہ۔ تحمید: بمعنی ربّنا ولک الحمد۔ اس طرح کے اور الفاظ بھی ہیں جو پورے جملے کے معنی میں ہوتے

ہیں، جیسے بَسْمَلَة بمعنی: بسم الله، حوقَلَة بمعنی: لاحول ولاقوة إلّابالله، حَيْعَلَة بمعنی: حيّ علَى الصَّلوة يا حيّ على الفلاح، استرجاع بمعنی: إنّا لله وإنّا إليه راجعون.

تشریح:

⓭ وقرأ الفاتحة: مسئلہ یہ ہے کہ نماز میں بسم الله کے بعد فاتحہ پڑھے۔ نماز میں فاتحہ پڑھنا واجب ہے، جیسا کہ گزر چکا۔ فاتحہ چھوٹ جانے کی صورت میں سجدۂ سہو کرنا واجب ہوگا، اور قصداً چھوڑنے سے نماز کا اعادہ واجب ہوگا۔ فاتحہ پڑھنے کا حکم امام اور منفرد کو ہے، مسبوق بھی اپنی گزری ہوئی رکعتوں میں فاتحہ پڑھے، البتہ مقتدی امام کے پیچھے فاتحہ نہ پڑھے، خاموش رہے۔

⓮ وسورةً، أو ثلاث آيات: أي: قرأ سورةً، أو ثلاث آيات یعنی فاتحہ کے بعد کوئی سورت پڑھ لے، یا تین آیتیں پڑھے۔ فاتحہ کے بعد قراءت پڑھنا واجب ہے، جیسا کہ واجباتِ نماز میں بیان ہوا۔ فاتحہ کے بعد واجب قراءت کا اندازہ یہ ہے کہ یا ایک سورت پڑھے، یا کم از کم تین چھوٹی آیتیں پڑھے، یا ایک بڑی آیت پڑھے، یا ایک بڑی آیت سے اس قدر حصہ پڑھے جو تین چھوٹی آیتوں کے برابر ہو، جس کا اندازہ کم از کم تیس (۳۰) حروف ہجاء ہے۔ تفصیل مسئلہ نمبر (۱۰۹) میں آئے گی ان شاء اللہ

⓯ وأمّن الإمام، والمأموم سرًّا: جب امام فاتحہ ختم کردے تو امام اور مقتدی دونوں آہستہ آواز سے آمین کہیں۔

یہ حکم صرف جہری نمازوں کا ہے، سرّی نمازوں میں صرف امام آمین کہے۔ اکیلا نماز پڑھنے والا بھی فاتحہ کے ختم پر آمین کہے۔

سرًّا کی قید میں اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ آمین آہستہ آواز سے پڑھنا سنت ہے۔ یہ احناف اور مالکیہ کا مسلک ہے۔

امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک افضل یہ ہے کہ جہری نماز میں امام اور مقتدی دونوں آمین کو بلند آواز سے کہیں۔

اس مسئلہ میں دونوں فریقوں نے حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے استدلال کیا ہے، یہ حدیث دو طریقوں سے منقول ہے، ایک سفیان① کے طریق سے، اور دوسرا شعبہ② کے طریق سے۔ سفیانؒ کے طریق کے الفاظ یہ ہیں: "وائل بن حجرؓ سے منقول ہے، وہ فرماتے ہیں کہ میں نے سنا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے غير المغضوب عليهم ولا الضالّين پڑھ کر آمین کہی، اور اس کے ساتھ اپنی آواز مبارک کو کھینچا (مدّ بها صوته)"۔ [ترمذی] اس طریق سے شوافعؒ اور حنابلہؒ نے استدلال کیا ہے۔ آواز کھینچنے کا مطلب انہوں نے یہ لیا ہے کہ آواز کو بلند کیا۔ شعبہؒ کے طریق کے الفاظ یہ ہیں: "آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے غير المغضوب عليهم ولا الضالّين پڑھ کر آمین کہی، اور اس کے ساتھ اپنی آواز مبارک کو پست کیا"۔ [ترمذی] اس طریق سے احناف اور مالکیہ نے استدلال کیا ہے۔

امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ نے شعبہؒ کے طریق کو دو وجہ سے ترجیح دی ہے: پہلی وجہ یہ ہے کہ سفیانؒ نے اگرچہ مدّ بها صوته

---

① سفیان ثوری کے حالات صفحہ ۸۰۱ میں ملاحظہ فرمائیں۔ ② شعبہ بن الحجاج بن ورد تابعی ہیں۔ سن ۸۰ھ میں واسط میں پیدائش ہوئی۔ بصرہ میں رہائش اختیار کی۔ حدیث کے مشہور امام ہیں۔ "أمير المؤمنين في الحديث" کا لقب دیا گیا ہے۔ امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں شعبہ کے زمانہ میں ان جیسا آدمی نہیں تھا۔ ہمیشہ روزے سے رہتے تھے۔ سن ۱۶۰ھ میں بصرہ میں وفات پائی۔

کے الفاظ روایت کئے ہیں، لیکن خود اُن کا اپنا مسلک شعبہؒ کی روایت کے مطابق تھا، یعنی آہستہ آواز سے آمین کہنے کے قائل تھے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ شعبہؒ کی روایت قرآن سے زیادہ مطابقت رکھتی ہے، کیونکہ قرآن کی آیت ہے: اُدْعُوْا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَّخُفْيَةً. [اعراف: ۵۵] ''یعنی تم لوگ اپنے پروردگار سے دعا کیا کرو گڑگڑا کر اور چپکے چپکے''۔ اور چونکہ آمین بھی ایک دعا ہے، لہٰذا اس کو بھی آہستہ آواز سے کہنا افضل ہوگا۔ تفصیل کیلئے دیکھیں: درسِ ترمذی: ۵۱۴/۱

⑯ وكبر بلا مدّ: نماز میں فاتحہ اور سورت پڑھنے کے بعد رکوع جانے کیلئے مدّ کے بغیر تکبیر کہے۔ یعنی لفظِ الله میں ہمزہ (أ) کو کھینچ کر آللہ نہ پڑھے، کیونکہ اس سے یہ ہمزہ استفہام کا ہو جاتا ہے، اور یہ جائز نہیں ہے۔

لفظِ الله اور لفظِ أكبر کے ہمزہ کو کھینچ کر پڑھنا مفسدِ نماز ہے۔ اور لفظِ الله کے ''لام'' کو اتنا کھینچنا کہ ایک الف مزید پیدا ہو جائے، مکروہ ہے، مفسد نہیں ہے۔ اسی طرح لفظِ الله کی ''ہا'' کو کھینچنا مکروہ ہے۔ أكبر کی 'باء' کو کھینچ کر أكبار پڑھنے کے مفسد ہونے میں اختلاف ہے۔ راء کی پیش کو کھینچ کر پڑھنا مفسد ہے۔ مگر غلبۂ جہل کی وجہ سے متاخرین کا فیصلہ یہ ہے کہ اعراب اور مدّ کی غلطی سے نماز فاسد نہیں ہوگی، البتہ اگر کوئی تنبیہ کے باوجود اصلاح کی کوشش نہیں کرتا، تو اس کی نماز نہیں ہوگی۔ [أحسن الفتاوىٰ: ۴۴۴/۳]

⑰ وركع: تکبیر کہنے کے بعد رکوع کرے۔ تکبیر شروع کرتے ہی جھک جائے، اور رکوع میں پہنچتے ہی ختم کردے۔

⑱ ووضع يديه على ركبتيه: رکوع میں اپنے دونوں ہاتھوں کو گھٹنوں پر رکھے، جس کی کیفیت یہ ہے کہ مردوں کو چاہئے کہ ہاتھوں سے گھٹنوں کو پکڑلیں، اور عورتوں کو چاہئے کہ ہاتھوں کو گھٹنوں پر رکھ لیں۔

⑲ وفرّج أصابعه: رکوع میں گھٹنوں کو پکڑتے ہوئے ہاتھوں کی انگلیاں کشادہ رکھے۔ یہ حکم صرف مردوں کیلئے ہے۔

⑳ وبسط ظهرهٗ: رکوع میں اپنی پیٹھ کو بچھا کر ہموار رکھے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب رکوع کرتے تو پیٹھ مبارک کو سیدھا بچھاتے، کہ اگر پانی (کا پیالہ) پیٹھ پر رکھ دیا جاتا تو ٹھہر جاتا۔ [طبرانی]

㉑ وسوّى رأسه بعجزه: رکوع میں اپنے سر کو سرین کے برابر رکھے۔ یہ حکم بھی صرف مردوں کیلئے ہے۔ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جب رکوع کرتے تو اپنے سر مبارک کو نہ زیادہ اونچا کرتے اور نہ ہی زیادہ پست کرتے۔ [مسلم]

عورت رکوع میں پشت کو ہموار نہ رکھے، بلکہ تھوڑی سی انحناء کرے، زیادہ نہ جھکے، گھٹنوں میں قدرے خم کرے، اور کہنیوں کو پہلوؤں سے ملا کر رکھے۔

㉒ وسبّح فيه ثلاثا: ''ہ'' کا مرجع رکوع ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ رکوع میں تین مرتبہ تسبیح یعنی سبحان ربي العظيم پڑھے۔ منفرد کو اجازت ہے خواہ تین مرتبہ پڑھے یا اس سے زیادہ، مگر طاق پڑھے، جتنی زیادہ مرتبہ پڑھے گا اتنی ہی فضیلت ہوگی، تین مرتبہ سے کم پڑھنا مکروہ ہے۔ امام کو چاہئے کہ عام حالات میں تین مرتبہ سے زیادہ نہ کہے۔

㉓ ثم رفع رأسه: رکوع سے فارغ ہونے کے بعد سیدھا کھڑا ہو کر قومہ کرے۔ قومہ کی ادنیٰ مقدار یہ ہے کہ اتنی دیر

کھڑا رہے کہ ایک مرتبہ سبحان اللہ کہا جاسکے۔

⑦ واکتفی الإمامُ بالتسمیع، والمؤتم ......الخ: یعنی قومہ میں امام صرف سمع اللہ لمن حمدہ کہنے پر اکتفاء کرے، اور مقتدی صرف ربنا ولک الحمد کہنے پر اکتفاء کرے، اور اکیلا نماز پڑھنے والا دونوں کہے۔

امام کا صرف تسمیع پر اکتفاء کرنا امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔ ان کی دلیل آپ ﷺ کا یہ ارشاد ہے کہ جب امام سمع اللہ لمن حمدہ کہے تو تم ربنا ولک الحمد کہو۔[ترمذی] اس سے معلوم ہوا کہ امام کا وظیفہ صرف تسمیع کہنا ہے۔

صاحبینؒ کے نزدیک امام کیلئے افضل یہ ہے کہ تسمیع اور تحمید دونوں کہے، تسمیع کو بلند آواز سے اور تحمید کو آہستہ آواز سے کہے۔ اُن کی دلیل ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ دونوں ذکروں کو جمع فرمالیا کرتے تھے۔[ترمذی]

یہاں صاحبینؒ کے مسلک کے مطابق عمل کرنا افضل ہے۔[أحسن الفتاوی: ۳/۳۱۲]

⑦ ثُمَّ كَبَّرَ ⑦ وَوَضَعَ رُكْبَتَيْهِ، ثُمَّ يَدَيْهِ، ثُمَّ وَجْهَهُ بَيْنَ كَفَّيْهِ ⑦ بِعَكْسِ النُّهُوضِ ⑦ وَسَجَدَ بِأَنْفِهِ، وَجَبْهَتِهِ ⑦ وَكُرِهَ بِأَحَدِهِمَا ⑧ أَوْ بِكَوْرِ عِمَامَتِهِ ⑧ وَأَبْدَى ضَبْعَيْهِ عَنْ جَنْبَيْهِ ⑧ وَجَافَى بَطْنَهُ عَنْ فَخِذَيْهِ ⑧ وَوَجَّهَ أَصَابِعَ رِجْلَيْهِ نَحْوَ الْقِبْلَةِ ⑧ وَسَبَّحَ فِيْهِ ثَلَاثًا ⑧ وَالْمَرْأَةُ تَنْخَفِضُ، وَتُلْزِقُ بَطْنَهَا بِفَخِذَيْهَا ⑧ ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ مُكَبِّرًا ⑧ وَجَلَسَ مُطْمَئِنًّا ⑧ وَكَبَّرَ، وَسَجَدَ مُطْمَئِنًّا ⑧ وَكَبَّرَ لِلنُّهُوضِ بِلَا اِعْتِمَادٍ، وَقُعُوْدٍ.

ترجمہ: پھر تکبیر کہے۔ اور (سجدہ کو جاتے ہوئے پہلے) اپنے دونوں گھٹنوں کو (زمین پر) رکھ دے، پھر دونوں ہاتھوں کو، پھر اپنے چہرے کو اپنی دونوں ہتھیلیوں کے درمیان (رکھ دے)۔ اٹھنے کے برعکس۔ اور سجدہ کرے اپنی ناک اور پیشانی پر۔ اور ان (دونوں) میں سے کسی ایک پر (سجدہ کرنا) مکروہ ہے۔ یا اپنی پگڑی کے پیچ پر (سجدہ کرے، یہ بھی مکروہ ہے)۔ اور علیحدہ رکھے اپنے دونوں بازوؤں کو اپنی دونوں بغلوں سے۔ اور دُور رکھے اپنے پیٹ کو اپنی رانوں سے۔ اور رُخ کرے اپنے پاؤں کی انگلیوں کا قبلہ کی طرف۔ اور سجدہ میں تین مرتبہ تسبیح کہے۔ اور عورت نیچی رہے، اور چپکائے رکھے اپنے پیٹ کو اپنی رانوں سے۔ پھر سر اٹھائے تکبیر کہتے ہوئے۔ اور بیٹھ جائے اطمینان سے۔ اور (پھر) تکبیر کہے، اور (دوسرا) سجدہ کرے اطمینان سے۔ اور (پھر) تکبیر کہے (دوسری رکعت کو) اٹھنے کیلئے، سہارا لئے اور بیٹھے بغیر۔

لغات:

النھوض: بابِ فتح کا مصدر ہے، اُٹھنا۔ کور: پگڑی کا پیچ، پھیر۔ أبدیٰ: بابِ افعال (اِبْدَاء) سے ماضی ہے، اصل میں أبدَوَ تھا، جیسے أکرم، پہلے یدعلی کے قانون سے "واؤ" کو "یاء" سے بدل دیا، پھر "یاء" کو "الف" سے بدل دیا، بمعنی ظاہر کرنا، یہاں اس کے صلہ میں عن آیا ہے، لہٰذا اس کے معنی ہوں گے: علیحدہ رکھنا، اور بغلیں بھی اُسی وقت ظاہر ہوں گی جب ان کو

بازوؤں سے علیحدہ رکھا جائے۔ **ضبعیہ:** یہ تثنیہ ہے ضَبع (بسکون الباء) کا، بمعنی بازو۔ ضَبُع (بضم الباء) بغل کو کہتے ہیں۔ **جافی:** باب مفاعلہ سے ماضی ہے، اصل میں جافَیَ تھا، دور کرنا۔ **تنخفض:** باب انفعال کا مضارع ہے، پست ہونا، نیچے ہونا۔ **تلزق:** باب افعال کا مضارع ہے، چپکانا، باہم جوڑ دینا۔

تشریح:

⓹ **ثم کبّر:** پھر تکبیر کہے، یعنی قومہ کرنے کے بعد سجدہ کو جاتے ہوئے اللہ اکبر کہے۔

⓹ **ووضع رکبتیہ، ثم یدیہ، ثم......الخ:** یعنی سجدہ کو جاتے وقت پہلے گھٹنوں کو زمین پر رکھے، پھر ہاتھوں کو، پھر دونوں ہتھیلیوں کے درمیان منہ رکھے۔ یہ جمہور علماءؒ کا مسلک ہے۔ دلیل حضرت وائلؓ کی حدیث ہے، وہ فرماتے ہیں کہ میں نے دیکھا کہ آپ ﷺ جب سجدہ کرتے تو گھٹنوں کو ہاتھوں سے پہلے زمین پر رکھتے، اور جب اٹھتے تو ہاتھوں کو گھٹنوں سے پہلے اٹھاتے۔[ترمذی]

امام مالکؒ کے نزدیک مسنون یہ ہے کہ سجدہ کو جاتے ہوئے پہلے ہاتھوں کو زمین پر رکھا جائے اور پھر گھٹنوں کو۔ ان کی دلیل ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے، جس کا مطلب اُنہوں نے یہ لیا ہے کہ سجدہ کو جاتے ہوئے پہلے ہاتھوں کو رکھا جائے، پھر گھٹنوں کو۔[ترمذی]

جمہورؒ اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ حدیث امام ترمذیؒ کی تصریح کے مطابق ضعیف ہے، لہٰذا اس سے استدلال درست نہیں۔

⓹ **بعکس النهوض:** یعنی سجدہ کو جاتے ہوئے جس ترتیب سے اعضاء کو زمین پر رکھا تھا، سجدہ سے اٹھتے وقت اُس ترتیب کے برعکس اعضاء کو زمین سے اٹھائے، وہ اس طرح کہ اٹھتے ہوئے پہلے منہ کو زمین سے اٹھائے، پھر ہاتھوں کو اور پھر گھٹنوں کو۔

⓹ **وسجد بأنفه، وجبهته:** ناک اور پیشانی پر سجدہ کرے، یعنی سجدہ میں ناک اور پیشانی دونوں کو زمین پر لگا دے۔ حدیث میں ہے کہ آنحضرت ﷺ جب سجدہ فرماتے تو پیشانی اور ناک دونوں کو زمین پر ٹیک دیتے۔[ترمذی]

⓹ **وکره بأحدهما:** "هما" کا مرجع "ناک اور پیشانی" ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ ناک اور پیشانی میں سے کسی ایک پر سجدہ کرنا مکروہ ہے، یعنی اس طرح سجدہ کرنا کہ پیشانی زمین پر ٹیک دے اور ناک اٹھائے رکھے، یا ناک زمین پر ٹیک دے اور پیشانی اٹھائے رکھے، یہ مکروہ ہے۔ اس بات پر تمام ائمہؒ کا اتفاق ہے کہ سجدہ میں ناک اور پیشانی دونوں کو زمین پر لگانا مسنون ہے، البتہ اختلاف اس میں ہے کہ ان میں سے کسی ایک پر سجدہ کرنا جائز ہے یا نہیں؟

امام احمدؒ کے نزدیک ناک اور پیشانی میں سے کسی ایک پر سجدہ کرنا درست نہیں ہے، بلکہ دونوں کو زمین پر لگانا فرض ہے۔

امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور صاحبینؒ کے نزدیک اگر ناک کے بغیر صرف پیشانی پر سجدہ کیا تو جائز ہے، اور اگر پیشانی کے بغیر صرف ناک پر کیا تو جائز نہیں ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ کے بارے میں منقول ہے کہ آپؐ جب سجدہ کرتے تو پیشانی اور ناک دونوں کو زمین پر ٹیک دیتے۔[ترمذی] آپؐ سے پوری عمر میں اس کے خلاف کرنا ثابت نہیں ہے۔ رہی یہ بات کہ شافعیہؒ اور صاحبینؒ کے نزدیک صرف پیشانی لگانے سے بھی سجدہ کرنا جائز ہے، تو اس کی دلیل ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے کہ آپؐ چہرہ زمین پر

رکھ کر سجدہ کرتے [ترمذی] اور پیشانی رکھنے سے چہرہ رکھنے کے معنی متحقق ہو جاتے ہیں، نہ کہ صرف ناک رکھنے سے۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک چہرہ کا جو بھی حصہ تعظیم کی ہیئت کے ساتھ زمین پر رکھ دیا جائے سجدہ ادا ہو جاتا ہے، لہٰذا صرف پیشانی یا صرف ناک رکھنے سے بھی سجدہ ہو جائے گا، لیکن بلا عذر ایسا کرنا مکروہ ہے، دلیل یہ ہے کہ قرآن میں مسجود کا امر آیا ہے، جس کے معنی ہیں: تعظیم کے ساتھ چہرہ کو زمین پر رکھنا، لہٰذا صرف ناک یا صرف پیشانی رکھ دینے سے بھی سجدہ ادا ہو جائے گا۔

قول راجح:

صاحبینؒ کا قول راجح ہے۔قال ابن عابدینؒ: وفي المجمع: وروي عنه قولهما، وعليه الفتوىٰ. [منحة علی البحر:۱/۵۵۴]

❽ أو بكور عمامته: یہ عطف ہے بأحدهما پر، أي: وكره على كور عمامته. یعنی پگڑی کے پیچ پر سجدہ کرنا مکروہ ہے۔ یہ کراہت تنزیہی ہے۔ حاصل یہ ہے کہ اگر عمامہ کے پیچ پیشانی پر اس قدر نیچے آگئے ہوں کہ پیشانی چھپی ہوئی ہو، تو بلا عذر اس پر سجدہ کرنا مکروہِ تنزیہی ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک سجدہ میں پیشانی کا زمین پر لگنا ضروری ہے، لہٰذا ان کے نزدیک پگڑی کے پیچ پر سجدہ کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے کہ اپنی پیشانی اور ناک کو زمین پر ٹیک دو۔

ہماری دلیل وہ حدیث ہے جس میں ہے کہ آپ ﷺ نے پگڑی کے پھیر پر سجدہ فرمایا۔ [بخاری بحوالۂ بحر] نیز حضرت حسن بصریؒ① سے مروی ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے بعض اپنی عماموں کے پیچ پر سجدہ کرتے تھے۔ [ایضاً] اور امام شافعیؒ کی مستدل حدیث اس کی معارض نہیں ہے، کیونکہ پگڑی کے پیچ پر سجدہ کرنے سے بھی پیشانی زمین پر ٹک جاتی ہے، اگرچہ زمین سے مس نہیں ہوتی۔

❽ وأبدىٰ ضبعيه عن جنبيه: مسئلہ یہ ہے کہ سجدہ میں بازوؤں کو پہلوؤں سے دُور رکھے، بایں طور کہ کہنیوں کو زمین سے اوپر رکھ کر دائیں بائیں پھیلا دے۔ البتہ اگر جماعت میں صف کے اندر کھڑا ہو تو بازوؤں کو اتنا زیادہ کھلا کر نہ رکھنا چاہئے جس سے دوسروں کو تکلیف پہنچے۔ سجدہ میں بازوؤں کو پہلوؤں سے دُور رکھنے کا حکم صرف مردوں کیلئے ہے، جبکہ عورتوں کیلئے سنّت یہ ہے کہ اُن کی کہنیاں پہلوؤں سے ملی ہوئی ہوں، اور پیٹ زانوؤں سے ملا ہوا ہو، اور زمین سے چپک کر دبے انداز میں سجدہ کریں۔

❽ وجافى بطنه عن فخذيه: سجدہ میں اپنے پیٹ کو رانوں سے دُور رکھے، یعنی سجدہ اونچے انداز میں کرے، کہ بلا تکلف پیٹ کو رانوں سے خوب اوپر اٹھائے۔ حضرت میمونہؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ سجدہ میں پیٹ کو رانوں سے اس قدر دُور رکھتے کہ اگر بکری کا چھوٹا سا بچہ ہاتھوں کے درمیان سے نکل جانے کا ارادہ کرتا تو نکل سکتا۔ [مسلم] یہ حکم مردوں کیلئے ہے۔

❽ ووجه أصابع رجليه نحوَ القبلة: مسئلہ یہ ہے کہ سجدہ میں پاؤں کی انگلیوں کا رُخ قبلہ کی طرف رکھے، یعنی دونوں پیر انگلیوں کے بل ایسے کھڑے ہوں کہ انگلیوں کا رُخ قبلہ کی طرف ہو۔ اس مسئلہ میں دو حکم ہیں: ① پہلا یہ کہ سجدہ میں دونوں

---

① حسن بن یسار بصری جلیل القدر تابعی ہیں۔ سن ۲۱ھ میں مدینہ میں پیدا ہوئے۔ ان کے والد مدینہ کے انصار میں سے کسی کے غلام تھے۔ اور ان کی والدہ حضرت ام سلمہؓ کی دایہ تھیں۔ آپؒ بڑے بہادر، خوبصورت، عبادت گزار، فصیح اللسان اور علم وتقویٰ کے حامل شخص تھے۔ یہاں تک کہ حضرت انسؓ نے خود ان کے اچھے اوصاف بیان کئے ہیں۔ عمر بن العزیز کے عہد میں آپؒ بصرہ کے قاضی مقرر ہوئے، بعد میں استیفاء دے دیا۔ سن ۱۱۰ھ میں بصرہ میں وفات پائی۔

پیروں کوانگلیوں کے بل کھڑے رکھے۔یہ حکم صرف مردوں کیلئے ہے، کیونکہ عورتوں کیلئے حکم یہ ہے کہ سجدہ میں پاؤوں کوکھڑانہ کریں، بلکہ دونوں پاؤوں کوداہنی طرف نکال لیں۔ ﴿۲﴾ دوسراحکم یہ ہے کہ سجدہ میں پاؤوں کی انگلیوں کارُخ قبلہ کی طرف ہو۔یہ حکم مردوں اور عورتوں دونوں کیلئے ہے۔مردوں کیلئے اس کاطریقہ یہ ہے کہ سجدہ میں پاؤوں کوکھڑاکرکے زمین پرکسی قدردبائے،اس سے انگلیوں کے سرے قبلہ رُخ ہوجاتے ہیں۔اورعورتوں کیلئے طریقہ یہ ہے کہ پاؤوں کوداہنی طرف نکال کرکوشش کریں کہ انگلیوں کارُخ قبلہ کی طرف ہوجائے،یہ بسہولت ہوسکتاہے،مگرآج کل کی عورتیں سستی کرتی ہیں۔مزیدتفصیل کیلئے دیکھئے: امدادالأحکام:۱/ ۴۸۷ تا ۴۹۷

۸۴ وسبّح فيه ثلاثا: "ہ" کامرجع سجدة ہے۔یعنی سجدہ میں تین مرتبہ تسبیح (سبحان ربي الأعلى) کہے۔رکوع کی تسبیح میں جوتفصیل تھی وہ سجدہ کی تسبیح میں بھی ہے۔

۸۵ والمرأة تنخفض، وتلزق بطنها بفخذيها: مسئلہ یہ ہے کہ عورت سجدہ کی حالت میں نیچی رہے،اوراپنے پیٹ کورانوں سے چپکائے رکھے۔مطلب یہ ہے کہ عورت مردکی طرح اونچاسجدہ نہ کرے،بلکہ اپنے بازوؤں کوپہلوؤں سے ملائے،اور کلائیوں کوزمین پربچھائے،اورپیٹ کورانوں سے چپکائے،اورپنڈلیوں کوزانوؤں سے ملائے،اورپاؤوں دائیں طرف نکال لے۔

۸۶ ثمّ رفع رأسه مكبّرًا: سجدہ کرنے کے بعد الله أكبر کہتے ہوئے اپناسراٹھائے،یعنی پہلاسجدہ اداکرنے کے بعدتکبیرکہتے ہوئے سجدہ سے سراٹھائے۔سجدہ سے سراٹھانے (یعنی جلسہ) کی مقدارکے بارے میں مختلف اقوال ہیں،صاحبِ ہدایہ نے ترجیح اس روایت کودی ہے کہ اگراس قدرسراٹھایاکہ بیٹھنے کے قریب ہواتوجائزہے،یعنی سجدوں کے درمیان اس قدرسراٹھانے سے دونوں سجدیں اداہوجاتے ہیں،اگرچہ نمازپھربھی واجب الاعادہ ہوگی۔اوراگراس قدرسراٹھایاکہ زمین کے قریب تھا،توجائزنہیں ہے۔

۸۷ وجلس مطمئنًا: سجدہ سے سراٹھانے کے بعدجلسہ کرنے کیلئے آرام بیٹھ جائے اورجلسہ کرے۔قومہ کی طرح جلسہ کی بھی ادنیٰ مقداریہ ہے کہ دوسجدوں کے درمیان اتنی دیربیٹھے کہ ایک مرتبہ سبحان الله کہاجاسکے۔قومہ کی طرح جلسہ بھی واجب ہے۔

۸۸ وكبّر، وسجد مطمئنًا: جلسہ کرنے کے بعدپھرتکبیرکہےاوراطمینان سے دوسراسجدہ اداکرے۔ارکانِ نمازاورقومہ وجلسہ میں اطمینان واجب ہے،جس کاحکم واجباتِ نمازمیں گزرگیاہے،اس کے چھوڑنے سے سجدۂ سہوکرنالازم ہوگا،ورنہ نمازلوٹاناہوگا۔

۸۹ وكبّر للنّهوض بلااعتماد، وقعود: مسئلہ یہ ہے کہ دوسراسجدہ اداکرنے کے بعدقیام کیلئے تکبیرکہے،اورکسی چیز کاسہارالئے اوربیٹھے بغیرکھڑاہوجائے،یعنی دوسری رکعت کے قیام کیلئے اٹھتے ہوئے الله أكبر کہے،اوراٹھنے کی حالت میں کسی چیز کا سہارانہ لے،اورنہ اٹھنے سے پہلے بیٹھے۔یہ جمہورعلماءکامسلک ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک دوسرے سجدہ سے فراغت کے بعددوسری اورچوتھی رکعت کواٹھنے سے پہلے تھوڑی دیرکیلئے بیٹھناافضل ہے،اس کو "جلسۂ استراحت" کہتے ہیں۔اسی طرح اٹھنے کیلئے ہاتھوں کوزمین پرلگاکرسہارالینابھی اُن کے نزدیک افضل ہے۔دلیل یہ ہے کہ مالک بن حویرثؓ کی حدیث میں ہے کہ آپؐ جب دوسرے سجدہ سے سراٹھاتےتوبیٹھ جاتے،اورہاتھوں کوزمین پرٹیکتے۔[ترمذی]

جمہورؒ کی دلیل ابن عمرؓ کی حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے منع فرمایا کہ آدمی نماز میں اٹھتے وقت ہاتھوں کا سہارا لے۔ [أبوداود، بحر]

اسی طرح ابوہریرہؓ کی روایت ہے کہ آپؐ نے خلاد بن رافعؓ سے فرمایا: ثمّ ارفع حتّى تستوي قائما. [بخاری] ''سجدہ سے اٹھو یہاں تک کہ سیدھے کھڑے ہوں''۔ یہاں آپؐ نے دوسرے سجدے کے بعد سیدھا کھڑا ہونے کا حکم دیا، اور بیٹھنے کا ذکر نہیں فرمایا۔

نیز ابن مسعودؓ، حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، ابن عمرؓ اور ابن الزبیرؓ کے بارے میں بھی یہی منقول ہے کہ وہ جلسۂ استراحت نہیں کرتے تھے۔ [مصنف ابن ابی شیبہ] اگر جلسۂ استراحت افضل یا سنت ہوتا تو صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم ضرور اس پر عمل کرتے۔

امام شافعیؒ کی مستدل روایت کے بارے میں فقہاءؒ نے فرمایا ہے کہ وہ بیانِ جواز یا حالتِ عذر پر محمول ہے کہ آپ ﷺ آخر عمر میں عذر کی وجہ سے جلسۂ استراحت فرماتے تھے، اور اٹھتے وقت ہاتھوں کو زمین پر ٹیکتے بھی تھے۔ [ملخص درس ترمذی: ۲/۵۵]

⑨⓪ وَالثَّانِيَةُ كَالْأُولٰى، إِلَّا أَنَّهُ لَايُثْنِي، وَلَا يَتَعَوَّذُ ⑨① وَلَايَرْفَعُ يَدَيْهِ، إِلَّا فِي فَقْعَسْ صَمْعَجْ ⑨② فَإِذَا فَرَغَ مِنْ سَجْدَتَيِ الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ: اِفْتَرَشَ رِجْلَهُ الْيُسْرٰى، وَجَلَسَ عَلَيْهَا، وَنَصَبَ يُمْنَاهُ، وَوَجَّهَ أَصَابِعَهُ نَحْوَ الْقِبْلَةِ، وَوَضَعَ يَدَيْهِ عَلٰى فَخِذَيْهِ، وَبَسَطَ أَصَابِعَهُ ⑨③ وَهِيَ تَتَوَرَّكُ ⑨④ وَقَرَأَ تَشَهُّدَ ابْنِ مَسْعُوْدٍ.

ترجمہ: اور دوسری (رکعت) پہلی کی طرح ہے، مگر یہ کہ (دوسری رکعت میں) ثناء اور اعوذ باللہ نہ پڑھے۔ اور ہاتھوں کو نہ اٹھائے، سوائے فقعس صمعج میں۔ تو جب فارغ ہو جائے دوسری رکعت کے دونوں سجدوں سے تو بچھائے اپنا بایاں پاؤں، اور اس پر بیٹھ جائے، اور کھڑا رکھے اپنے دائیں پاؤں کو، اور رُخ کرے اس کی انگلیوں کا قبلہ کی طرف، اور رکھ دے اپنے دونوں ہاتھوں کو اپنی دونوں رانوں پر، اور اپنی انگلیوں کو بچھائے رکھے۔ اور عورت سرین پر بیٹھے۔ اور ابن مسعودؓ کی (روایت کردہ) التحیات پڑھے۔

تشریح:

⑨⓪ والثانية كالأولى، إلّا أنه لايثني، ولايتعوّذ: یعنی دوسری رکعت پہلی رکعت کی طرح ہے، کہ جو چیزیں پہلی رکعت میں فرض، یا واجب، یا سنت، یا مستحب تھیں وہ دوسری رکعت میں بھی ہوں گی، سوائے ثناء (سبحانک اللّٰهمّ) اور أعوذ بالله کے، کہ پہلی رکعت میں ان کا پڑھنا سنت ہے، جبکہ دوسری رکعت میں یہ نہیں پڑھی جاتیں۔

⑨① ولايرفع يديه، إلّا في فقعس صمعج: ''فقعس صمعج'' کے لفظوں سے مراد ان کے آٹھ حروف ہیں، یعنی سوائے اُن آٹھ جگہوں کے جن کے اوّل میں فقعس صمعج کے حروف میں سے کوئی حرف ہے اور کسی موقع پر ہاتھ نہ اٹھائے جائیں۔ مصنفؒ نے اختصار کے پیشِ نظر ان آٹھ مواقع کے ناموں کو ذکر کرنے کی بجائے ہر ایک کے نام کا پہلا حرف لیا ہے، اور حروف کے مجموعہ سے فقعس صمعج کے ساتھ تعبیر کی ہے۔ تفصیل یہ ہے:

"ف" سے افتتاحِ نماز مراد ہے، یعنی افتتاحِ نماز میں تکبیرِ تحریمہ کہتے وقت ہاتھ اٹھانا۔

"ق" سے قنوت مراد ہے، یعنی وتر میں دعائے قنوت پڑھنے کیلئے تکبیر کہتے وقت ہاتھ اٹھانا۔

"ع" سے مراد عیدین کی تکبیرات ہیں، یعنی عیدین کی نماز میں چھ تکبیرات کہتے وقت ہاتھ اٹھانا۔

"س" سے مراد استلامِ حجرِ اسود ہے، یعنی حجرِ اسود کو بوسہ دینے کے وقت ہاتھ اٹھانا۔

"ص" سے مراد صفا ہے۔

"م" سے مراد مروہ ہے، یعنی صفا اور مروہ کے درمیان سعی کرنے کے وقت صفا اور مروہ پر پہنچ کر دعا کی طرح ہاتھ اٹھانا۔

"ع" (دوسری) سے مراد عرفات ہے، یعنی وقوفِ عرفات کے وقت دعا کی طرح ہاتھ اٹھانا۔

"ج" سے مراد جمرات ہیں، یعنی جمرۂ اولیٰ اور جمرۂ وسطیٰ پر کنکریاں مارنے کے وقت قبلہ رُخ ہو کر ہاتھ اٹھانا۔

شاعر نے اپنے شعر میں ان آٹھ مواقع کو یوں ذکر کیا ہے:

اِرفعْ يـديـكَ لدَى التّكبيـرِ مُفتتِحًا ✦ وقـانِتًا، وبـهِ العِيدانُ قد وُصِفا

وفي الوُقُوفَين، ثـمّ الجمرتَينِ معًا ✦ وفي استِلام كذا في مَروةٍ، وّصَفا

پہلے تین مواقع، یعنی افتتاحِ نماز، قنوتِ وتر اور عیدین کی تکبیرات میں تکبیرِ تحریمہ کی طرح کانوں تک ہاتھ اٹھانا مسنون ہے۔ اور استلامِ حجرِ اسود اور رمی جمرات کے وقت ہاتھ اٹھانے کی مسنون کیفیت یہ ہے کہ ہتھیلیوں کے اندر کا رُخ کعبہ کی طرف ہو، اور کندھوں تک ہاتھوں کو اٹھایا جائے۔ صفا و مروہ اور عرفات میں دعا کی طرح آسمان کی طرف سینہ تک ہاتھوں کو اٹھائے، اور دونوں ہاتھوں کے درمیان قدرے فاصلہ رکھے۔[البحر: ۱/۵۶۴] مذکورہ آٹھ جگہوں پر ہاتھ اٹھانا اس حدیث سے ثابت ہے، کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

"ہاتھوں کو نہ اٹھایا جائے سوائے سات جگہوں کے تکبیرِ تحریمہ، تکبیرِ قنوت، عیدوں کی تکبیرات اور چار کا ذکر حج میں سے کیا"۔ [طبرانی]

حدیث میں سات جگہوں کا ذکر ہے، جبکہ مصنفؒ نے آٹھ بتلائے ہیں، وجہ یہ ہے کہ حدیث میں صفا و مروہ کو ایک موضع قرار دیا ہے، کیونکہ سعی کے اعتبار سے دونوں کا ایک حکم ہے۔ مصنفؒ کی عبارت سے معلوم ہوا کہ مذکورہ آٹھ جگہوں کے علاوہ کسی اور موقع پر ہاتھ اٹھانا سنت نہیں، دعا میں اگرچہ ہاتھ اٹھانا ثابت ہے، لیکن وہ سنت مؤکدہ نہیں، بلکہ مستحب ہے۔[البحر الرائق]

رفع یدین کا مسئلہ:

امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک رکوع میں جاتے وقت بھی ہاتھوں کو اٹھانا سنت ہے، اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت بھی۔ جبکہ امام ابو حنیفہ اور امام مالکؒ کے نزدیک ان دونوں موقعوں پر ہاتھوں کو نہ اٹھانا ہی افضل ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ متعدد احادیث کی رُو سے نبی کریم ﷺ سے رفعِ یدین اور ترکِ رفعِ یدین دونوں ثابت ہیں، لہٰذا ائمہؒ کے درمیان اختلاف صرف افضلیت اور عدمِ افضلیت میں ہے، جائز و ناجائز میں نہیں ہے۔

شافعیہؒ اور حنابلہؒ نے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے استدلال کیا ہے، وہ فرماتے ہیں: ''میں نے دیکھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز شروع کرتے تو ہاتھوں کو شانوں کے برابر تک اٹھاتے، اور اسی طرح جب رکوع کرتے اور رکوع سے سر اٹھاتے''۔ [ترمذی]

احنافؒ اور مالکیہؒ نے اپنی دلیل میں ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث پیش کی ہے، علقمہؒ روایت کرتے ہیں کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ''کیا میں تمہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز نہ پڑھاؤں؟ پھر انہوں نے نماز پڑھائی اور پہلی مرتبہ کے علاوہ ہاتھوں کو نہیں اٹھایا''۔ [ترمذی]

اس کے علاوہ فریقین نے اور بھی متعدد احادیث اور آثارِ صحابہ رضی اللہ عنہم کو اپنے اپنے مسلک کی تائید میں پیش کیا ہے، لیکن امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ نے متعدد وجوہات کی بناء پر ترکِ رفعِ یدین کی روایات کو ترجیح دی ہے، یہاں صرف دو وجوہ ترجیح کو نقل کیا جاتا ہے:

★......پہلی وجہِ ترجیح یہ ہے کہ ترکِ رفع والی روایات کی آیت سے تائید ہوتی ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وَقُوْمُوْا لِلّٰهِ قَانِتِيْنَ. [بقرہ:۲۳۸] ''اللہ کے سامنے باادب کھڑے ہو جاؤ''۔ اس آیت کا تقاضا یہ ہے کہ نماز میں حرکات کم سے کم ہوں، لہٰذا نماز میں بار بار ہاتھوں کو اوپر نیچے کرنا قُنوت (ادب) خلاف ہے۔

★......دوسری وجہِ ترجیح یہ ہے کہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما اگرچہ رفعِ یدین کی روایت کے راوی ہیں، لیکن خود اُن سے ترکِ رفعِ یدین ثابت ہے، تو اُن کا اپنا فتویٰ اُن کی اپنی روایت کے خلاف ہوا۔ تفصیل کیلئے دیکھئے: درسِ ترمذی: ۲/۲۶

⓽⓶ فـإذا فـرغ من سجدتي الرّكعة الثانية......إلخ: جب دوسری رکعت کے دونوں سجدوں سے فارغ ہو چکا تو بائیں پیر کو زمین پر بچھادے اور اس پر بیٹھ جائے، اور داہنے پیر کو انگلیوں کے بل کھڑا کرے، اور اس کی انگلیوں کا رُخ قبلہ کی طرف رکھے، اور دونوں ہاتھوں کو رانوں پر رکھے، اور ہاتھوں کی انگلیوں کو پھیلا کر رکھے۔ علّامہ ابن نجیمؒ فرماتے ہیں: ''مصنف کا یہ فرمانا کہ انگلیوں کو پھیلا کر رکھے، اس میں اشارہ ہے کہ التحیات میں أشهد أنْ لا إله إلّا الله کہتے وقت انگلی سے اشارہ نہ کرے، لیکن التحیات میں انگلی کے اشارہ کا نہ ماننا روایت اور درایت دونوں کی مخالفت ہے''۔ [بحر:۱/۵۶۵]

علّامہ شامیؒ نے قہستانی① کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ ہمارے تمام ائمہؒ کے نزدیک التحیات میں انگلی کا اشارہ سنّت ہے۔ [ردالمحتار:۲/۲۶۶]

التحیات میں انگلی سے اشارہ کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ داہنے ہاتھ کی درمیان کی انگلی اور انگوٹھے کے سروں کو ملا کر حلقہ بنائے، چھوٹی انگلی اور اس کی پاس والی انگلی کو بند کرے، التحیات میں جب أشهـد أنّ لا إلـه إلّا الله پر پہنچ جائے تو لا إلـه پر شہادت کی انگلی (مسبحہ) اٹھائے، اور إلّا الله پر گرادے۔ فقہ کی اصطلاح میں اس کو إشارة بالسبابة کہتے ہیں۔

⓽⓷ وهـي تـتـورّك: ''هـي'' کا مرجع نماز پڑھنے والی عورت ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ عورت التحیات میں تـورّک کرے۔ تـورّک سُرین کے بل بیٹھنے کو کہتے ہیں، یعنی عورت التحیات میں بائیں سُرین پر بیٹھ جائے، اور دونوں پاؤں کو دائیں طرف

---

① محمد بن حسام الدین قہستانی خراسانی حنفی فقیہ ہیں۔ قہستان کے رہنے والے ہیں۔ ہرات (افغانستان) میں رہے ہیں۔ بخاری کے قاضی تھے۔ ابن العماد نے فرمایا ہے کہ قہستانی امام، عالم، زاہد اور متبحر فقیہ تھے۔ کہا جاتا ہے کہ ان کے کان میں جو بات پڑ گئی اس کو وہ کبھی نہیں بھولے۔ سن ۹۶۲ھ میں وفات پائی۔

نکال لے۔ اس مسئلہ میں ائمہ کا اختلاف بمعہ دلائل نماز کے سنن کی بحث میں گزر چکا ہے۔

۹۶ وقرأ تشهّد ابن مسعود: مسئلہ یہ ہے کہ قعدہ میں عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی تشہد پڑھے، وہ یہ ہے: التحيّات لله، والصّلوٰة، والطّيّبات، السّلام عليك أيّها النّبيّ ورحمة الله وبركاته، السّلام علينا، وعلى عباد الله الصّالحين، أشهد أن لاإله إلّاالله، وأشهد أنّ محمّدًا عبده ورسوله. یہ تشہد عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے تشہد کی تعلیم دی، جیسے قرآن کی کسی صورت کی تعلیم فرمارہے ہوں، ایسی حالت میں کہ میری ہتھیلی آپؐ کی دونوں ہتھیلیوں کے درمیان تھی۔ [بخاری] یہ امام ابوحنیفہؒ اور امام احمدؒ کا مسلک ہے۔

امام مالکؒ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی تشہد کو ترجیح دیتے ہیں۔ وہ یہ ہے: التحيّات الزّاكيات لله الطّيّبات، والصّلوة لله، والسّلام عليك أيّها النّبيّ......إلخ.

امام شافعیؒ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی تشہد کو افضل سمجھتے ہیں۔ وہ یہ ہے: التحيات المباركات الصّلوة الطّيّبات لله، سلام عليك أيّها النّبيّ ورحمة الله وبركاته، سلام علينا وعلى عباد الله الصّالحين......إلخ.

اس پر سب کا اتفاق ہے کہ ان میں سے جس تشہد کو پڑھ لیا جائے نماز درست ہے، البتہ افضلیت میں اختلاف ہے کہ ان میں سے افضل کونسی ہے۔ احنافؒ اور حنابلہؒ نے متعدد وجوہات کی بناء پر ابن مسعودؓ کی تشہد کو ترجیح دی ہے، ان میں سے دو کو یہاں نقل کیا جاتا ہے:

- ......پہلی وجہ یہ ہے کہ امام ترمذیؒ نے تصریح کی ہے کہ تشہد کی تمام روایات میں سے سب سے اصح روایت ابن مسعودؓ کی ہے۔
- ......دوسری وجہ یہ ہے کہ ابن مسعودؓ کی تشہد کی جتنی بھی روایات ہیں سب میں الفاظ یکساں ہیں، ذرّا برابر اختلاف نہیں ہے، جبکہ ابن عباسؓ اور حضرت عمرؓ کی تشہد کی ہر روایت کے الفاظ دوسری روایت سے مختلف ہوتے ہیں۔ [ملخص درس ترمذی: ۵۸/۲]

کلمات کے معانی:

تحیّات: جمع ہے تحیّة کی، بمعنی سلام یا سلامی، یہاں زبانی عبادات مراد ہیں۔ صلوات: جمع ہے صلاۃ کی، یہاں جسمانی عبادات مراد ہیں۔ طیّبات: جمع ہے طیّبة کی، بمعنی پاکیزہ چیز، یہاں مالی عبادات مراد ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ زبانی، جسمانی اور مالی عبادات اللہ تعالیٰ کیلئے خاص ہیں۔ سلام: سے مراد ہے یا تو اللہ تعالیٰ کا سلام، اور یا تمام آفات سے سلامتی۔ [بحر: ۵۶۶/۱]

۹۵ وَفِيمَا بَعْدَ الْأُولَيَيْنِ اكْتَفَى بِالْفَاتِحَةِ ۹۶ وَالْقُعُودُ الثَّانِي كَالْأَوَّلِ ۹۷ وَتَشَهَّدَ، وَصَلَّى عَلَى النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ ۹۸ وَدَعَا بِمَا يُشْبِهُ الْقُرْآنَ، أَوِ السُّنَّةَ، لَا كَلَامَ النَّاسِ ۹۹ وَسَلَّمَ مَعَ الْإِمَامِ كَالتَّحْرِيمَةِ عَنْ يَمِينِهِ وَيَسَارِهِ ۱۰۰ نَاوِيًا الْقَوْمَ، وَالْحَفَظَةَ، وَالْإِمَامَ فِي الْجَانِبِ الْأَيْمَنِ، أَوِ الْأَيْسَرِ، أَوْ فِيهِمَا لَوْ مُحَاذِيًا ۱۰۱ وَنَوَى الْإِمَامُ بِالتَّسْلِيمَتَيْنِ.

ترجمہ: اور جو (رکعتیں) پہلی دو رکعتوں کے بعد ہیں اُن میں اکتفاء کرے فاتحہ (پڑھنے) پر۔ اور دوسرا قعدہ پہلے کی طرح ہے۔ اور التحیات پڑھے، اور نبی کریم ﷺ پر درود بھیجے۔ اور دعا کرے، جو مشابہ ہو قرآن یا احادیث کے (الفاظ کے)، نہ کہ لوگوں کی باتوں کے۔ اور سلام پھیرے امام کے ساتھ، جیسے تکبیر تحریمہ (امام کے ساتھ کہی تھی)، دائیں بائیں طرف۔ نیت کرتے ہوئے لوگوں کی، اور ملائکہ کی، اور امام کی دائیں جانب میں، یا بائیں جانب میں، یا دونوں میں، اگر برابر میں ہو۔ اور امام نیت کرے دونوں سلاموں میں۔

تشریح:

⑮ **وفيما بعد الأوليين اكتفى بالفاتحة:** مسئلہ یہ ہے کہ فرض نماز کی پہلی دو رکعتوں کے بعد بقیہ رکعتوں میں الحمد پڑھنے پر اکتفاء کرے، یعنی سورت نہ پڑھے۔ یہ حکم فرض نماز کے ساتھ خاص ہے، کیونکہ نفل کی تمام رکعتوں میں فاتحہ کے ساتھ سورت ملانا واجب ہے۔ خلاصہ یہ کہ فرض نماز میں پہلی دو رکعتوں کے بعد خواہ ایک رکعت ہو جیسے مغرب کی نماز، یا دو رکعتیں ہوں جیسے ظہر، عصر اور عشاء کی نمازوں میں، اُن میں صرف الحمد پڑھنے پر اکتفاء کرے، سورت ملانا ضروری نہیں ہے، بلکہ فرض کی آخری دو رکعتوں میں فاتحہ پڑھنا بھی واجب نہیں، مستحب ہے، اگر ایک مرتبہ سبحان الله پڑھنے کے بقدر چپ کھڑا رہے تو بھی نماز ہو جائے گی۔

⑯ **والقعود الثاني كالأوّل:** دوسرا قعدہ پہلے قعدے کی طرح ہے، یعنی جس طرح پہلے قعدہ میں افتراش (بائیں پیر کو بچھا کر اس پر بیٹھ جانا، اور دائیں پیر کو کھڑا) کیا جاتا ہے، اسی طرح دوسرے قعدے میں بھی اسی کیفیت پر بیٹھ جائے۔

اس عبارت میں احتراز ہوا امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے قول سے، کیونکہ امام شافعیؒ کے نزدیک قعدۂ اخیرہ میں تورّک (سرین پر بیٹھنا) افضل ہے، اور امام احمدؒ کے نزدیک چار رکعت والی نماز کے قعدۂ اخیرہ میں تورّک افضل ہے۔ لیکن احنافؒ کے نزدیک پہلے قعدہ اور دوسرے قعدہ میں فرق نہیں ہے، دونوں میں مردوں کیلئے افتراش افضل ہے، اور عورتوں کیلئے تورّک افضل ہے۔

⑰ **وتشهد، وصلّى على النبيّ عليه السّلام:** قعدۂ اخیرہ میں التحیات پڑھے، اور اس کے بعد آنحضرت ﷺ پر درود بھیجے۔ التحیات پڑھنا پہلے قعدہ کی طرح دوسرے قعدہ میں بھی واجب ہے، اور درود پڑھنا آخری قعدہ میں سنّت ہے۔ امام محمدؒ سے درود کی کیفیت کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ اس طرح کہے: اللّٰهمّ صلّ على محمّد، وعلى آل محمّد، كما صلّيت على إبراهيم، وعلى آل إبراهيم، إنّك حميد مجيد، وبارك على محمّد، وعلى آل محمّد، كما باركت على إبراهيم، و على آل إبراهيم، إنّك حميد مجيد.[تبيين]

قعدۂ اخیرہ میں درود شریف پڑھنا احنافؒ کے نزدیک سنّت ہے، لہٰذا اس کے چھوڑ دینے کی صورت میں بھی نماز ہو جاتی ہے، لیکن پھر بھی نماز لوٹا دینا بہتر ہے، کیونکہ دیگر سنّتوں میں سے درود شریف کی اہمیت زیادہ ہے، اسی وجہ سے امام شافعیؒ کے ہاں قعدۂ اخیرہ میں درود پڑھنا فرض ہے۔ لہٰذا جلدی کی صورت میں بھی کم از کم اللّٰهمّ صلّ على محمّد پڑھ لے۔

⑱ **ودعا بما يشبه القرآن، أو السنّة....إلخ:** قعدۂ اخیرہ میں التحیات اور درود شریف پڑھنے کے بعد ایسی دعا

کرے جس کے الفاظ قرآن یا حدیث میں مأثورہ دعاؤں کے الفاظ کے مشابہ ہوں، ایسی دعا نہ کرے جیسے لوگوں سے باتیں کرتا ہو، مثلاً یہ کہنا کہ مجھے فلاں چیز دیدے، یا فلاں عورت سے نکاح کرادے وغیرہ، حدیث میں آتا ہے کہ ہماری نماز میں لوگوں کی باتیں کرنا درست نہیں ہے۔[نسائی] یہ حدیث امام شافعیؒ کے خلاف ہماری دلیل ہے، کیونکہ ان کے نزدیک نماز میں ہر طرح کی دعاء کرنا درست ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ درود شریف پڑھنے کے بعد اور سلام پھیرنے سے پہلے عربی زبان میں ایسی دعا کرے جس کے الفاظ یا تو بعینہٖ قرآن وحدیث میں آئے ہوں، یا الفاظ تو اپنی طرف سے ہوں لیکن طلب ایسی چیز کی ہو کہ انسان سے اس کو مانگنا مشکل ہو، جیسے اللّٰهمّ ارزقني رؤيتك. اور ایسی دعا نہ کرنی چاہئے کہ اس کے الفاظ بھی اپنی طرف سے ہوں اور طلب بھی ایسی چیز کی ہو جس کو انسان سے بھی مانگا جا سکتا ہو، جیسے اللّٰهمّ أعطني درهماً. اس طرح کی دعا اگر تشہد سے پہلے کی گئی تو نماز فاسد ہوگئی، اور اگر تشہد کے بعد کی، تو نماز کراہتِ تحریمی کے ساتھ مکمل ہوگئی، لہٰذا لوٹانا واجب ہے۔[البحر الرائق: ۱/۵۷۸]

مذکورہ بالا تقریر سے معلوم ہوا کہ لوگوں کے کلام سے مشابہ دعا وہ دعا ہے جس کے الفاظ بھی اپنی طرف سے ہوں، اور طلب بھی ایسی چیز کی کرے جو مخلوق سے بھی مانگی جا سکتی ہو۔

۹۹ **وسلّم مع الإمام، كالتحريمة** ......الخ: سلّم میں ضمیر کا مرجع مقتدي ہے۔ اس عبارت میں دو مسئلے ہیں:

☆...... پہلا مسئلہ یہ ہے کہ مقتدی کو چاہئے کہ امام کے ساتھ ہی سلام پھیرے، جیسا کہ تکبیرِ تحریمہ امام کے ساتھ ہی کہی تھی، یعنی مقتدی نے جس طرح تکبیرِ تحریمہ میں الله أكبـر امام کے ساتھ متصل کہا تھا، اسی طرح اس کا سلام پھیرنا بھی امام کے ساتھ ہی ہونا چاہئے، اس سے پہلے یا اس کے بعد نہ ہونا چاہئے۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔

صاحبینؒ کے نزدیک مقتدی کی تکبیر اور سلام دونوں امام کی تکبیر اور سلام کے بعد ہونے چاہئیں۔

امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے درمیان اختلاف جواز وعدمِ جواز کا نہیں، بلکہ اولیٰ وعدمِ اولیٰ کا ہے۔ عوام کیلئے احتیاط صاحبینؒ کے قول میں ہے، کیونکہ امام صاحبؒ کے قول کے مطابق اس بات کا اندیشہ رہتا ہے کہ مقتدی کی تکبیر یا سلام امام سے پہلے ہو جائیں۔

مقتدی نے اگر تکبیر امام سے پہلے کہی تو اس کی نماز فاسد ہوگئی، اور اگر سلام بلا عذر امام سے پہلے پھیرا تو کراہتِ تحریمی ہوگی۔

☆......عبارت میں دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ سلام دائیں بائیں کو منہ کر کے پھیرے، پہلے دائیں طرف کو پھر بائیں طرف کو۔ یہ احنافؒ، شافعیہؒ اور حنابلہؒ کا مذہب ہے۔ ان کے نزدیک نماز سے نکلنے کیلئے دو سلام واجب ہیں: ایک دائیں طرف اور دوسرا بائیں طرف۔ امام طحاویؒ نے دونوں طرف سلام کرنے کی احادیث بیس (۲۰) صحابہ رضی اللہ عنہم سے نقل کی ہیں۔

امام مالکؒ کے نزدیک امام سامنے کی طرف منہ کر کے ایک سلام پھیرے، اور مقتدی تین سلام کرے: ایک امام کو جواب دینے کیلئے سامنے کی طرف، دوسرا دائیں طرف اور تیسرا بائیں طرف۔ امام مالکؒ کا استدلال حضرت عائشہؓ کی حدیث سے ہے، وہ فرماتی ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں ایک سلام سامنے کی طرف کرتے تھے، پھر تھوڑا سا دائیں طرف مڑ جاتے۔[ترمذی]

جمہور علماءؒ کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ امام بخاریؒ اور دیگر اہلِ علم کی طرف سے امام مالکؒ کی مستدل حدیث کو ضعیف قرار دیا گیا ہے، کیونکہ اس کی سند میں زہیر بن محمد نامی راوی موجود ہیں، جو منکر الحدیث ہیں، اور یہ حدیث اگر صحیح ہو بھی تو تب بھی ان کثیر روایات کا مقابلہ نہیں کرسکتی جن میں دو سلام کرنے کی صراحت موجود ہے۔

⑩ ناوياً القومَ، والحفظةَ، والإمامَ ......إلخ: ناوياً حال ہے پچھلے مسئلہ میں سلّم کی ضمیر فاعل سے۔ حفظة جمع ہے حافظ کی، اس سے مراد وہ فرشتے ہیں جو انسان کے ساتھ رہتے ہیں۔ ایک حدیث میں ہے کہ ہر مؤمن کے ساتھ پانچ فرشتے ہوتے ہیں، بعض دیگر احادیث میں اس سے زیادہ تعداد بتلائی گئی ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ مقتدی کو چاہئے کہ سلام پھیرتے وقت جماعت میں شریک لوگوں اور ملائکہ کی نیت کرے، یعنی دائیں طرف سلام پھیرتے وقت ان لوگوں اور ملائکہ کی نیت کرے جو دائیں طرف ہیں، اور بائیں طرف سلام پھیرتے وقت ان کی نیت کرے جو بائیں طرف ہیں۔ اسی طرح اگر امام اس کی دائیں طرف ہے تو دائیں طرف کے سلام میں اس کی بھی نیت کرے، اور اگر امام بائیں طرف ہے تو اس طرف کے سلام میں اس کی نیت کرے، اور اگر مقتدی ٹھیک امام کے برابر پیچھے کھڑا ہے تو دونوں سلاموں میں اس کی نیت کرے۔ منفرد صرف ملائکہ کی نیت کرے۔

⑩ ونوى الإمامُ بالتسليمتين: امام دونوں سلاموں میں نیت کرے، یعنی امام کو چاہئے کہ دائیں بائیں طرف کے دونوں سلاموں میں ملائکہ اور مقتدیوں کی نیت کرے۔ اسی کو صاحبِ ہدایہ اور علامہ زیلعیؒ نے صحیح قرار دیا ہے۔ بعض نے فرمایا ہے کہ امام نیت کا محتاج ہی نہیں۔ اور بعض نے فرمایا ہے کہ صرف دائیں طرف کے سلام میں نیت کرے۔

> ⑩ وَجَهَرَ بِقِرَاءَةِ الْفَجْرِ، وَأُوْلَيَيِ الْعِشَائَيْنِ، وَلَوْ قَضَاءً، وَالْجُمُعَةِ، وَالْعِيدَيْنِ⑩ وَيُسِرُّ فِي غَيْرِهِمَا⑩ كَمُتَنَفِّلٍ بِالنَّهَارِ⑩ وَخُيِّرَ الْمُنْفَرِدُ فِيمَا يُجْهَرُ⑩ كَمُتَنَفِّلٍ بِاللَّيْلِ⑩ وَلَوْ تَرَكَ السُّورَةَ فِي أُوْلَيَيِ الْعِشَاءِ: قَرَأَهَا فِي الْأُخْرَيَيْنِ مَعَ الْفَاتِحَةِ جَهْرًا⑩ وَلَوْ تَرَكَ الْفَاتِحَةَ: لَا.

ترجمہ: اور (امام) بلند آواز سے قراءت کرے فجر کی (نماز کی)، اور مغرب وعشاء کی پہلی دو (رکعتوں) کی، اگرچہ قضا ہی ہو، اور جمعہ کی، اور عیدین کی (نماز کی)۔ اور آہستہ آواز سے (قراءت) کرے ان کے علاوہ (دیگر نمازوں) میں۔ جیسے دن کو نفل پڑھنے والا۔ اور منفرد مختار ہے ان (نمازوں) میں جن میں بلند آواز سے (قراءت) پڑھی جاتی ہے۔ جیسے رات کو نفل پڑھنے والا۔ اور اگر سورت چھوڑ دی عشاء کی پہلی دو (رکعتوں) میں تو اس کو پڑھے آخری دو (رکعتوں) میں فاتحہ کے ساتھ، زور سے۔ اور اگر فاتحہ (پہلی دو رکعتوں میں) چھوڑ دی تو (آخری دو رکعتوں میں اس کو) نہ پڑھے۔

تشریح: ⑩ وجهر بقراءة الفجر، وأوليي ......إلخ: عشائين تثنیہ ہے عشاء کا، اس سے مراد مغرب اور عشاء

ہیں۔ان کو مغوبین بھی کہا جاتا ہے، جیسے سورج اور چاند کو قمرین کہا جائے، یا مشرق ومغرب کو مشرقین کہا جائے۔

یہاں سے قراءت کی صفت کا بیان ہے، کہ کن جگہوں میں جہر کی صفت پر قراءت پڑھی جائے؟۔اور کن میں اِخفاء کی صفت پر؟ ابتدا میں آپ ﷺ تمام نمازوں میں جہر سے قراءت فرماتے تھے، مشرکین جب قرآن سنتے تو ایذا پہنچاتے اور استہزاء کرتے، اس پر یہ آیت نازل ہوئی: وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذٰلِكَ سَبِيلًا۔ [اسراء:۱۱۰] ’’یعنی نہ تمام نمازوں میں زور سے پڑھیں اور نہ سب میں اِخفاء کریں، بلکہ درمیان کا راستہ لیں‘‘۔ اس کے بعد آپ ؐ نے ظہر اور عصر میں آہستہ آواز سے پڑھنا شروع کیا، کیونکہ انہی دو وقتوں میں کفار کان لگا کر ایذا پہنچاتے، مغرب کے وقت کھانے میں مشغول رہتے، اور عشاء وفجر کے وقت سورہتے تھے۔

عبارت کا مسئلہ یہ ہے کہ نماز پڑھنے والا اگر امام ہو تو نمازِ فجر کی دونوں رکعتوں میں، اور مغرب وعشاء کی پہلی دو رکعتوں میں، اور جمعہ وعیدین کی نماز میں بلند آواز سے قراءت پڑھے۔رمضان میں جماعت کے ساتھ وتر اور تراویح کا بھی یہی حکم ہے۔

ولو قضاءً: أي: ولو كان الفجر، والعشائان قضاءً. یعنی فجر، مغرب اور عشاء کی نماز میں بلند آواز سے قراءت پڑھے اگر چہ اس کو قضا ہی پڑھنا ہو۔ اس کی صورت یہ ہے کہ اگر کسی شخص کی فجر یا مغرب یا عشاء کی نماز فوت ہوگئی، اور سورج نکلنے کے بعد اس کی قضا پڑھنا چاہتا ہے، تو اس کی دو صورتیں ہیں: ﴿۱﴾ پہلی صورت یہ ہے کہ جماعت کے ساتھ قضا کرے، اس صورت میں امام پر واجب ہے کہ قراءت بلند آواز سے پڑھے، کیونکہ لیلة التعريس کی رات جب آنحضرت ﷺ اور صحابہ رضی اللہ عنہم سے فجر کی نماز فوت ہوگئی، تو آپ ؐ نے سورج نکلنے کے بعد باجماعت اس کو قضا کیا اور قراءت میں جہر فرمایا۔ ﴿۲﴾ اور دوسری صورت یہ ہے کہ تنہا قضا پڑھے، اس صورت میں صاحبِ ہدایہ نے آہستہ آواز سے قراءت کو واجب کہا ہے، لیکن فتویٰ اس پر ہے کہ اس صورت میں منفرد کو اختیار ہے، کہ جہری نماز کی قضا میں چاہے جہر کرے یا اِخفاء کرے۔ [احسن الفتاوی: ۷۹/۳]

﴿۱۰۳﴾ **ويُسِرّ في غيرها:** ’’ها‘‘ کا مرجع ’’مذکورہ پانچ نمازیں‘‘ ہیں۔یعنی فجر، مغرب اور عشاء کی پہلی دو رکعتوں، جمعہ اور عیدین کی نماز کے علاوہ دیگر نمازوں جیسے ظہر اور عصر میں آہستہ آواز سے قراءت کرے، یہ امام اور منفرد دونوں کیلئے واجب ہے۔

﴿۱۰۴﴾ **كمتنفّل بالنّهار:** یعنی جس طرح فجر، مغرب، عشاء، جمعہ اور عیدین کی نمازوں کے علاوہ دیگر نمازوں میں اِخفاء واجب ہے، اسی طرح دن کو نفل پڑھنے والے پر بھی نفل کی تمام رکعات میں قراءت اِخفاء سے پڑھنا واجب ہے، کیونکہ نفل فرض کے تابع اور مُکمِّل ہیں، تو جب دن کی فرض نماز میں اِخفاء واجب ہے، تو دن کی نفل نماز میں بھی اِخفاء واجب ہوگا۔ نمازِ کسوف (سورج گرہن) اور نمازِ استسقاء کی قراءت میں جہر یا اِخفاء کے بارے میں ائمہؒ کا اختلاف دلائل سمیت اپنی جگہ پر آئے گا۔ان شاء اللہ تعالیٰ

﴿۱۰۵﴾ **وخُيِّر المنفرد فيما يُجهر:** مسئلہ یہ ہے کہ جن نمازوں میں بلند آواز سے قراءت پڑھی جاتی ہے، یعنی امام کیلئے بلند آواز سے پڑھنا واجب ہے، اُن میں تنہا نماز پڑھنے والے کیلئے اختیار ہے: چاہے بلند آواز سے قراءت کرے یا آہستہ آواز سے۔

﴿۱۰۶﴾ **كمتنفّل باللّيل:** یعنی جس طرح جہری نمازوں میں منفرد کو اختیار ہے، اسی طرح رات کو نفل پڑھنے والے کیلئے بھی

اختیار ہوگا، جی چاہے زور سے قراءت پڑھے یا آہستہ پڑھے۔

جہر اور اِخفاء کی حد کیا ہے؟ اس کو مصنفؒ نے بیان نہیں کیا، کیونکہ اس میں اختلاف ہے۔ امام کرخی① رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جہر کا کم ترین درجہ یہ ہے کہ اپنی آواز خود سن لے، اور اخفاء یہ ہے کہ حروف کے مخارج صحیح ادا کرے، اگرچہ اپنی آواز خود نہ سن سکے۔ امام ابوجعفر② ہندوانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اِخفاء یہ ہے کہ اپنی آواز خود سن لے، اور جہر یہ ہے کہ اس کی آواز قریب کے آدمی کو سنائی دے۔ علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ نے امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو اصح فرمایا ہے۔ مفتی رشید احمد صاحب③ رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی کو ترجیح دی ہے۔ [أحسن الفتاویٰ: ۷۵/۳]

علامہ زیلعیؒ، علامہ ابن عابدینؒ اور علامہ حصکفیؒ④ نے ہندوانیؒ کے قول کو ترجیح دی ہے۔ بہشتی زیور میں بھی اسی کو اختیار فرمایا ہے۔

۱۰۷ ولو ترک السّورة في أوليي ...... الخ: اگر کسی شخص نے عشاء کی پہلی دو رکعتوں میں الحمد کے بعد سورت ملانا چھوڑ دیا، تو آخری دو رکعتوں میں الحمد کے بعد سورت کی قضا کرکے بلند آواز سے پڑھ لے۔ ظہر، عصر اور مغرب کا بھی یہی حکم ہے۔ یہ طرفینؒ کا مذہب ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک پہلی رکعتوں کی چھوڑی ہوئی سورت کی قضا آخری رکعتوں میں نہ کرے، کیونکہ پہلی رکعتوں میں سورت پڑھنا واجب ہے، اور واجب جب اپنی جگہ سے فوت ہوجائے تو قضا سے اس کی تلافی نہیں ہوسکتی، یہی وجہ ہے کہ آخری رکعتوں میں سورت کی قضا کرنے کے باوجود سجدۂ سہو کرنا لازم ہے۔ طرفینؒ فرماتے ہیں کہ یہاں پر دو چیزیں ہیں: ایک ہے سورت چھوڑنا، اور ایک ہے اس کا اپنی جگہ سے فوت ہوجانا، چھوڑ دینے کی تلافی قضا کرنے سے ہوجاتی ہے، باقی رہا یہ کہ سورت اپنی جگہ (پہلی دو رکعتوں میں الحمد کے بعد) سے فوت ہوگئی، تو اس کی تلافی کسی بھی طرح نہیں ہوسکتی، لہٰذا اس کیلئے سجدۂ سہو کرنا لازم ہوگا۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں طرفینؒ کا قول راجح ہے۔ قال الحصکفیؒ: ولو ترک سورة أوليي العشاء مثلاً ولو عمداً: قرأها وجوباً، وقيل ندباً مع الفاتحة جهراً في الأخريين. [ردالمحتار: ۳۱۰/۲، بہشتی زیور]

مصنفؒ نے جهــراً کی قید بڑھا کر اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ جب کوئی شخص آخری دو رکعتوں میں سورت کی قضا کرے گا، تو فاتحہ اور سورت دونوں کو بلند آواز سے پڑھے۔ ہدایہ میں اسی کو صحیح کہا ہے۔ اور علامہ زیلعیؒ نے اسی کو ظاہر الروایۃ قرار دیا ہے۔

---

① عبیداللہ بن حسین الکرخی حنفی فقیہ ہیں۔ سن ۲۶۰ھ میں کرخ (عراق) میں پیدائش ہوئی۔ عراق میں حنفیہ کے امام اور شیخ تھے۔ سن ۳۴۰ھ میں بغداد میں وفات ہوئی۔

② محمد بن عبداللہ بن محمد ہندوانی بلخ (افغانستان) کے رہنے والے ہیں۔ بلخ کے ایک محلہ "ہندوان" کی طرف منسوب ہیں۔ بلند پایہ حنفی فقیہ تھے۔ زہد و تقویٰ اور ذکاوت و ذہانت میں ممتاز مقام رکھتے تھے۔ ابو حنیفۃ الصغیر کے نام یاد کئے جاتے تھے۔ سن ۳۶۲ھ میں انتقال فرمایا۔ ③ مفتی رشید احمد صاحبؒ کا اصل تعلق لدھیانہ (بھارتی پنجاب) سے ہے۔ سن ۱۳۴۱ھ میں ملتان میں پیدائش ہوئی۔ درس نظامی اور فنون کی کتابیں پنجاب اور سندھ کے مختلف مدارس میں پڑھیں۔ دورۂ حدیث دارالعلوم دیوبند میں حضرت مدنی قدس اللہ سرہٗ کے ہاں کیا۔ عظیم فقیہ، ولی اللہ اور مجاہد شخص تھے۔ کراچی میں رہائش اختیار کی، اور سن ۱۴۲۲ھ کو وہیں انتقال فرمایا۔

④ محمد بن علی بن محمد علاء الدین حصکفی کا اصل تعلق "دیار بکر" (عراق) سے ہے۔ "حصن کیفا" گاؤں کی طرف منسوب ہیں۔ سن ۱۰۲۵ھ میں دمشق میں ولادت ہوئی۔ حنفی فقہ کے ماہر تھے۔ تفسیر، حدیث اور نحو میں امام تھے۔ دمشق میں احنافؒ کے مفتی تھے۔ الدر المختار آپؒ کی مشہور تصنیف ہے۔ سن ۱۰۸۸ھ میں دمشق میں وفات پائی۔

اس میں اور اقوال بھی ہیں۔ پچھلی رکعتوں میں چھوڑی ہوئی سورت کی قضا کرنے کے باوجود سجدۂ سہو کرنا لازم ہوگا، پھر اگر قصداً ایسا کیا، تو نماز پھر سے پڑھے، اور اگر بھولے سے کیا تو سجدۂ سہو سے نماز درست ہو جائے گی۔[بہشتی زیور]

۱۰۸ ولو ترک الفاتحة: لا: أي: لایقرأها في الأخریین. اگر کسی نے پہلی دو رکعتوں میں سورت پڑھی اور فاتحہ چھوڑ دی، تو پچھلی رکعتوں میں فاتحہ کی قضا نہ کرے، کیونکہ قضا کرنے سے فاتحہ کا تکرار لازم آتا ہے، اور ایک رکعت میں دو مرتبہ الحمد پڑھنا غیر مشروع ہے۔ اس پر ائمہ رحمہم اللہ کا اتفاق ہے۔

۱۰۹ وَفَرْضُ الْقِرَاءَةِ آيَةٌ ۱۱۰ وَسُنَّتُهَا فِي السَّفَرِ الْفَاتِحَةُ، وَأَيُّ سُوْرَةٍ شَاءَ ۱۱۱ وَفِي الْحَضَرِ طِوَالُ الْمُفَصَّلِ لَوْ فَجْرًا، أَوْ ظُهْرًا، وَأَوْسَاطُهُ لَوْ عَصْرًا، أَوْ عِشَاءً، وَ قِصَارُهُ لَوْ مَغْرِبًا ۱۱۲ وَتُطَالُ أُوْلَى الْفَجْرِ فَقَطْ.

ترجمہ: اور قراءت کا فرض ایک آیت ہے۔ اور اس کی سنّت (مقدار) سفر میں الحمد اور جو بھی سورت چاہے۔ اور حضر میں طوالِ مفصل ہیں، اگر فجر یا ظہر ہوں، اور اوساطِ مفصل ہیں، اگر عصر یا عشاء ہوں، اور قصارِ مفصل ہیں، اگر مغرب ہو۔ اور لمبی کی جائے صرف فجر کی پہلی رکعت۔

تشریح:

۱۰۹ وفرض القراءة آية: مسئلہ یہ ہے کہ فرض قراءت کم از کم ایک آیت کے بقدر ہے، لہٰذا اگر کسی نے قیام میں صرف اور صرف ایک آیت پڑھ لی، اس کے علاوہ نہ فاتحہ پڑھی اور نہ ہی کوئی اور سورت، تو قراءت کا فرض ادا ہوگیا، اور نماز کراہتِ تحریمی کے ساتھ ادا ہوگئی۔ نماز میں قراءت کی کئی قسمیں ہیں: فرض قراءت، واجب قراءت، سنت قراءت، مکروہ قراءت۔

⊙ ...... فرض قراءت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ایک آیت ہے، خواہ چھوٹی ہو یا بڑی، لیکن دو کلموں سے کم نہ ہو، جیسے ثُمَّ نَظَرَ. تو اگر پوری آیت صرف ایک کلمہ ہو، جیسے مُدْهَامَّتَان تو امام صاحبؒ کے نزدیک اس سے قراءت کا فرض ادا نہیں ہوگا۔[ردالمحتار:۲/۳۱۳]

صاحبینؒ کے نزدیک فرض قراءت کم از کم تین چھوٹی آیتوں کے بقدر ہے، جیسے ثُمَّ نَظَرَ. ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ. ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ. ان تین آیتوں کے تیس (۳۰) حروف ہیں، لہٰذا ان کے نزدیک اگر کسی نے نماز میں صرف اور صرف تیس (۳۰) حروف کے بقدر قراءت کی اور کچھ بھی نہ پڑھا، تو فرض قراءت ہوگئی، اور کراہتِ تحریمی کے ساتھ نماز ہوگئی، اور اگر اس سے بھی کم پڑھا تو نماز ہی نہ ہوئی۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں صاحبینؒ کا قول راجح اور مفتیٰ بہ ہے۔ قال العلامة ابن نجیمؒ: والاحتیاط أمر حسن في العبادات.

[البحرالرائق:۱/۵۹۱] قال ابن همامؒ: وفي الإسرار: ماقالاه احتیاط.[فتح القدیر:۱/۲۹۰، أحسن الفتاویٰ:۳/۷۰]

⊙ ...... واجب قراءت سورۂ فاتحہ اور اس کے بعد تین چھوٹی آیتیں، یا ایک لمبی آیت ہے۔ اگر ایک لمبی آیت میں سے اس قدر

قراءت کی جوتین چھوٹی آیتوں کے برابر ہو (یعنی کم ازکم تیس حروف) تو بھی صحیح ہے، اس پر سب کا اتفاق ہے، ہدایہ کے محشی (صفحہ ۹۷) نے اس کی تصریح کی ہے، کیونکہ فقہاءؒ نے فرض قراءت میں اختلاف کا ذکر تو کیا ہے، لیکن واجب قراءت کے بارے میں اس کا ذکر نہیں ہے۔

⊙.....سنت قراءت سے مراد قراءت کے پڑھنے کا وہ مسنون طریقہ ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے، جس کی تفصیل (۱۰۹) اور (۱۱۰) نمبر مسئلوں میں آرہی ہے۔

⊙.....مکروہ قراءت وہ ہے جو غیر مشروع جگہ میں پڑھی جائے، مثلاً رکوع یا سجدہ میں یا التحیات کی جگہ قراءت پڑھی جائے۔

⑪⓪ وسنتها في السفر الفاتحة و.....إلخ: "ها" کا مرجع قراءة ہے۔ حالتِ سفر میں سنت قراءت یہ ہے کہ فاتحہ کے ساتھ جو بھی سورت پڑھنا چاہے پڑھ لے۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ سفر کی نماز میں فاتحہ اور سورت پڑھنا سنت ہیں، بلکہ یہ مطلب ہے کہ فاتحہ کے بعد چھوٹی یا بڑی سورت پڑھنے میں اس کا اختیار ہے، سنت بہر تقدیر ادا ہو جائے گی، مثلاً فجر کی نماز میں لمبی سورت پڑھنا سنت ہے، لیکن سفر میں اگر فجر کی نماز میں الحمد کے بعد چھوٹی سورت پڑھی، تو تب بھی سنت ادا ہو جائے گی، کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سفر میں فجر کی نماز معوذتین سے پڑھائی۔ یہاں سفر عام ہے، خواہ اس میں عجلت اور جلدی ہو، یا آرام وقرار ہو۔ [بحر: ۱/۵۹۲]

⑪⑪ وفي الحضر طوال المفصل لو فجرًا، أو .....إلخ: اس مسئلہ میں حالتِ قیام میں قراءت کی مسنون مقدار بتلا رہے ہیں۔ أوساطه اور قصاره میں ضمیروں کا مرجع مفصل ہے۔ اس مسئلہ کو سمجھنے سے پہلے یہ بات ذہن نشین کر لیجئے کہ قرآن کریم کی سورتوں کو طویل اور قصیر کے اعتبار سے چار قسموں میں تقسیم کیا گیا ہے:

①.....پہلی قسم السبع الطوال کی ہے۔ یہ سات بڑی سورتوں پر مشتمل ہے: بقرہ، آل عمران، نساء، مائدہ، انعام، اعراف، یونس۔ ②.....دوسری قسم مئین کی ہے، اس قسم میں وہ سورتیں ہیں جن کی آیتیں سو (۱۰۰) سے زیادہ ہیں، جیسی سورۂ توبہ، ہود، یوسف، نحل، بنی اسرائیل، کہف، طٰہٰ، انبیاء، مؤمنون، شعراء، صٰفّٰت۔ ③.....تیسری قسم المثاني کی ہے، اس قسم میں وہ سورتیں ہیں جن کی آیتیں سو سے کم ہیں، جیسی انفال، رعد، ابراہیم، حجر، مریم، حج، نور، فرقان، نمل، قصص، عنکبوت، روم، لقمان، سجدہ، احزاب، سبا، فاطر، یٰسٓ، صٓ وغیرہ۔ ④.....چوتھی قسم المفصلات کی ہے، اس میں سورۂ حجرات سے لے کر سورۂ ناس تک کی سورتیں ہیں۔

مفصّلات کی پھر تین قسمیں ہیں: طوال مفصل، أوساط مفصل، قصار مفصل. سورۂ حجرات سے لے کر سورۂ بروج تک طوال مفصل ہیں، سورۂ بروج سے لے کر سورۂ بیّنۃ تک أوساط مفصل ہیں، اور بیّنۃ سے آخر تک قصار مفصل ہیں۔

متن کا مسئلہ یہ ہے کہ حضر، یعنی حالتِ قیام میں فجر اور ظہر کی نمازوں میں سنت قراءت یہ ہے کہ سورۂ فاتحہ کے بعد طوال مفصل میں سے کوئی سورت پڑھی جائے، اور عصر وعشاء کی نمازوں میں سنت قراءت یہ ہے کہ فاتحہ کے بعد أوساط مفصل میں سے کوئی سورت پڑھی جائے، اور مغرب کی نماز میں سنت قراءت یہ ہے کہ فاتحہ کے بعد قصار مفصل پڑھی جائے۔

بعض علماءؒ نے سنت قراءت کی تحدید آیتوں کی تعداد سے کی ہے، کہ فجر کی دونوں رکعتوں میں چالیس سے ساٹھ تک آیتیں،

اور ظہر میں تیس سے پینتیس تک آیتیں، اور عصر و عشاء میں پندرہ سے بیس تک، اور مغرب میں پانچ چھ آیتیں پڑھنا سنت ہے۔ لیکن راجح یہ ہے کہ سنت قراءت کی تحدید مفصلات سے کی جائے۔ پھر اس میں یہ تفصیل ہے کہ ہر رکعت میں پوری سورت پڑھنا افضل ہے، ایسا نہ کرے کہ سورت کے اوّل میں سے پڑھے اور آخر کو چھوڑ دے، یہ مکروہِ تنزیہی ہے۔[احسن الفتاوی:۳/۷۲]

قراءت کی مسنون مقدار امام اور منفرد دونوں کیلئے ہے، عام طور پر لوگ اس کو صرف امام کیلئے مختص سمجھتے ہیں، یہ غلط ہے۔

⑪۲ وتُطال أُولى الفجر فقط: مسئلہ یہ ہے کہ صرف فجر کی نماز میں پہلی رکعت کو طویل کرے، یعنی اس میں قراءت زیادہ کرے، اور دوسری رکعت میں کم قراءت پڑھے۔ فقط کی قید کا مطلب یہ ہے کہ پہلی رکعت کو لمبا کرنا صرف نمازِ فجر کی خصوصیت ہے، باقی نمازوں میں دونوں رکعتوں کی قراءت برابر ہونی چاہئے۔ یہ حضرات شیخینؒ کا قول ہے۔ ان کی دلیل یہ حدیث ہے کہ آپ ﷺ ظہر کی پہلی دو رکعتوں میں سے ہر ایک میں تیس (۳۰) آیتوں کے بقدر قراءت فرماتے، اور عصر کی پہلی دو میں سے ہر ایک میں پندرہ آیتوں کے بقدر قراءت فرماتے۔[مسلم] اس میں صراحت ہے کہ دونوں رکعتوں کی قراءت برابر ہوتی تھی۔ مگر فجر کی نماز اس سے خاص ہے، کیونکہ ایک تو آپ ﷺ کے زمانہ سے آج تک یہی طریقہ چلا آرہا ہے کہ فجر کی پہلی رکعت کی قراءت لمبی ہوتی ہے، اور دوسرے یہ کہ فجر کا وقت نیند اور غفلت کا وقت ہے، لہٰذا پہلی رکعت جب لمبی ہوگی، تو لوگوں کیلئے جماعت میں شرکت کرنا آسان ہوگا۔

امام محمدؒ کے نزدیک افضل یہ ہے کہ فجر سمیت تمام نمازوں میں پہلی رکعت کی قراءت لمبی ہو۔ اُن کی دلیل یہ حدیث ہے: ”آپ ﷺ ظہر کی پہلی رکعت کو طول دیتے، اور دوسری کو چھوٹی فرماتے، اسی طرح عصر اور فجر میں بھی“۔[بخاری]

شیخینؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں پہلی رکعت کی قراءت کے لمبی ہونے کا کوئی ذکر نہیں، بلکہ مطلقاً پہلی رکعت کے لمبی ہونے کا بیان ہے، لہٰذا ممکن ہے کہ پہلی رکعت سبحانک اللّٰهمّ، أعوذ باللہ، اور بسم اللہ پڑھنے کی وجہ سے لمبی ہو جاتی، نہ کہ قراءت لمبی ہونے سے۔ بہشتی زیور میں شیخینؒ کے قول کو لیا گیا ہے، اگرچہ بعض فقہاءؒ نے امام محمدؒ کے قول کو ترجیح دی ہے۔ واللہ اعلم

دوسری رکعت کو پہلی رکعت کی بہ نسبت طویل کرنا مکروہ ہے، ایک دو آیت کی کمی بیشی کا اعتبار نہیں ہے۔

⑪۳ وَلَمْ يَتَعَيَّنْ شَيْءٌ مِنَ الْقُرْآنِ لِصَلاةٍ ⑪۴ وَلَا يَقْرَأُ الْمُؤْتَمُّ بَلْ يَسْتَمِعُ، وَيُنْصِتُ ⑪۵ وَإِنْ قَرَأَ آيَةَ التَّرْغِيبِ، أَوِ التَّرْهِيبِ ⑪۶ أَوْ خَطَبَ، أَوْ صَلّٰى عَلَى النَّبِيِّ ⑪۷ وَالنَّائِي كَالْقَرِيبِ.

ترجمہ: اور متعین نہیں ہے قرآن میں سے کوئی چیز کسی نماز کیلئے۔ اور مقتدی قراءت نہ پڑھے، بلکہ سنے، اور خاموش رہے۔ اگرچہ (امام) رغبت یا خوف کی آیت پڑھے۔ یا خطبہ پڑھے، یا نبی (ﷺ) پر درود پڑھے۔ اور دُور والا شخص نزدیک والے کی طرح ہے۔

لغات:

یستمع: بابِ افتعال سے مضارع ہے، دھیان سے سننا۔ ینصت: بابِ ضرب سے مضارع ہے، کسی کی بات بغور سن کر

خاموش ہونا۔ الترغیب: کسی کو ترغیب اور شوق دلانا، آیة الترغیب سے مراد ایسی آیت ہے جس میں ثواب اور جنت کی نعمتوں کا ذکر ہو۔ الترھیب: کسی کو مرعوب کرنا، ڈرانا، آیة الترھیب سے مراد ایسی آیت ہے جس میں عذاب اور دوزخ کا ذکر ہو۔ النائي: یہ باب فتح (نأی ینأی) کا اسم فاعل ہے، دُور رہنے والا۔

تشریح:

﴿۱۱۳﴾ ولم یتعیّن شيء من القرآن لصلاة: مسئلہ یہ ہے کہ قرآن کریم میں سے کوئی خاص سورت کسی نماز کیلئے فرضیت کے طور پر متعین نہیں ہے، یعنی شارع کی طرف سے کسی نماز میں کوئی خاص سورت پڑھنا فرض نہیں ہے۔ سورۂ فاتحہ کو اگرچہ خصوصیت حاصل ہے، مگر ایک تو وہ کسی خاص نماز کیلئے نہیں ہے، بلکہ ہر نماز کیلئے ہے، اور دوسرے یہ کہ وہ فرضیت کے طور پر نہیں ہے، بلکہ وجوب کے طور پر ہے۔ اس مسئلہ سے معلوم ہوا کہ اپنی طرف سے نمازوں میں مخصوص سورتیں پڑھنا مکروہ ہے، مثلاً جمعہ کے دن فجر کی نماز کی پہلی رکعت میں سورۂ سجدہ اور دوسری رکعت میں سورۂ دہر پڑھنا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے، لہٰذا تبرک کی نیت سے کبھی کبھار جمعہ کے دن نمازِ فجر میں یہ دونوں سورتیں پڑھنا مستحب ہیں، لیکن اس کو مخصوص قرار دینا اور ہمیشہ ایسا کرنا مکروہ ہے۔ [تبیین: ۱/۱۳۱]

﴿۱۱۴﴾ ولایقرأ المؤتم ......الخ: مقتدی قراءت نہ پڑھے، نہ فاتحہ پڑھے اور نہ سورت، بلکہ چُپ رہ کر امام کی قراءت سنے۔

قراءت خلف الامام کے مسئلہ میں بڑا اختلاف ہے۔ احناف کا مسلک یہ ہے کہ مقتدی کو چاہئے کہ امام کے پیچھے قراءت نہ پڑھے، خواہ سرّی نماز ہو یا جہری، اس کو خاموش رہنا چاہئے۔ بلکہ احناف کے نزدیک مقتدی کا امام کے پیچھے فاتحہ پڑھنا مکروہ تحریمی ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک جہری اور سرّی دونوں نمازوں میں مقتدی کیلئے فاتحہ پڑھنا واجب ہے۔ مالکیہؒ اور حنابلہؒ کے نزدیک سرّی نمازوں میں مقتدی کیلئے فاتحہ پڑھنا مستحب ہے، جہری نماز میں اُن کے نزدیک بھی مقتدی کا فاتحہ پڑھنا مکروہ ہے۔

احناف کی پہلی دلیل یہ آیت ہے: وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهُ وَأَنْصِتُوْا. [أعراف: ۲۰۴] "جب قرآن کریم کی تلاوت ہو رہی ہو تو کان لگا کر سنو، اور خاموش رہو"۔ زید بن اسلمؒ① اور ابو العالیہؒ② کہتے ہیں کہ لوگ امام کے پیچھے قراءت کرتے تھے، تو یہ آیت نازل ہوئی۔ دوسری دلیل آپؐ کا یہ ارشاد ہے: فإذا کبّر: فکبّروا، وإذا قرأ فانصتوا. [مسلم] "جب امام تکبیر کہے تو تم بھی تکبیر کہو اور جب وہ قراءت پڑھے تو تم خاموش رہو"۔ یہ دونوں دلیلیں دلالت کر رہی ہیں کہ نماز میں مقتدی کا خاموش رہنا واجب ہے۔

شافعیہؒ کی سب سے قوی دلیل وہ حدیث ہے جس میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "امام کے پیچھے صرف فاتحہ پڑھا کرو، کیونکہ جو شخص فاتحہ نہ پڑھے اس کی نماز ہی نہیں"۔ [ترمذی] ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ یہ حدیث معلول ہے، کیونکہ یہ تین طریقوں سے مروی ہے، اور تینوں کے الفاظ اور اسناد ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ اور اس حدیث کو معلول قرار دینا بھی ہماری

---

① زید بن اسلم تابعی ہیں، یمن کے تھے، حضرت عمرؓ کے غلام تھے، انہوں نے آزاد کر دیا، بڑے فقیہ، محدث اور مفسر تھے، مسجد نبوی میں درس دیا کرتے تھے، حضرت حسینؓ بھی ان کے درس میں بیٹھ جاتے۔ سن ۱۳۶ھ میں مدینہ منورہ میں وفات پائی۔ ② رُفیع بن مہران ابو العالیہ بصرہ کے رہنے والے ہیں، جلیل القدر تابعی ہیں، ایک عورت کے غلام تھے، پھر آزاد ہوئے، عہد نبوی میں جوان تھے، مگر اسلام آپؐ کی وفات سے دو سال بعد لائے، بڑے محدث، فقیہ اور قاری تھے، سن ۹۰ھ کو وفات پائی۔

طرف سے نہیں، بلکہ امام احمد بن حنبلؒ وغیرہ جیسے محدثینؒ کی طرف سے ہے، اور خود بعض شافعیہؒ نے بھی اس کا اعتراف کیا ہے۔

امام مالکؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک سرّی نمازوں میں مقتدی کیلئے فاتحہ پڑھنا مستحب ہے، وہ فرماتے ہیں کہ روایات کے درمیان تعارض کی وجہ سے کسی ایک جانب کو واجب قرار نہیں دیا جاسکتا۔

ہم کہتے ہیں کہ إذا قُرِأ القرآنُ... [أعراف:۲۰۴] والی آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ مقتدی کا خاموش رہنا واجب ہے، تو امام کے پیچھے فاتحہ پڑھ کر مستحب پر عمل کرنے سے واجب کا ترک لازم آتا ہے، لہٰذا ایسے مستحب پر عمل نہ کرنا ہی بہتر ہے۔ قراءت خلف الامام بڑا معرکۃ الآراء مسئلہ ہے، کنز کے طالبعلم کیلئے اتنا ہی کافی ہے، تفصیل أحسن الفتاویٰ: ۳/۱۰۵،۱۶۳، اور درسِ ترمذی: ۲/۷۱ میں ہے۔

⑪⑤ وإن قرأ آية الترغيب، أو الترهيب: یہ عبارت ماقبل سے متصل ہے، اور مطلب یہ ہے کہ مقتدی کو چاہئے کہ امام کے پیچھے خاموش رہے، اگرچہ امام ترغیب یا ترہیب کی آیت پڑھے، یعنی اگر امام ترغیب کی ایک ایسی آیت پڑھے جس میں جنت اور اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کا ذکر ہو، تو مقتدی دَورانِ نماز دعا کرکے اللہ تعالیٰ سے اس کا سوال نہ کرے، بلکہ خاموش کھڑا رہے۔ اسی طرح اگر ترہیب کی کسی آیت میں جہنم اور عذاب کا ذکر آجائے، تو مقتدی دَورانِ نماز اس سے پناہ نہ مانگے، بلکہ خاموش رہے، کیونکہ سوال کرنے یا پناہ مانگنے سے استماع (امام کی قراءت سننے) اور إنصات (خاموشی اختیار کرنے) میں خلل آتا ہے۔

⑪⑥ أو خطب، أو صلّى على النبيّ: خطب اور صلّی میں ضمائرِ مستترہ کا مرجع إمام ہے۔ أو خطب عطف ہے جملۂ محذوفہ پر، تقدیرِ عبارت یوں ہے: ولايقرأ المؤتم إذا قرأ الإمام بل يستمع وينصت وإن قرأ آية الترغيب، أو الترهيب، أو خطب، أو صلّى على النبيّ. اس عبارت میں أو خطب عطف ہے قرأ الإمام کے جملۂ محذوفہ پر، اور تقدیرِ عبارت یوں ہوگی: ولايقرأ المؤتم إذا خطب، أو صلّى على النبيّ. [منحۃ الخالق علی البحر الرائق: ۱/۲۰۱]

مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ جب امام (خطیب) خطبہ دے رہا ہو تو سامعین خاموش رہ کر خطبہ سنیں، قرآن کی تلاوت یا ذکر واذکار وغیرہ نہ کریں۔ اسی طرح اگر امام خطبہ کے دَوران درود شریف پڑھے تو بھی لوگوں کو چاہئے کہ خاموش رہیں، یعنی درود شریف نہ پڑھیں، کیونکہ درود پڑھنا واجب نہیں ہے، جبکہ خطبہ سننا واجب ہے، حدیث میں آتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ جس شخص نے خطبہ کے دَوران اپنے ساتھی سے کہا کہ چپ ہوجاؤ، تو اس نے لغو کام کیا، اور جس نے لغو کام کیا اس کی نماز نہیں ہوئی۔ [أبوداؤد]

اگر خطیب نے خطبہ میں یہ آیت پڑھی: يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيماً. [أحزاب:۵۶] تو سننے والے دل ہی دل میں درود پڑھیں، زبان سے نہ پڑھیں، کیونکہ اس سے خطبہ سننے میں خلل آتا ہے۔ [بحر: ۱/۲۰۱]

⑪⑦ والنائي كالقريب: حاصل یہ ہے کہ جو شخص منبر سے اتنا دُور ہو کہ خطبہ نہیں سن پاتا، اس پر بھی نزدیک والے شخص کی طرح خاموش رہنا واجب ہے، کیونکہ خطبہ کا سننا اور خاموش رہنا دونوں واجب ہیں، پس دُور ہونے کی وجہ سے سننا اگر ممکن نہیں، دوسرا واجب یعنی خاموش رہنا تو ممکن ہے، لہٰذا خاموش رہنا ضروری ہے، اگرچہ خطیب کی آواز سنائی نہ دے رہی ہو۔ واللہ أعلم بالصواب

﴿بَابُ الْإِمَامَةِ﴾

أي: هٰذا باب في بيان أحكام الإمامة. یعنی یہ باب امامت کے احکام کے بیان میں ہے۔ مصنفؒ نے صفتِ نماز کے بعد امامت کا باب قائم فرمایا، اس لئے کہ کامل نماز کی صفت یہ ہے کہ جماعت کے ساتھ ادا کی جائے، اور جماعت کیلئے امامت ضروری ہے۔ إمامة نصر (اَمَّ یؤُمّ) کا مصدر ہے، لغوی معنی ہیں: قیادت کرنا، امام کے معنی ہیں: قائد جس کی پیروی کی جائے۔

امامت کی دو قسمیں ہیں: إمامة کبریٰ، إمامة صغریٰ. إمامة کبریٰ کی تعریف یہ ہے: ''آپ ﷺ کے نائب اور خلیفہ کے طور پر لوگوں کی دینی اور دنیوی عام سربراہی اور قیادت کرنا إمامة کبریٰ ہے''۔ إمامة کبریٰ کے زیادہ تر مسائل عقائد کی کتابوں میں بیان ہوتے ہیں۔

إمامة صغریٰ کی تعریف یہ ہے: ''مقتدی کی نماز کا امام کی نماز کے ساتھ وابستہ ہونا إمامة صغریٰ ہے''۔

خلاصہ یہ ہے کہ مقتدی کی نماز جب امام کی نماز سے وابستہ ہوجائے گی اس وابستگی کو إمامة کہتے ہیں، اور خارج میں اس وابستگی سے جو چیز حاصل ہوگی اس کو جماعة کہتے ہیں۔ پس اس باب میں امامت اور جماعت دونوں کے مسائل بیان ہوں گے۔

باجماعت نماز پڑھنے کی فضیلت اور تاکید میں صحیح احادیث بکثرت وارد ہیں۔ جماعت نماز کی تکمیل میں ایک اعلیٰ درجے کی شرط ہے، نبی کریم ﷺ نے کبھی اس کو ترک نہیں فرمایا، حتّٰی کہ حالتِ مرض میں جب آپ ﷺ کو خود چلنے کی قوت نہ تھی، تو دو آدمیوں کے سہارے سے مسجد میں تشریف لے گئے اور جماعت سے نماز پڑھی۔ تارکِ جماعت پر آپ ﷺ کو سخت غصہ آتا تھا، اور ترکِ جماعت پر سخت سے سخت سزا دینے کو آپ ﷺ کا جی چاہتا تھا۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ ایک روز نبی اکرم ﷺ نے فرمایا کہ: بے شک میرے دل میں یہ ارادہ ہوا کہ کسی کو حکم دوں کہ لکڑیاں جمع کرو، پھر اذان کا حکم دوں، اور کسی شخص سے کہوں کہ وہ امامت کرائے، اور میں اُن لوگوں کے گھروں پر جاؤں جو جماعت میں نہیں آتے، اور اُن کے گھروں کو جلادوں۔ [بہشتی زیور]

اُمت میں اجتماعیت پیدا کرنے، اور اتحاد و اتفاق کو قائم رکھنے، اور ایک دوسرے کے حال احوال سے باخبر رہنے کیلئے شریعت نے بعض معلوم اوقات میں اجتماعی عبادت ادا کرنے کا حکم دیا ہے۔ وہ اس طرح کہ ایک محلّہ یا گاؤں کی سطح پر لوگ دن رات میں پانچ مرتبہ پانچوں نمازیں جماعت کے ساتھ ادا کرنے کیلئے جمع ہوں، اور آس پاس کے محلّات اور قصبوں کی سطح پر ہفتہ میں ایک دن جمعہ کی نماز کیلئے جمع ہوں، اور پورے شہر کی سطح پر سال میں دو مرتبہ عیدین کی نماز کی ادائیگی کیلئے جمع ہوجائیں، اور پوری دنیا کی سطح پر سال میں ایک مرتبہ حج کی ادائیگی کیلئے جمع ہوجائیں، تاکہ رنگ و نسل کے امتیاز کے بغیر سب ایک جھنڈے تلے اپنی اجتماعیت، قوت اور اتحاد و اتفاق کا مظاہرہ کریں۔ اللہ تعالیٰ ہمیں تمام عبادات کی ظاہری و باطنی برکتوں سے مالا مال فرمائیں۔ آمین یا ربّ العالمین

جماعت صحیح ہونے کی شرطیں:

جماعت (امامت اور اقتداء) کے صحیح ہونے کیلئے پندرہ شرطیں ہیں جو مندرجہ ذیل ہیں:

① امام کا مسلمان ہونا۔ ② امام کا عاقل اور سمجھدار ہونا، پاگل کی امامت صحیح نہیں ہے۔ ③ امام کا بالغ ہونا، نابالغ بچے کی امامت (بڑوں کیلئے) درست نہیں ہے۔ ④ امام کا مرد ہونا، عورت کی امامت (مردوں کیلئے) درست نہیں ہے۔ ⑤ امام کی نماز کا صحیح ہونا، اگر امام کی نماز کسی وجہ سے فاسد ہوگئی تو اس کی امامت درست نہیں ہے۔ ⑥ امام کا مقتدی نہ ہونا، ایسے شخص کی امامت درست نہیں ہے جو خود کسی کا مقتدی ہو۔ ⑦ امام کا واجب الانفراد نہ ہونا، ایسے شخص کی امامت درست نہیں ہے جس کا منفرد ہونا ضروری ہو، جیسے مسبوق، کیونکہ اس کیلئے اپنی چھوٹی ہوئی رکعتیں تنہا پڑھنا ضروری ہیں۔ ⑧ مقتدی کیلئے امام کی اقتداء کی نیت کرنا۔ ⑨ مقتدی کے گمان میں امام کی نماز کا فاسد نہ ہونا، اگر حنفی مقتدی کے گمان میں شافعی امام کی نماز کسی وجہ سے فاسد ہوگئی، تو اس حنفی مقتدی کی اقتداء درست نہیں ہے، اگرچہ شافعی امام کے اپنے مسلک کے مطابق نماز درست ہو۔ ⑩ مقتدی کو امام کے انتقالات، جیسے رکوع، قومہ، سجدہ وغیرہ کا علم ہونا۔ ⑪ مقتدی کی نماز کا امام کی نماز سے مغائر نہ ہونا، مثلاً اگر امام کل ظہر کی قضا نماز پڑھتا ہو اور مقتدی نے آج ظہر کی نیت کر لی، تو اقتداء درست نہ ہو گی۔ ⑫ مقتدی کو قراءت کے علاوہ باقی تمام ارکان میں امام کے ساتھ شریک رہنا، اگر مقتدی نے امام سے پہلے کوئی رکن ادا کیا، تو اس کی اقتداء درست نہ ہوگی۔ ⑬ مقتدی کی حالت کا امام کی حالت سے کم یا برابر ہونا، اگر مقتدی کی حالت امام کی حالت سے قوی ہو، تو اقتداء درست نہ ہوگی۔ تفصیل مسائل میں آرہی ہے۔ ⑭ مقتدی کا امام سے آگے نہ ہونا۔ ⑮ امام اور مقتدی کا مکان ایک ہونا۔

ان شرطوں میں سے پہلی سات شرطوں کا تعلق امام سے ہے، اسی لئے یہ امامت کی شرطیں کہلاتی ہیں، اور آخری آٹھ کا تعلق چونکہ مقتدی سے ہے، اس لئے ان کو اقتداء کی شرطیں کہتے ہیں۔ ہم نے آسانی کی خاطر سب کو جماعت کی شرطوں کا عنوان دیا ہے۔ کما في بهشتي زيور

مصنفؒ نے اس باب میں جماعت، امامت اور اقتداء سے متعلق اٹھائیس (۲۸) مسائل جمع کیے ہیں۔

① اَلْجَمَاعَةُ سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ ② وَالْأَعْلَمُ أَحَقُّ بِالْإِمَامَةِ، ثُمَّ الْأَقْرَأُ، ثُمَّ الْأَوْرَعُ، ثُمَّ الْأَسَنُّ ③ وَكُرِهَ إِمَامَةُ الْعَبْدِ، وَالْأَعْرَابِيِّ، وَالْفَاسِقِ، وَالْمُبْتَدِعِ، وَالْأَعْمٰى، وَوَلَدِ الزِّنَا ④ وَتَطْوِيْلُ الصَّلَاةِ ⑤ وَجَمَاعَةُ النِّسَاءِ ⑥ فَإِنْ فَعَلْنَ: تَقِفُ الْإِمَامُ وَسْطَهُنَّ ⑦ كَالْعُرَاةِ.

ترجمہ: جماعت سنتِ مؤکدہ ہے۔ سب سے بڑا عالم سب سے زیادہ حقدار ہے امامت کا، پھر سب سے اچھا پڑھنے والا، پھر سب سے زیادہ پرہیز گار، پھر سب سے زیادہ عمر والا۔ اور مکروہ ہے غلام کی امامت، دیہاتی (گنوار) کی، فاسق کی، بدعتی کی، اندھے کی اور حرام زادہ کی۔ اور (مکروہ ہے امام کا) نماز کو طول دینا۔ اور عورتوں کی جماعت۔ پس اگر جماعت کریں گی تو کھڑی ہو امام اُن کے درمیان میں۔ ننگوں کی (جماعت) کی طرح۔

لغات:

أورع: بابِ فتح کا اسمِ تفضیل ہے، بہت پرہیزگار، متقی۔ أعرابي: دیہات کے رہنے والے عرب کو کہتے ہیں، جمع اعراب ہے، یہاں اس سے مراد گنوار، غیر مہذب اور جاہل ہے۔ مبتدع: بابِ افتعال (اِبتِدَاع) سے اسمِ فاعل ہے، دین میں اپنی طرف سے نئی چیز ایجاد کرنے والا، جس کا کوئی ثبوت نہ ہو، بدعتی ہے۔ عُراۃ: جمع ہے عارِي (اسمِ فاعل) کی۔ اصل میں عَـرَيَـةٌ تھا، یاء کو الف سے بدل دیا عَـرَاۃٌ ہوگیا، صَلاۃ کے ہم وزن، جو کہ واحد ہے، پھر واحد کی مشابہت سے بچانے کیلئے عین کو ضمہ دیا۔

تشریح:

❶ الجماعة سنّة مؤكّدة: مسئلہ یہ ہے کہ جماعت سنّتِ مؤکدہ ہے۔ یہ بعض احناف کا قول ہے۔ دلیل یہ حدیث ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ''جماعت سننِ ہدیٰ میں سے ہے، اس سے منافق ہی پیچھے رہتا ہے۔'' [مسلم]

امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک جماعت فرضِ عین ہے، اُن کی دلیل یہ حدیث ہے: ''مسجد کے نزدیک رہنے والے کی نماز سوائے مسجد کے نہیں ہوتی''۔ [دارقطنی] اس حدیث میں سوائے مسجد سے مراد سوائے جماعت کے ہے۔

ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ اس حدیث میں نمازِ کامل کی نفی ہے، مطلقاً صحتِ نماز کی نفی نہیں ہے، جیسے اس حدیث میں ہے کہ: ''شوہر کی نافرمان عورت کی نماز نہیں ہوتی''۔ یعنی اُس کی نماز کامل نہیں ہوتی، بلکہ ناقص رہے گی۔

امام شافعیؒ، امام طحاویؒ اور امام کرخیؒ کے نزدیک جماعت فرضِ کفایہ ہے، اگر محلہ میں بعض نے جماعت کرلی تو نہ کرنے والوں سے گناہ ساقط ہوجائے گا، اُن کی دلیل یہ ہے کہ اصل مقصود شعائرِ اسلام کا اظہار ہے، اور یہ مقصود بعض کے کرنے سے حاصل ہوجاتا ہے۔

ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ آپ ﷺ کے زمانہ میں پورے اہتمام کے ساتھ جماعت ہوتی تھی، لیکن اس کے باوجود آپؐ نے جماعت میں شرکت نہ کرنے والوں کے بارے میں فرمایا کہ میرے دل میں یہ ارادہ ہوا کہ ان کے گھروں کو جلادوں۔ [بخاری]

اس معلوم ہوا کہ جماعت بذاتِ خود ایک مقصودی چیز ہے۔ امام محمدؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ جماعت واجب ہے۔ احنافؒ کے اکثر مشائخ کا یہی قول ہے۔ البحر الرائق اور بدائع میں اسی کو راجح قرار دیا ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ احنافؒ میں جو علماءؒ جماعت کو سنّتِ مؤکدہ کہتے ہیں ان کے قول میں اور جو علماءؒ واجب کہتے ہیں ان کے قول میں فرق نہیں ہے، کیونکہ سنّتِ مؤکدہ سے بھی مراد واجب ہے، خاص کر اُن احکام میں جن کا تعلق شعائرِ اسلام سے ہو۔ [بحر: ۱/۶۰۳، حاشیۃ الشلبیؒ علی تبیین الحقائق: ۱/۱۳۳]

فائدہ:

سنّت کی دو قسمیں ہیں: سننِ ہدیٰ، سننِ زوائد۔ سننِ ہدیٰ سے مراد وہ افعال ہیں جن کو آپ ﷺ عبادت کے طور پر کرتے تھے۔ اور سننِ زوائد سے مراد وہ افعال ہیں جن کو آپ ﷺ بطورِ عادت کرتے تھے۔ پھر سننِ ہدیٰ کی دو قسمیں ہیں: سننِ مؤکدہ، سننِ غیر مؤکدہ۔ سننِ مؤکدہ وہ ہیں جن کی آپ ﷺ نے اکثر پابندی فرمائی ہو، اور ان کے ترک کو لائقِ ملامت

قرار دیا ہو۔ اور سننِ غیر مؤکدہ وہ ہیں جن کی ترغیب دی گئی ہو، مگر اس کے چھوڑنے پر ملامت نہ کی گئی ہو۔

② **والأعلم أحق بالإمامة، ثمّ الأقرأ، ثمّ الأورع، ثمّ الأسنّ:** مسئلہ یہ ہے کہ امامت کا سب سے زیادہ مستحق وہ شخص ہے جو سب سے بڑا عالم ہو، یعنی نماز کے احکام و مسائل خوب جانتا ہو۔ بڑے عالم کا یہ مطلب نہیں ہے کہ تمام علوم میں متبحر ہو، بشرطیکہ بظاہر اس میں فسق وغیرہ کی کوئی خرابی وغیرہ نہ ہو، اور جس قدر قراءت پڑھنا مسنون ہے اُسے یاد ہو، اور قرآن صحیح پڑھتا ہو۔

اگر اہلِ جماعت علم میں سب برابر ہوں، تو پھر امامت کا حقدار وہ شخص ہے جو سب سے بہتر قاری ہو، یعنی قرآنِ مجید تجوید کے قواعد کے مطابق اور عمدہ پڑھتا ہو۔ اگر قراءت میں بھی سب برابر تھے، تو پھر امامت کا حقدار وہ شخص ہے جو سب سے زیادہ پرہیز گار ہو۔ اگر پرہیز گاری میں بھی سب برابر ہوں، تو پھر لائقِ امامت وہ شخص ہے جس کی عمر سب سے زیادہ ہو۔

اگر بڑی لیاقت رکھنے والے کی موجودگی میں اس سے کمتر کو امام بنایا گیا، تو بنانے والے ترکِ سنّت کی خرابی میں مبتلا ہوں گے۔

امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ أعلم کی بہ نسبت أقرأ زیادہ لائقِ امامت ہے، کیونکہ قراءت نماز کا ایک ایسا رکن ہے جس کے بغیر نماز ہوتی ہی نہیں، جبکہ مسائلِ نماز کے علم کے بغیر بھی نماز ہو جاتی ہے، اور اس کی بہت زیادہ ضرورت نہیں پڑتی۔ اور ایک حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ قوم کو اچھا قرآن پڑھنے والا نماز پڑھائے، اگر اس میں برابر ہوں، تو پھر ان میں سے جو سنّت کا زیادہ علم رکھنے والا ہو وہ نماز پڑھائے۔ [بخاری] اس حدیث میں اس بات کی صراحت ہے کہ أقرأ مقدم ہے أعلم پر۔

طرفینؒ اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ قراءت کی ضرورت صرف ایک رکن، یعنی قیام میں ہے، اور علم کی ضرورت تمام ارکان میں ہے، کیونکہ ہر رکن کو صحیح ادا کرنے کیلئے مکروہات اور مفاسد سے بچنا ضروری ہے، اور یہ احکام و مسائل کے علم کے بغیر نہیں ہوسکتا۔ اس کی تائید عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے بھی ہوتی ہے، کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ قوم کی امامت وہ شخص کرے جو ہجرت میں سب سے مقدّم ہو، اگر اس میں برابر ہوں، تو دین میں زیادہ فقاہت رکھنے والا امامت کرے، اگر اس میں بھی برابر ہوں، تو پھر قرآن اچھا پڑھنے والا امامت کرے۔ [حاکم] اس حدیث میں أقرأ کی بہ نسبت فقیہ، یعنی أعلم کے مقدّم ہونے کی صراحت ہے۔

امام ابو یوسفؒ نے جس حدیث سے استدلال کیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ آپ ﷺ کے عہدِ مبارک میں جو قرآن کے قاری ہوتا وہ اکثر احکام کا عالم بھی ہوتا تھا، اس کے برخلاف آج کل جو أقرأ ہوتا ہے وہ اکثر و بیشتر بے علم ہوتا ہے، اور احکام سے واقفیت نہیں رکھتا، لہٰذا ان کے مقابلے میں ضروری ہے کہ عالم کو مقدّم کیا جائے۔

قول راجح:

طرفینؒ کا قول راجح ہے۔ قال الحصکفيّ: والأحق بالإمامة الأعلم بأحكام الصلاة. [ردالمحتار: ۲/۳۵۰، بہشتی زیور]

③ **وكره إمامة العبد، والأعرابيّ، والفاسق ....إلخ:** اس مسئلہ میں ان لوگوں کو ذکر کیا جن کی امامت مکروہ ہے۔

حاصل یہ ہے کہ غلام کی امامت مکروہ ہے، کراہتِ تنزیہی کے ساتھ، اگر چہ اس کو آزاد کر دیا گیا ہو، کیونکہ غلام ہمیشہ خدمت میں مشغول

ہونے کی وجہ سے علم حاصل نہیں کر پاتا، اور غالب گمان ہے کہ وہ جاہل ہوگا، لہٰذا لوگ اس کی امامت کو ناپسند کرتے ہیں، اور یہ جماعت کے کم ہونے کا سبب بنتا ہے۔ ہاں! اگر غلام صاحبِ علم وفضل ہو اور لوگوں کو اس کی امامت ناگوار نہ ہو، تو پھر بلا کراہت جائز ہے۔

بدعتی کی امامت بھی مکروہ ہے کراہتِ تحریمی کے ساتھ، کیونکہ اس کی امامت سے ایک تو جماعت کم ہونے کا اندیشہ ہے، اور دوسرے یہ کہ اس کی امامت میں اس کیلئے ایک اعزاز ہے، جس کی وجہ سے عام لوگوں کے دلوں میں اُن کی عزت آئے گی، اور رفتہ رفتہ عام لوگ بھی اس کی بدعت میں مبتلا ہو جائیں گے۔

اندھے کی امامت مکروہ تنزیہی ہے، کیونکہ اندھے ہونے کی وجہ سے وہ نجاست سے پوری طرح بچاؤ کا اہتمام نہیں کر پاتا، لیکن چونکہ نجاست کا صرف ایک احتمال ہے، اس لئے اس کی امامت مکروہِ تحریمی نہیں ہے۔

ولد الزنا، یعنی حرامی کی امامت بھی مکروہ تنزیہی ہے، کیونکہ ایک تو وہ باپ یا کوئی اور مشفق رشتہ دار نہ رکھنے کی وجہ سے تعلیم و تربیت سے بے بہرہ رہتا ہے، اور دوسرے اس لئے کہ لوگ اس سے نفرت کرتے ہیں، اور اس کی امامت تقلیلِ جماعت کا سبب بنے گی۔

اگر یہ مذکورہ لوگ زوردار ہوں اور خود امامت کیلئے آگے بڑھ گئے، اور ان کے معزول کرنے کی قدرت بھی نہ ہو، تو مقتدیوں کیلئے بلا کراہت ان کے پیچھے نماز پڑھنا درست ہے۔ البتہ خود ان کیلئے ایسا کرنا مکروہ ہے۔

④ وتطويل الصلاة: یہ عطف ہے إمامة العبد پر، أي: وكره تطويل الصلاة. یعنی امام کا نماز کو طویل کرنا مکروہِ تحریمی ہے۔ حاصل یہ ہے کہ امام کو چاہئے کہ اپنے مقتدیوں کی حالت کا خیال رکھے، مسنون مقدار سے زیادہ لمبی سورتیں نہ پڑھے، اور نہ رکوع، سجدہ وغیرہ کو زیادہ لمبا کرے۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ''جب تم لوگوں کو نماز پڑھاؤ تو ہلکی نماز پڑھاؤ، کیونکہ پیچھے بچے، بوڑھے، ضعیف اور مریض بھی کھڑے ہوتے ہیں''۔ [مسلم]

⑤ وجماعة النّساء: یہ بھی إمامة العبد پر عطف ہے، أي: وكره جماعة النّساء. یعنی تنہا عورتوں کیلئے باجماعت نماز پڑھنا مکروہِ تحریمی ہے، کیونکہ ان کی امام اگر صف سے آگے کھڑی ہوگی تو کشفِ عورۃ کا زیادہ اندیشہ ہے، اور اگر صف کے بیچ میں کھڑی ہوگی تو امام کا اپنے مقام کو چھوڑنا لازم آتا ہے۔ اور کشفِ عورۃ اور امام کا صف کے بیچ میں کھڑا ہونا دونوں مکروہِ تحریمی ہیں۔

امام شافعیؒ کے نزدیک عورتوں کی جماعت مستحب ہے۔ ان کی امام ان کے درمیان میں کھڑی ہوگی۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ حضرت امّ ورقہ[1] رضی اللہ عنہا کو آپ ﷺ نے اجازت دی تھی کہ اپنے گھر میں عورتوں کی امامت کرائے۔ [أبوداؤد]

ہم کہتے ہیں کہ ابتدا میں عورتوں کی جماعت مشروع تھی، لیکن بعد میں آپ ﷺ کے اس ارشاد سے منسوخ ہوگئی کہ عورت کیلئے کوٹھری میں نماز پڑھنا بہتر ہے۔ [أبوداؤد] ظاہر ہے کہ کوٹھری بہت مختصر جگہ ہوتی ہے، جبکہ جماعت کیلئے وسیع جگہ درکار ہوتی ہے۔

---

① امّ ورقہ بنت عبد اللہ انصاریہ صحابیہ ہیں۔ ان کو یہ خصوصیت حاصل ہے کہ وہ پہلی خاتون ہیں جنہوں نے قرآن کو حفظ کرلیا۔ قاریہ اور بڑی بزرگ خاتون تھیں۔ آپ ﷺ نے ان پر شہیدہ کا نام رکھا تھا، اور فرماتے: ''چلو شہیدہ کی ملاقات کرلیں''۔ چنانچہ حضرت عمرؓ کی خلافت میں اپنے غلام اور باندی نے ان کو شہید کردیا۔

❻ فإن فعلن: تقف الإمام وسطهن: یعنی اگر عورتیں کراہتِ تحریمی کے باوجود جماعت کرنا چاہیں تو ان کی امام ان کے بیچ میں کھڑی ہو۔ ایک روایت میں ہے کہ حضرت عائشہؓ نے عورتوں کی صف کے وسط میں کھڑی ہو کر ان کو نماز پڑھائی۔ [دارقطنی]

حضرت عائشہؓ کا یہ عمل عورتوں کی جماعت کے منسوخ ہونے سے پہلے کا واقعہ ہے، ورنہ وہ ایسا کام کیسی کرتیں جو مکروہِ تحریمی ہے۔

❼ کالعراۃ: جیسے ننگے، یعنی جس طرح عورتوں کی امامت مکروہِ تحریمی ہے، اسی طرح تنہا ننگے لوگوں کی جماعت بھی مکروہِ تحریمی ہے، لیکن اگر کرنا چاہیں تو ان کا امام صف کے درمیان میں کھڑا ہوگا۔

ننگوں کی جماعت کی کراہت کی وجہ بھی وہی ہے جو عورتوں کی جماعت کی تھی، کہ اُن کا امام اگر صف سے آگے کھڑا ہوگا، تو کشفِ عورۃ ہوگا، اور اگر صف کے بیچ میں کھڑا ہوگا، تو امام کا اپنے مقام کو چھوڑنا لازم آتا ہے، اور یہ دونوں کام مکروہِ تحریمی ہیں۔

❽ وَيَقِفُ الْوَاحِدُ عَنْ يَمِينِهِ ❾ وَالِاثْنَانِ خَلْفَهُ ❿ وَيَصُفُّ الرِّجَالُ، ثُمَّ الصِّبْيَانُ، ثُمَّ الْخَنَاثَى، ثُمَّ النِّسَاءُ ⓫ فَإِنْ حَاذَتْهُ مُشْتَهَاةٌ فِي صَلَاةٍ مُطْلَقَةٍ مُشْتَرَكَةٍ تَحْرِيمَةً وَأَدَاءً فِي مَكَانٍ مُتَّحِدٍ بِلَا حَائِلٍ: فَسَدَتْ صَلَاتُهُ إِنْ نَوَى إِمَامَتَهَا ⓬ وَلَا يَحْضُرْنَ الْجَمَاعَاتِ.

ترجمہ: اور کھڑا ہوگا ایک (مقتدی) امام کی دائیں جانب۔ اور دو اس کے پیچھے۔ اور (سب سے پہلے) صف بنائیں مرد، پھر بچے، پھر ہیجڑے، پھر عورتیں۔ اگر مرد کے برابر (میں کھڑی) ہوئی قابلِ شہوت عورت، رکوع وسجدہ والی نماز میں، جو مشترک ہو تحریمہ اور ادا کی رُو سے، ایک ہی جگہ میں، کسی آڑ کے بغیر، تو مرد کی نماز فاسد ہوئی، بشرطیکہ امام نے عورت کی نیت کی ہو۔ اور عورتیں جماعت میں حاضر نہ ہوں۔

لغات:

خناثی: ہیجڑے، خُنثیٰ کی جمع ہے۔ مشتهاة: بابِ افتعال (اِشْتِهَاء) سے اسمِ مفعول مؤنث کا صیغہ ہے، بمعنی مرغوب و پسندیدہ، اصل میں مُشْتَهَيَةٌ تھا، یاء کو الف سے بدل دیا، یہاں اس سے مراد ایسی عورت ہے جس پر انسانی نفس مائل ہو جاتا ہو، یعنی بالغ ہو چکی ہو، یا بالغ نہ ہو مگر قابلِ جماع ہو۔ حاذت: بابِ مفاعلہ (مُحَاذَاۃ) سے فعلِ ماضی واحد مؤنث ہے، اصل میں حَاذَوَتْ تھا، جیسے ضَارَبَتْ، واو کو الف سے بدل دیا، پھر تاء کے ساتھ التقاءِ ساکنین کی وجہ سے الف کو گرا دیا، بمعنی برابر ہونا، بالمقابل ہونا۔

تشریح:

❽ ويقف الواحد عن يمينه: "ہ" کا مرجع إمام ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر مقتدی صرف ایک ہو، تو وہ امام کی دائیں جانب کھڑا ہو جائے، دلیل ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن کو نماز پڑھائی، اور اُن کو اپنی دائیں جانب کھڑا کیا۔ [بخاری] مصنفؒ نے مسئلہ کو مطلق ذکر کیا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مقتدی کو امام کی دائیں جانب اس کے برابر میں کھڑا ہونا چاہیے۔ ہدایہ، ردالمحتار اور البحر الرائق وغیرہ میں اسی کو راجح قرار دیا گیا ہے۔ امام محمدؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ مقتدی امام

سے کچھ پیچھے کو ہٹ کر کھڑا ہو جائے، بایں طور کہ مقتدی کے پاؤں کی انگلیاں امام کی ایڑی کے برابر ہوں۔ بہشتی زیور میں ہے کہ مقتدی کو امام کے داہنی جانب امام کے برابر یا کچھ پیچھے ہٹ کر کھڑا ہونا چاہئے۔اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ظاہر الروایۃ اگر چہ پہلا قول ہے، تاہم امام محمدؒ کے قول پر عمل کرنا بھی جائز ہے۔

مسئلہ: اگر ایک مقتدی امام کے پیچھے یا بائیں طرف کھڑا ہو جائے، تب بھی نماز درست ہے، لیکن ایسا کرنا سنّت کے خلاف ہے۔

❾ **والإثنان خلفهٗ:** ''ہٗ'' کا مرجع بھی إمام ہے۔یعنی اگر مقتدی دو ہوں، تو امام کے پیچھے کھڑے ہو جائیں۔یہ طرفینؒ کا قول ہے۔دلیل حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے، وہ فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے اور ایک یتیم بچے کو نماز پڑھائی، اور آپ ہم دونوں سے آگے ہوئے۔[بخاری] امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ امام دو مقتدیوں کے درمیان میں کھڑا ہو، اُن کی دلیل عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے، کہ انہوں نے علقمہ اور اسودؒ① کو نماز پڑھائی، اور وہ ان دونوں کے درمیان میں کھڑے ہوئے۔[أبوداؤد] طرفینؒ اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل کسی صحابی کے عمل کے مقابلہ میں یقیناً افضلیت کی دلیل ہے، پس امام کا دو مقتدیوں سے آگے کھڑا ہونا افضل ہے، اور درمیان میں کھڑا ہونا مباح ہے۔

قول راجح:

طرفینؒ کا قول راجح ہے۔ابن عابدینؒ نے امام کا دو مقتدیوں کے درمیان کھڑا ہونا مکروہ تنزیہی کہا ہے۔[ردالمحتار: ۲/۳۷۰ بہشتی زیور]

❿ **ویصف الرّجال، ثمّ الصّبیان، ثمّ الخناثیٰ، ثمّ النّساء:** اس مسئلہ میں صفوں کی ترتیب کا بیان ہے۔حاصل یہ ہے کہ امام کے پیچھے سب سے پہلے مردوں کی صف کھڑی ہو، پھر بچوں کی صف ہو، اور ان کے پیچھے ہیجڑوں کی صف ہو، اور آخر میں عورتوں کی صف ہوگی۔دلیل ابو مالک② اشعری رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ اُنہوں نے اپنے قبیلہ والوں سے کہا کہ: ''اے اشعری قبیلہ کے لوگو! تم خود بھی جمع ہو جاؤ، اور اپنی عورتیں اور بچے بھی جمع کرو، تاکہ میں تم کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز دکھلاؤں''، پس وہ لوگ خود بھی جمع ہوئے، اور اپنی عورتوں اور بچوں کو بھی جمع کیا، پھر ابو مالک اشعری رضی اللہ عنہ نے وضو کیا، اور ان کو دکھلایا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کس طرح وضو فرماتے تھے، پھر اُنہوں نے سب سے پہلے مردوں کی صف بنائی، پھر اُن کے پیچھے بچوں کی، اور اُن کے پیچھے عورتوں کی صف بنائی۔[رواہ أحمد] اس روایت میں اگر چہ ہیجڑوں کا ذکر نہیں ہے، لیکن عقلاً ان کا حکم بھی اس سے معلوم ہو سکتا ہے، کیونکہ ہیجڑوں میں چونکہ مرد و عورت دونوں کی علامات ہوتی ہیں، لہٰذا وہ بچوں سے مؤخر اور عورتوں سے مقدم ہوں گے۔

⓫ **فإن حاذتهٗ مشتهاة في صلاة مطلقة مشتركة.....إلخ:** اس عبارت میں مسئلۂ محاذات کا بیان ہے۔یہ

---

① اسود بن یزید بن قیس کبار تابعین میں سے ہیں۔کوفہ کے رہنے والے تھے۔آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا زمانہ پایا، مگر ملاقات نہیں ہوئی۔بڑے فقیہ، زاہد اور حافظ حدیث تھے۔کوفہ کے امام تھے۔ہمیشہ روزہ سے رہتے تھے۔سن ۷۵ھ کو وفات پائی۔ ② ابو مالک اشعری صحابی ہیں۔اصل نام کعب بن عاصم ہے۔اس میں اور اقوال بھی ہیں۔شام کے رہنے والے ہیں۔حضرت عمرؓ کی خلافت میں فوت ہوئے۔

فقہ کا مشہور مسئلہ ہے۔ محاذات سے مراد یہ ہے کہ مرد اور عورت نماز میں ایسے کھڑے ہو جائیں کہ ایک کا کوئی عضو دوسرے کے کسی عضو سے برابر اور مقابل ہو جائے، مثلاً عورت کا پاؤں مرد کے پاؤں سے، یا پنڈلی پنڈلی سے، یا ٹخنہ ٹخنہ کے برابر ہو جائے، خواہ مرد اور عورت پہلو بہ پہلو کھڑے ہوں، یا مرد عورت کے پیچھے کھڑا ہو۔

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی عورت نماز میں مردوں کی صف میں کھڑی ہوئی، تو اس کی دائیں بائیں جانب متصل جو مرد کھڑے ہیں، اور اس کے پیچھے پہلی صف میں اس کے برابر میں جو مرد کھڑا ہے، اُن سب کی نماز فاسد ہوگئی، اور عورت کی نماز بہر حال صحیح ہے۔

مصنفؒ نے اس مسئلہ کیلئے آٹھ شرطیں ذکر کی ہیں:

① ......مشتهاة. پہلی شرط یہ ہے کہ عورت قابلِ شہوت ہو، یعنی بالغ ہو، یا نابالغ مگر قابلِ جماع ہو۔ اگر ایسی کم سن نابالغ لڑکی سے محاذات ہو جائے جس کی طرف انسانی نفس مائل نہ ہوتا ہو، تو اس سے مرد کی نماز فاسد نہیں ہوگی۔

② ......في صلاة. دوسری شرط یہ ہے کہ مرد اور عورت دونوں نماز میں ہوں۔ اگر مرد نماز میں ہو اور عورت نہ ہو، تو اس حالت میں اگر عورت مرد سے محاذی ہوگئی، تو مرد کی نماز فاسد نہ ہوگی۔

③ ......مطلقة. یہ صلاة کیلئے صفت ہے۔ تیسری شرط یہ ہے کہ نماز مطلق ہو، یعنی رکوع وسجدہ والی نماز ہو۔ اگر نمازِ جنازہ میں عورت مرد سے محاذی ہو جائے، تو اس سے مرد کی نماز فاسد نہ ہوگی، کیونکہ نمازِ جنازہ مطلق نماز (عام رکوع وسجدہ والی نماز) نہیں۔

④ ......مشتركة تحريمةً. یہ بھی صلاة کیلئے صفت ہے۔ چوتھی شرط یہ ہے کہ مرد وعورت دونوں کا تحریمہ مشترک ہو، یعنی مرد اور عورت دونوں نے ایک امام کے پیچھے اقتداء کی ہو۔ اگر مرد کا امام ایک ہو، اور عورت کا امام دوسرا شخص ہو اور اس حالت میں عورت مرد کی محاذی ہوگئی، تو اس سے مرد کی نماز فاسد نہیں ہوگی۔

⑤ ......وأداءً. أي: مشتركة أداءً. پانچویں شرط یہ ہے کہ مرد اور عورت دونوں کی ادا بھی مشترک ہو، یعنی نماز کے افعال کی ادائیگی میں مرد اور عورت دونوں شریک اور امام کے تابع ہوں، یعنی دونوں مدرک ہوں، یا دونوں لاحق ہوں۔ مدرک اور لاحق دونوں امام کے تابع ہوتے ہیں۔ اگر دونوں مسبوق ہوں، اور اس حالت میں عورت مرد کی محاذی ہوگئی، تو مرد کی نماز فاسد نہ ہوگی، کیونکہ مسبوق اپنی گئی ہوئی رکعتوں میں امام کا تابع نہیں سمجھا جاتا، بلکہ منفرد کے حکم میں ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ وہ قیام میں قراءت پڑھتا ہے۔

⑥ ......في مكان متّحدٍ. چھٹی شرط یہ ہے کہ مرد اور عورت دونوں کی نماز پڑھنے کی جگہ ایک ہو۔ اگر مرد کسی ایک مکان میں ہو اور عورت دوسرے مکان میں ہو، تو اس حالت میں محاذات ہونے سے مرد کی نماز فاسد نہ ہوگی۔

⑦ ......بلا حائلٍ. ساتویں شرط یہ ہے کہ مرد اور عورت کے درمیان کوئی حائل یا آڑ نہ ہو۔ اگر دونوں کے درمیان کوئی پردہ یا سترہ حائل ہو، یا درمیان میں ایک آدمی کے کھڑے ہونے کی جگہ خالی ہو، تو اس حالت میں محاذات ہونے سے مرد کی نماز فاسد نہ ہوگی۔

⑧ ......إن نوى إمامتها. "ها" کا مرجع عورت ہے۔ آٹھویں شرط یہ ہے کہ امام نے اس عورت کی امامت کی نیت کرلی

ہو۔ اگر امام نے اس کی امامت کی نیت نہ کی ہو، تو محاذات ہونے سے مرد کی نماز فاسد نہ ہوگی، بلکہ خود عورت کی نماز فاسد ہوگی۔

مسئلہ : اوپر ہم نے ایک عورت کا حکم بیان کیا۔ اگر دو عورتیں مردوں کی صف میں کھڑی ہوگئیں، تو اُن کا حکم بھی وہی ہے، کہ ان کے دائیں بائیں جانب متصل اور ان کے پیچھے سیدھ میں پہلی صف میں جو لوگ کھڑے ہیں ان سب کی نماز فاسد ہوگی۔

مسئلہ : اگر تین یا زیادہ عورتوں کی صف ہو، خواہ مردوں کے ساتھ متصل ہو یا الگ، تو ان کی دائیں بائیں جانب، اور ان کے پیچھے برابر میں صفوں کے آخر تک جتنے مرد کھڑے ہیں سب کی نماز فاسد ہوگی۔ پیچھے کی صفوں میں جو مرد عورتوں کے برابر میں نہیں ان کی نماز درست ہے۔

محاذات کا مسئلہ نہایت طویل الذیل اور کثیر الاجزاء مسئلہ ہے، ہم نے یہاں جو کچھ لکھا ہے اس سے ان شاء اللہ تعالیٰ کتاب کی عبارت حل ہوجائے گی۔ مزید تفصیل کیلئے دیکھیں: رد المحتار: ۲/۳۷۸، البحر الرائق: ۱/۶۱۹، احسن الفتاوی: ۳/۳۵۴، فتاوی عثمانی: ۱/۴۲۴

اَب اشکال یہ ہے کہ مذکورہ بالا آٹھ شرطوں کے مطابق جب محاذات میں عورت کی نماز درست ہے، تو مرد کی نماز کے فاسد ہونے کی کیا وجہ ہے؟ قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ عورت کی نماز کی طرح مرد کی نماز بھی فاسد نہ ہو، جیسا کہ امام شافعیؒ کا مسلک ہے، کیونکہ محاذات باب مفاعلہ ہے، اور دونوں جانب سے ہوتا ہے، تو جب اس سے عورت کی نماز فاسد نہیں ہوئی تو مرد کی نماز کیوں فاسد ہوئی؟

جواب یہ ہے کہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "نماز میں عورتوں کو پیچھے رکھیں، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے انہیں مؤخر کردیا ہے"۔ [موطا محمد] اس حدیث میں مردوں کو حکم دیا گیا ہے کہ وہ عورتوں کو پیچھے رکھیں، تو عورتوں کو پیچھے رکھنا مرد کا فریضہ ہے، اور جب عورت مردوں کی صف میں گھس کر ان کی محاذی ہوگئی تو گویا مردوں نے اپنا فریضہ چھوڑ دیا، اور جس نے اپنا فریضہ چھوڑا اسی کی نماز نہ ہوگی، لہٰذا محاذات کی وجہ سے بھی مرد ہی کی نماز فاسد ہوگی، نہ کہ عورت کی۔ کذا في تبيين الحقائق

⑫ **ولا يحضرن الجماعات** : عورتیں جماعت میں حاضر نہ ہوں، جماعت میں ان کا حاضر ہونا مکروہ تحریمی ہے۔ یہ حکم عام ہے، جوان اور بوڑھی عورتوں، دن کی نمازوں اور رات کی نمازوں سب کو شامل ہے۔ امام ابوحنیفہؒ سے روایت ہے کہ فجر، عشاء اور مغرب کی نمازوں میں بوڑھی عورت کو جماعت کیلئے نکلنے کی اجازت ہے۔ صاحبینؒ سے روایت ہے کہ بوڑھی عورتوں کو تمام نمازوں میں نکلنے کی اجازت ہے۔ لیکن آج کل فتوی اس پر ہے کہ تمام عورتوں کیلئے تمام نمازوں میں نکلنا مکروہ ہے۔ [رد المحتار: ۲/۳۶۷، تبیین: ۱/۱۴۰]

⑬ وَفَسَدَ اقْتِدَاءُ رَجُلٍ بِامْرَأَةٍ، أَوْ صَبِيٍّ ⑭ وَطَاهِرٍ بِمَعْذُورٍ ⑮ وَقَارِئٍ بِأُمِّيٍّ ⑯ وَمُكْتَسٍ بِعَارٍ ⑰ وَغَيْرِ مُومٍ بِمُومٍ ⑱ وَمُفْتَرِضٍ بِمُتَنَفِّلٍ ⑲ وَبِمُفْتَرِضٍ آخَرَ ⑳ لَا اقْتِدَاءُ مُتَوَضِّئٍ بِمُتَيَمِّمٍ ㉑ وَغَاسِلٍ بِمَاسِحٍ ㉒ وَقَائِمٍ بِقَاعِدٍ ㉓ وَبِأَحْدَبَ ㉔ وَمُومٍ بِمِثْلِهِ ㉕ وَمُتَنَفِّلٍ بِمُفْتَرِضٍ.

ترجمہ: اور اقتداء فاسد ہے مرد کی عورت یا بچے کے پیچھے۔ اور پاک کی معذور کے پیچھے۔ اور قاری کی اَن پڑھ کے پیچھے۔

اور کپڑا پہنے ہوئے (مکتس) کی ننگے کے پیچھے۔اور اشارہ نہ کرنے والے کی اشارہ کرنے والے کے پیچھے۔اور فرض پڑھنے والے کی نفل پڑھنے والے کے پیچھے۔اور دوسرے (وقت کے) فرض پڑھنے والے کے پیچھے۔نہ وضو کرنے والے کی (اقتداء) تیمم کرنے والے کے پیچھے۔اور دھونے والے کی مسح کرنے والے کے پیچھے۔اور کھڑے ہونے والے کی بیٹھنے والے کے پیچھے۔اور کبڑے کے پیچھے۔اور اشارہ کرنے والے کی اپنے ہم مثل (اشارہ کرنے والے) کے پیچھے۔اور نفل پڑھنے والے کی فرض پڑھنے والے کے پیچھے۔

لغات:

مکتس: بابِ افتعال (اِکْتِسَاء) سے اسمِ فاعل ہے، اصل میں مُکْتَسِيٌ تھا، کپڑا پہننے والا۔عَارٍ: بابِ سمع سے اسمِ فاعل ہے، اصل میں عَارِيٌ تھا، ننگا۔مُومٍ: بابِ افعال (اِیْمَاءٌ) سے اسمِ فاعل ہے۔اصل میں مُومِيٌ تھا، اشارہ کرنے والا۔ أحدب: بابِ سمع سے اسمِ تفضیل کا وزن ہے، اسمِ فاعل کی جگہ استعمال ہوتا ہے، بمعنی کوزہ پشت، کبڑا، جس کی کمر جھکی ہوئی ہو۔

تشریح:

⑫ وفسد اقتداء رجل بامرأة، أو صبي: مسئلہ یہ ہے کہ بالغ مرد کی اقتداء عورت اور نابالغ بچے کے پیچھے فاسد ہے، حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ''عورت ہرگز مرد کی امامت نہ کرے''۔[ابوداود] اور نابالغ بچے پر چونکہ نماز فرض نہیں ہے، لہٰذا فرض نماز میں بھی وہ نفل پڑھنے والا ہوگا، اب اگر بالغ مرد فرض نماز میں اس کی اقتداء کرتا ہے، تو یہ فرض پڑھنے والے کی اقتداء ہے نفل پڑھنے والے کے پیچھے، جو بالاتفاق درست نہیں ہے، جیسا کہ مسئلہ نمبر (۱۸) میں آرہا ہے۔

بالغ مرد اگر نفل یا سنت میں نابالغ کی اقتداء کرتا ہے، تو ایک روایت میں امام محمدؒ سے اس کا جواز منقول ہے، جبکہ امام ابو یوسفؒ اس کو بھی فاسد کہتے ہیں۔فتویٰ امام ابو یوسفؒ کے قول پر ہے۔[ردالمحتار: ۲/۳۸۹]

مسئلہ: نابالغ بچے کی اقتداء میں تراویح پڑھنا بالاتفاق صحیح نہیں ہے۔[منحۃ الخالق علی ہامش البحر: ۱/۶۲۹، احسن الفتاویٰ: ۳/۵۲۵]

⑬ وطاهر بمعذور: أي: فسد اقتداء طاهر بمعذور. پاک غیرِ معذور شخص کی اقتداء معذور کے پیچھے فاسد ہے، کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ مقتدی کی حالت امام کی حالت سے کم یا برابر ہونا ضروری ہے، لیکن یہاں چونکہ مقتدی غیرِ معذور ہے، اور امام معذور ہے، اس لئے مقتدی کی حالت امام کی حالت سے قوی اور بالاتر ہوگئی، اور قوی کی بناء ضعیف پر نہیں ہوسکتی، لہٰذا غیرِ معذور پاک شخص کی اقتداء معذور کے پیچھے درست نہیں ہوگی۔اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ایک عذر والے کی اقتداء دوسرے عذر والے کے پیچھے صحیح نہیں ہے۔

⑭ وقارئ بأمي: أي: وفسد اقتداء قارئ بأمي. قاری (قراءت پڑھنے پر قدرت رکھنے والے) کی اقتداء امّی (یعنی قراءت پر قدرت نہ رکھنے والے) کے پیچھے فاسد ہے، کیونکہ قاری کی حالت امّی کی بہ نسبت قوی اور بالاتر ہے۔

یہاں قاری سے مراد وہ شخص ہے جس کو فرض قراءت یاد ہو، اور امّی سے مراد وہ شخص ہے جس کو اس قدر قراءت بھی یاد نہ ہو۔

⑮ ومکتس بعار: أي: وفسد اقتداء مکتس بعار. یعنی کپڑا پہنے ہوئے شخص کی اقتداء ننگے کے پیچھے فاسد

ہے، کیونکہ یہاں بھی مقتدی (کپڑا پہنے ہوئے شخص) کی حالت امام (ننگے) کی بہ نسبت قوی ہے۔ کپڑا پہنے ہوئے سے مراد وہ شخص ہے جس کا ستر چھپا ہوا ہو، اور ننگا وہ ہے جس کے پاس اتنا کپڑا بھی نہ ہو جس سے وہ اپنا ستر چھپا سکے۔

⑰ وغير مؤم بمؤم: أي: وفسد اقتداء مؤم بمؤم. مسئلہ یہ ہے کہ اشارہ نہ کرنے والے کی اقتداء اس شخص کے پیچھے فاسد ہے جو نماز اشارہ سے پڑھتا ہو، یعنی وہ شخص جو رکوع وسجدہ پر قدرت رکھتا ہو اس کی اقتداء ایسے شخص کے پیچھے درست نہیں ہے جو ان دونوں سے عاجز ہو، اور اشارہ سے نماز ادا کرتا ہو، کیونکہ اشارہ نہ کرنے والے کی حالت قوی ہے اشارہ کرنے والے کی بہ نسبت۔

⑱ ومفترض بمتنفل: أي: فسد اقتداء مفترض بمتنفل. یعنی فرض پڑھنے والے کی اقتداء نفل پڑھنے والے کے پیچھے فاسد ہے، کیونکہ فرض پڑھنے والے کی حالت قوی ہے نفل پڑھنے والے کی بہ نسبت، اور قوی کی بناء ضعیف پر نہیں ہوسکتی۔

امام شافعیؒ کے نزدیک فرض پڑھنے والے کی اقتداء نفل پڑھنے والے کے پیچھے درست ہے، اُن کی دلیل حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے، وہ فرماتے ہیں کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ عشاء کی نماز آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جماعت سے پڑھتے تھے، اور پھر جا کر اپنی قوم کو خود پڑھاتے تھے۔ [ابوداؤد] اس سے معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اُن کا فرض ادا ہو جاتا تھا، اور اپنی قوم کو جو نماز پڑھاتے تھے وہ نفل ہوتی تھی، جبکہ مقتدیوں کی نماز فرض تھی، پس مفترض کی اقتداء متنفل کے پیچھے درست ہونا ثابت ہوا۔

ہم کہتے ہیں کہ حضرت معاذؓ کے اس فعل کا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو علم نہیں تھا، بعد میں جب آپؐ کو اس کا علم ہوا تو حضرت معاذؓ کو اس سے منع کیا۔ اس کا واقعہ یہ پیش آیا کہ حضرت معاذؓ کے مقتدیوں نے آپ کی خدمت میں شکایت کی کہ حضرت معاذؓ ہم کو بہت طویل نماز پڑھاتے ہیں، تو آپؐ نے فرمایا: "اے معاذ! فتنہ برپا کرنے والا نہ بنو، یا میرے ساتھ نماز پڑھا کرو، یا اپنی قوم پر تخفیف کرو"۔ [احمد] یہ اس بات کی دلیل ہے کہ آپؐ نے حضرت معاذؓ کو دو باتوں میں سے ایک کی اجازت دی، کہ یا تو وہ آپؐ کے ساتھ نماز پڑھیں، قوم کو نہ پڑھائیں، یا قوم کو تخفیف کے ساتھ پڑھائیں، آپؐ کے ساتھ نہ پڑھیں، پس ثابت ہوا کہ مفترض کی اقتداء متنفل کے پیچھے درست نہیں ہے، ورنہ آپؐ حضرت معاذؓ کو صرف یہ فرماتے کہ اپنی قوم کو ہلکی نماز پڑھاؤ، یہ نہ فرماتے کہ یا میرے ساتھ پڑھا کرو یا قوم پر تخفیف کرو۔

⑲ وبمفترضٍ آخرَ: أي: فسد اقتداء مفترض بمفترض آخرَ. اس عبارت میں آخر صفت ہے موصوف محذوف کیلئے، اور تقدیرِ عبارت یوں ہے: فسد اقتداء مفترض بمفترضِ وقتٍ آخرَ. یعنی فرض پڑھنے والے کی اقتداء فاسد ہے اس شخص کے پیچھے جو دوسرے وقت کا فرض پڑھتا ہو، مثلاً ظہر کے فرض پڑھنے والے کی اقتداء عصر کے فرض پڑھنے والے کے پیچھے فاسد ہے، یا آج کی ظہر پڑھنے والے کی اقتداء کل کی ظہر کی قضاء پڑھنے والے کے پیچھے فاسد ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک ایک فرض پڑھنے والے کی اقتداء دوسرے فرض پڑھنے والے کے پیچھے درست ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اقتداء ارکان کی ادائیگی میں موافقت کا نام ہے، یعنی امام اور مقتدی کے اعمال میں موافقت ہو، تو اگر امام نے کسی ایک فرض کی نیت کی تھی اور مقتدی نے دوسرے فرض کی نیت کر لی، اور دونوں کے ارکان کی ادائیگی میں موافقت پائی گئی، تو اقتداء درست ہو جائے گی۔

ہم کہتے ہیں کہ حدیث میں ہے: الإمام ضامن. [أبوداود] "امام ضامن اور ذمہ دار ہے"۔ یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ امام کے پیچھے مقتدی کی اقتداء اسی صورت صحیح ہوگی جب دونوں کا تحریمہ مشترک ہو، یعنی دونوں نے ایک ہی نماز کی نیّت کی ہو، اور اگر مقتدی کی نماز امام کی نماز سے مغائر ہو، تو اس کی ذمہ داری امام پر عائد نہیں ہوسکتی، لہٰذا اقتداء بھی صحیح نہ ہوگی۔

⑳ لااقتداء متوضّئ بمتیمّم: أي: لایفسد اقتداء متوضّ بمتیمّم. یعنی وضوء کرنے والے کی اقتداء تیمم کرنے والے کے پیچھے فاسد نہیں ہے، بلکہ درست ہے۔ یہ حضرات شیخینؒ کا مسلک ہے، دلیل عمرو بن العاص① کی حدیث ہے کہ ایک مرتبہ انہوں نے جنابت سے تیمم کرکے اپنے ساتھیوں کو نماز پڑھائی، اور ان کے ساتھی باوضوء تھے، آپ ﷺ کو جب اس کا علم ہوا، تو نماز لوٹانے کا حکم نہیں فرمایا۔ [بخاری] امام محمدؒ کے نزدیک متوضیٔ کی اقتداء متیمّم کے پیچھے صحیح نہیں ہے، کیونکہ تیمم طہارتِ ضروریہ ہے، یعنی بناء برضرورت طہارت مانا گیا ہے، جبکہ پانی سے وضوکرنا طہارتِ اصلیہ ہے، اور ظاہر ہے کہ طہارتِ ضروریہ والے کی حالت ضعیف ہے طہارتِ اصلیہ والے کی بہ نسبت، تو اس سے لازم آتا ہے کہ مقتدی کی حالت قوی ہوجائے امام کی بہ نسبت، اور یہ جائز نہیں ہے۔

شیخینؒ فرماتے ہیں کہ پانی کی عدمِ دستیابی کی صورت میں مٹی اس کا خلیفہ ہے، تو جو طہارت پانی سے وضوکرکے حاصل کی جاسکتی تھی، وہی طہارت مٹی سے تیمم کرکے بھی حاصل کی جاسکتی ہے، لہٰذا دونوں کی طہارت اصلیہ ہے، اس کی تائید مذکورہ حدیث سے بھی ہوتی ہے۔

قول راجح:

یہاں شیخینؒ کا قول راجح ہے۔ قال ابن نجیم: وترجیح المذهب بفعل عمرو بن العاصؓ. [بحر:۱/۶۳۶، بہشتی زیور]

㉑ وغاسل بماسح: یہ عطف ہے متوضیٔ پر، أي: لایفسد اقتداء غاسل بماسح. یعنی پاؤں دھونے والے کی اقتداء موزوں پر مسح کرنے والے کے پیچھے فاسد نہیں ہے، بلکہ درست ہے، اس لئے کہ موزوں پر مسح کرنے والا پاؤں دھوکر موزے پہنتا ہے، اور بعد میں لاحق ہونے والا حدث پاؤں کو نہیں پہنچتا، کیونکہ موزہ اس سے مانع ہے، اور موزے کو حدث کا جو اثر پہنچتا ہے وہ مسح سے زائل ہوجاتا ہے، لہٰذا مسح کرنے والے کی طہارت پاؤں دھونے والے کی طہارت کے مساوی ہے، اس سے ضعیف نہیں ہے۔

㉒ وقائم بقاعد: أي: لایفسد اقتداء قائم بقاعد. مسئلہ یہ ہے کہ کھڑے ہوئے کی اقتداء بیٹھے ہوئے شخص کے پیچھے فاسد نہیں ہے، بلکہ صحیح ہے، یہ شیخینؒ، امام شافعیؒ اور اکثر اہلِ علم کا مسلک ہے، اُن کی دلیل آپ ﷺ کے مرض الوفاۃ کا واقعہ ہے، کہ آپ ﷺ نے بیٹھ کر امامت فرمائی، اور آپ ﷺ کے پیچھے تمام صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم نے کھڑے ہوکر اقتداء کی۔ [بخاری]

امام مالکؒ اور امام محمدؒ کا مسلک یہ ہے کہ قاعد کی امامت درست ہی نہیں، خواہ عذر ہو یا نہ ہو، اور خواہ مقتدی قائم ہوں یا قاعد ہوں، اُن کی دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "میرے بعد کوئی شخص ہرگز بیٹھ کر امامت نہ کرائے"۔ [مصنف عبدالرزاق]

---

① عمرو بن العاص بن وائل قریشی صحابی ہیں۔ ہجرت سے ۵۰ سال قبل پیدائش ہوئی۔ سن ۸ھ میں اسلام لائے۔ عظیم سپہ سالار اور کمانڈر تھے۔ مصر کے فاتح ہیں۔ آپ ﷺ نے ان کو عمان کا گورنر بنایا۔ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں فلسطین و مصر کے گورنر رہے۔ ان سے کل ۳۹ حدیثیں مروی ہیں۔ سن ۴۳ھ میں وفات پائی۔

اُن کو یہ جواب دیا گیا ہے کہ آپ ﷺ کی وفات کے واقعہ سے یہ روایت منسوخ ہے، امام بخاریؒ نے اس کی تصریح فرمائی ہے۔

㉓ وبأحدب: یہ عطف ہے بقاعد پر، أي: لایفسد اقتداء قائم بقاعد یعنی کھڑے شخص کی اقتداء کبڑے کے پیچھے فاسد نہیں ہے۔ امام محمدؒ کے نزدیک جس کا کبڑا پن رکوع کی حد تک پہنچ گیا ہو اس کے پیچھے کھڑے شخص کی اقتداء درست نہیں ہے۔ شیخینؒ کے نزدیک کبڑے کی امامت ہر حال میں صحیح ہے، خواہ اس کا کبڑا پن بہت ہو یا کم۔ شامیہ میں اسی کو ترجیح دی گئی ہے۔

㉔ ومؤم بمثله: أي: لایفسد اقتداء مؤم بمثله. اشارہ سے نماز پڑھنے والے کی اقتداء اپنے ہم مثل، یعنی اشارہ سے پڑھنے والے کے پیچھے فاسد نہیں ہے، بلکہ درست ہے، اگرچہ امام بیٹھ کر اشارہ کرے اور مقتدی کھڑے ہو کر اشارہ کرے، اس لئے کہ ایسی حالت میں امام اور مقتدی کی حالت مساوی ہوگی، کیونکہ مقتدی کا قیام بھی قعود ہی کے حکم میں ہے۔ اگر مقتدی کھڑے ہو کر یا بیٹھ کر اشارہ کرتا ہو، اور امام لیٹ کر اشارہ کرتا ہو، تو اقتداء درست نہیں ہوگی، کیونکہ امام کی حالت ضعیف ہے۔

㉕ ومتنفل بمفترض: أي: لایفسد اقتداء متنفل بمفترض. مسئلہ یہ ہے کہ نفل پڑھنے والے کی اقتداء فرض پڑھنے والے کے پیچھے فاسد نہیں ہے، صحیح ہے، دلیل یہ ہے کہ اس میں امام کی نماز مقتدی کی نماز کو متضمن ہے، کیونکہ مقتدی مطلق نماز کی نیت کرتا ہے، اور امام کی فرض نماز مطلق نماز کو بھی شامل ہے۔ حاصل یہ کہ نفل نماز فرض نماز کے ضمن میں خود بخود داخل ہوگئی۔

> ㉖ وَإِنْ ظَهَرَ أَنَّ إِمَامَهُ مُحْدِثٌ: أَعَادَ ㉗ وَإِنِ اقْتَدَىٰ أُمِّيٌّ وَقَارِئٌ بِأُمِّيٍّ ㉘ أَوِ اسْتَخْلَفَ أُمِّيًّا فِي الْأُخْرَيَيْنِ: فَسَدَتْ صَلَاتُهُمْ.

ترجمہ: اور اگر (مقتدی کو نماز کے بعد) معلوم ہوا کہ اس کا امام بے وضو تھا، تو (نماز) لوٹا دے۔ اور اگر اقتداء کی اُمّی اور قاری نے کسی اُمّی کے پیچھے۔ یا (امام نے) اُمّی کو خلیفہ بنایا پچھلی رکعتوں میں تو اُن (سب) کی نماز فاسد ہوگئی۔

تشریح:

㉖ وإن ظهر أن إمامه محدث: أعاد: صورت مسئلہ یہ ہے کہ نماز باجماعت پڑھنے کے بعد مقتدی کو معلوم ہوا کہ امام بے وضو تھا اور بغیر وضو کے نماز پڑھائی، تو مقتدی پر واجب ہے کہ اپنی نماز کا اعادہ کرے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک اس صورت میں مقتدی کی نماز صحیح ہے۔ دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ''اگر امام نے سہواً قوم کو حالتِ جنابت میں نماز پڑھائی، تو مقتدیوں کی نماز ہوگئی، اور امام غسل کر کے اپنی نماز لوٹا دے''۔ [دار قطنی] نیز اُن کے نزدیک اقتداء ارکانِ نماز میں موافقت کا نام ہے، اس کے علاوہ امام پر مقتدی کی نماز کی ذمہ داری عائد نہیں ہوتی، جیسا کہ مسئلہ نمبر (۱۹) میں گزر چکا۔

ہم کہتے ہیں کہ حدیث میں ہے کہ ''امام ذمہ دار ہے''، یعنی اس پر مقتدی کی نماز کی ذمہ داری بھی عائد ہوتی ہے۔ ایک اور حدیث میں ہے کہ: ''آپ ﷺ نے جنابت کی حالت میں لوگوں کو نماز پڑھائی، تو آپ نے بھی نماز لوٹائی اور لوگوں نے بھی لوٹائی''۔

[دارقطنی] معلوم ہوا کہ امام کی نماز فاسد ہونے سے مقتدی کی نماز بھی فاسد ہوجائے گی۔ امام شافعیؒ نے جس حدیث سے استدلال کیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اس کو امام ابوالفرجؒ① نے ضعیف قرار دیا ہے، لہٰذا اس سے استدلال کرنا درست نہیں ہے۔ [تبیین: ۱/۱۴۴]

⑰ وإن اقتدى أمي وقارئ بأمي: یہ شرط ہے، اور اس کا جواب اگلے مسئلہ میں فسدت صلاتهم ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک ان پڑھ اور ایک قاری آدمی نے کسی ان پڑھ کی اقتداء کی، تو سب کی نماز فاسد ہوگی۔ حاصل یہ کہ اگر امام امی ہو اور اس کے پیچھے مقتدیوں میں امی اور قاری دونوں ہوں، تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک امام اور مقتدیوں سب کی نماز فاسد ہوجائے گی۔

صاحبینؒ کے نزدیک اس صورت میں امام اور امی مقتدی کی نماز صحیح ہے، جبکہ قاری مقتدی کی نماز فاسد ہوگی، کیونکہ امام اور امی مقتدی دونوں قراءت سے معذور ہیں، اور معذور کی اقتداء معذور کے پیچھے درست ہے، اور قاری مقتدی کی نماز اس لئے فاسد ہے کہ اس کی حالت امام کی حالت سے قوی ہے، اور پہلے بیان ہوا کہ قوی حالت والے کی اقتداء ضعیف حالت والے کے پیچھے درست نہیں ہے۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ یہاں امی امام نے قراءت پر قدرت رکھنے کے باوجود اس کو چھوڑ دیا، لہٰذا امام کی نماز فاسد ہوگئی، اور جب امام کی نماز فاسد ہوئی، تو تمام مقتدیوں کی نماز بھی فاسد ہوگئی۔ اور امی امام کو قراءت پر قدرت کیسی حاصل ہوئی؟ تو اس کی وجہ یہ کہ جب مقتدیوں میں قاری بھی ہے، تو امی امام کیلئے ممکن تھا کہ وہ خود امام نہ بنتا، بلکہ قاری کو امام بنالیتا، اس صورت میں قاری امام کی قراءت امی کیلئے بھی قراءت ہوجاتی، کیونکہ حدیث میں ہے کہ امام کی قراءت مقتدی کی قراءت بھی ہے، تو جب قاری کو امام بنانا امی کیلئے ممکن تھا، لیکن اس کے باوجود اس نے ایسا نہ کیا، بلکہ خود امام بنا، تو گویا اس نے قدرت کے باوجود قصداً قراءت ترک کردی۔

قول راجح:

امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے۔ قال الحصكفيؒ: وإذا اقتدى أمي وقارئ بأمي: تفسد صلاة الكل. [رد: ۲/۳۱۲، بہشتی زیور]

⑱ أو استخلف أميا في الأخريين: فسدت صلاتهم: یہ عطف ہے اقتدى پر، أي: إن استخلف...

صورت مسئلہ یہ ہے کہ امام نے پہلی دو رکعتیں پڑھائی، پھر اس کو حدث لاحق ہوا، اس نے آخری دو رکعتوں، یا مغرب کی آخری ایک رکعت کیلئے کسی امی کو اپنا خلیفہ بنایا، تو سب کی نماز فاسد ہوگی، کیونکہ امی قراءت پڑھنے پر قدرت نہیں رکھتا۔ یہ حضرات طرفینؒ کا مسلک ہے۔

امام زفرؒ اور ایک روایت میں امام ابو یوسفؒ کے نزدیک کسی کی نماز فاسد نہیں ہوگی، کیونکہ پہلی دو رکعتوں میں فرض قراءت ادا ہو چکی ہے، اور آخری دو رکعتوں، یا مغرب کی آخری ایک رکعت میں قراءت فرض نہیں ہے، بلکہ سنت ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ قاری کی موجودگی میں امی میں امام بننے کی صلاحیت ہی نہیں، جیسے نابالغ بچہ اور عورت، اس لئے امی کو امام بنانے سے سب کی نماز فاسد ہوئی۔

في الأخريين کا مطلب یہ ہے کہ باوجود اس کے کہ آخری رکعتوں میں قراءت فرض نہیں ہے، جب ان میں امی کو خلیفہ بنانے سے نماز فاسد ہوگی، تو پہلی رکعتیں، جن میں قراءت فرض ہے، ان میں امی کو خلیفہ بنانے سے بطریقِ اولیٰ نماز فاسد ہوگی۔

---

① ابوالفرج عمر بن محمد لیثی بغداد کے رہنے والے مالکی فقیہ اور محدث ہیں، قاضی رہے ہیں، الحاوي اور اللمع مشہور تصانیف ہیں۔ سن ۳۳۱ھ میں وفات پائی۔

﴿بَابُ الْحَدَثِ فِي الصَّلَاةِ﴾

أي: هٰذا باب في بيان أحكام سَبْقِ الحَدَث في الصلاة. یعنی یہ باب نماز میں حدث پیش آنے کے احکام کے بیان میں ہے۔مصنفؒ نے اس باب کو صفة الصلاة کے بعد لایا، کیونکہ حَدَث ایک عارض ہے، اور عوارض چیز کے بعد ہوتے ہیں۔

حَـدَث لغت میں نوعمر جوان اور کسی نئے پیش آنے والے واقعہ کو کہتے ہیں۔فقہ کی اصطلاح میں حَدَث کے معنی ہیں: ''بے طہارت ہونا''، جس کی تعریف ان الفاظ کے ساتھ کی گئی ہے: ''هو وصف شرعي في الأعضاء يُزيل الطهارة''۔ یعنی حَدَث ایک شرعی وصف ہے جو اعضاء میں سرایت کرجاتا ہے اور طہارت (یعنی وضو، غسل یا تیمم) کو ختم کردیتا ہے۔

حَدَث بعض صورتوں میں نماز کیلئے مفسد ہے، اور بعض میں مفسد نہیں ہے، اسی وجہ سے کی بحث کو مفسدات نماز سے پہلے لایا۔

مصنفؒ نے اس باب میں نماز کے دوران حدث پیش آنے سے متعلق چھبیس (۲۶) مسائل ذکر کیے ہیں۔

① مَنْ سَبَقَهُ حَدَثٌ: تَوَضَّأَ، وَبَنَى ② وَاسْتَخْلَفَ لَوْ إِمَامًا ③ كَمَا لَوْ حُصِرَ عَنِ الْقِرَاءَةِ ④ وَإِنْ خَرَجَ مِنَ الْمَسْجِدِ بِظَنِّ الْحَدَثِ، أَوْ جُنَّ، أَوِ احْتَلَمَ، أَوْ أُغْمِيَ عَلَيْهِ: اِسْتَقْبَلَ ⑤ وَإِنْ سَبَقَهُ حَدَثٌ بَعْدَ التَّشَهُّدِ: تَوَضَّأَ، وَسَلَّمَ ⑥ وَإِنْ تَعَمَّدَ، أَوْ تَكَلَّمَ: تَمَّتْ صَلَاتُهُ.

ترجمہ: جس کو (نماز میں) حَدَث پیش آئے تو وضو کرکے بناء کرے۔اور خلیفہ بنائے، اگر امام ہو۔جیسے قراءت سے بند ہو جائے۔اور اگر مسجد سے نکل گیا بے وضو ہوجانے کے خیال سے، یا (نماز میں) دیوانہ ہوگیا، یا انزال ہوگیا، یا بے ہوش ہوگیا، تو از سرِ نو نماز پڑھے۔اور اگر اس کو حَدَث پیش آیا التحیات کے بعد، تو وضو کرکے سلام پھیرے۔اور اگر قصداً ایسا کیا، یا بات کی، تو اس کی نماز پوری ہوگئی۔

تشریح:

① مـن سبـقـهٔ حـدث: توضأ، وبنى: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کو نماز کے دوران حَدَث پیش آیا، یعنی اس کا وضو ٹوٹ گیا، تو فوراً جاکر وضو کرے، اور جہاں تک نماز ہوچکی ہے وہیں سے شروع کرکے پوری کرلے، اس کو فقہ کی اصطلاح میں ''بـنـاء'' کہا جاتا ہے۔حاصل یہ کہ نماز کے اندر بے وضو ہونے سے نماز فاسد نہیں ہوگی، بلکہ ایسی صورت میں فوراً وضو کرے اور بناء کرکے باقی ماندہ نماز کو پورا کرلے۔اگر بناء نہ کرے اور شروع سے نماز پڑھے، تو بہتر ہے۔

نماز میں بناء کرنے کی شرطیں: نماز میں بناء کرنے کیلئے مندرجہ ذیل شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے، ورنہ بناء درست نہیں ہوگی۔

①...... نماز کے اندر پیش آنے والا حدث موجب غسل نہ ہو، یعنی حدث اکبر نہ ہو۔

②...... حدث غیر اختیاری طور پر پیش آئے۔

③...... پیش آنے والا حدث ایسا ہو جس کا وقوع عام ہو، جیسے خروجِ ریح، پیشاب وغیرہ، پس اگر نماز میں ایسا حدث پیش آیا جو نادِرُ الوقوع ہو، جیسے جنون، بے ہوشی، یا انزال، تو اس صورت میں نماز فاسد ہوگی، اور بناء جائز نہیں ہوگی۔

④...... حدث کی حالت میں ایک کامل رکن کی ادائیگی نہ ہوئی ہو، مثلاً اگر حدث قیام میں پیش آیا اور وہ قصداً رکوع میں چلا گیا، اور رکوع کو حالتِ حدث میں ادا کیا، تو بناء درست نہ ہوگی۔

⑤...... وضو کرتے ہوئے، یا راستہ میں کوئی رکن ادا نہ کیا ہو، مثلاً اگر اس وقت قراءت بھی پڑھی، تو بناء فاسد ہوگئی۔

⑥...... وضو کرتے ہوئے، یا راستہ میں کوئی ایسا فعل واقع نہ ہوا ہو جو نماز کے منافی ہو، مثلاً اگر کھا پی لیا، تو بناء فاسد ہوگئی۔

⑦...... بلاضرورت کوئی فعل نہ کیا ہو، مثلاً پانی نزدیک ہو اور وہ بلا ضرورت دُور جا کر وضو کرے، تو بناء فاسد ہوگئی۔

⑧...... وضو میں، یا آنے جانے میں بلا عذر تاخیر نہ کرے، اگر بلا عذر ایک رکن کے بقدر تاخیر کی، تو بناء فاسد ہوگئی۔

⑨...... اس حالت میں سابقہ حدث کا ظہور نہ ہو، مثلاً اگر نماز میں حدث پیش آ گیا اور اتفاقاً اس وقت موزوں پر مسح کی مدت بھی پوری ہوگئی، تو بناء فاسد ہوگئی۔

⑩...... مقتدی کو جہاں حدث پیش آئے وہیں بقیہ نماز کو پورا کرے۔ اپنی جگہ کے علاوہ دوسری جگہ نماز کو پورا نہ کرے۔ البتہ اگر امام فارغ ہو چکا ہو، تو اختیار ہے، چاہے پہلی جگہ آئے، چاہے وضوء کی جگہ نماز مکمل کرلے۔

⑪...... اگر امام کو حدث پیش آئے، تو اپنا خلیفہ ایسا شخص نہ بنائے جو امامت کا لائق نہ ہو، اگر عورت یا نابالغ بچہ کو خلیفہ بنایا، تو سب کی نماز فاسد ہوگی، اور بناء نہ ہو سکے گی۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مذکورہ بالا شرطوں کے ساتھ نماز میں بناء کرنا جائز ہے۔ دلیل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جس کو نماز میں قے ہوئی، یا نکسیر پھوٹی، یا مذی نکلی، تو وہ لوٹ جائے، اور وضو کر کے اپنی نماز پر بناء کرے، جب تک بات نہ کی ہو''۔ [ابن ماجہ]

اس حدیث میں ''بناء کرے'' امر کا صیغہ ہے، جس کا ادنیٰ مرتبہ اباحت ہے، لہٰذا ثابت ہوا کہ نماز میں بنا کرنا مباح اور جائز ہے۔[1]

امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک نماز میں بناء کرنا جائز نہیں ہے، اُن کے نزدیک اگر نماز میں وضو ٹوٹ جائے، تو نماز فاسد ہوگئی، لہٰذا از سرِ نو نماز پڑھنی ہوگی۔ دلیل ابن عباسؓ کی حدیث ہے کہ آپؐ نے فرمایا: ''جب تم میں سے کسی کی نکسیر پھوٹے تو وہ لوٹ جائے،

---

① تنبیہ: سمجھ لینا چاہئے کہ نماز میں بناء کرنا احنافؒ کے نزدیک نہ واجب ہے، اور نہ ہی سنت یا مستحب، صرف ایک جائز اور مباح امر ہے، وہ بھی غیر اولیٰ، بہتر یہ ہے کہ بناء نہ کرے، بلکہ وضو کر کے از سرِ نو نماز پڑھے، لہٰذا اس طرح کے مسائل میں زیادہ تحقیق میں نہیں پڑنا چاہئے، خاص کر عوام کے سامنے تو اس طرح کے باریک اور غیر ضروری مسائل بیان کرنے سے بالکل اجتناب کرنا چاہئے۔

خون دھولے، پھر وضو کرکے از سرِ نو نماز پڑھے"۔[دار قطنی] اس حدیث میں صراحت ہے کہ بناء نہ کرے، بلکہ از سرِ نو نماز پڑھے۔

ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ یہ حدیث ہماری مستدل کے مقابلے میں ضعیف ہے، کیونکہ اُن کی سند میں سلیمان بن اُرقم① ہے، جن کے بارے میں امام احمدؒ، امام ابوداودؒ، امام نسائیؒ اور امام بخاریؒ سے منقول ہے کہ ضعیف اور متروک الحدیث ہیں۔[غایۃ السعایہ]

❷ واستخلف لو إمامًا: أي: واستخلف مَن سبقه حدث لو كان إمامًا. یعنی نماز کے اندر جس کو حدث پیش آیا، اگر وہ امام ہو، تو اس کو چاہئے کہ مقتدیوں میں سے جو لائقِ امامت ہو اس کو ہاتھ یا کپڑے سے پکڑ کر اپنی جگہ تک کھینچ لائے، اور اپنی جگہ کھڑا کرکے خلیفہ بنادے، اور خود فوراً وضو کرنے کیلئے چلا جائے، خلیفہ مقتدیوں کو باقی ماندہ نماز پڑھادے۔ امام جب وضو کر چکا، تو اگر جماعت باقی ہو، تو اپنے خلیفہ کا مقتدی بن کر جماعت میں شریک ہوجائے، اور اگر جماعت ختم ہو چکی ہو، تو اپنی نماز پوری کرلے۔

اس سے معلوم ہوا کہ جب امام نے دوسرے شخص کو اپنا خلیفہ بنایا، تو اس کی امامت ختم ہوئی، اب وہ خلیفہ کا مقتدی بن گیا۔

❸ كما لو حصر عن القراءة: أي: استخلف في الحدث كما يستخلف لو حصر عن القراءة. یعنی نماز کے دوران حدث پیش آنے کی صورت میں امام کسی کو اپنا خلیفہ بنادے، جیسے قراءت سے بند ہو کر عاجز ہوجانے کی صورت میں خلیفہ بناتا ہے۔ حاصل یہ ہے کہ اگر امام قراءت سے رُک گیا، یہاں تک کہ قراءت کی واجب مقدار بھی نہ پڑھ پایا، تو اس کیلئے جائز ہے کہ مقتدیوں میں سے جو امامت کا لائق ہو اس کو اپنا خلیفہ بنادے۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔

صاحبینؒ کے نزدیک اس صورت میں امام کیلئے خلیفہ بنانا جائز نہیں ہے، لہٰذا نئے سرے سے نماز پڑھے، کیونکہ نماز کے دوران قراءت سے عاجز ہونا نادِرُ الوقوع ہے، جیسے انزال ہونا، اس صورت میں از سرِ نو نماز پڑھنا ضروری ہے۔ امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ نماز میں قراءت سے رُک جانا عام طور پر خجالت یا رعب کی وجہ سے ہوتا ہے، اور یہ نادِرُ الوقوع نہیں، بلکہ کثیرُ الوقوع ہے، لہٰذا یہ وضو ٹوٹنے کی طرح ہوا، اور ایسی صورت میں بناء کرنا جائز ہوگی۔

قول راجح:

امام صاحبؒ کا قول راجح ہے۔ قال الحصكفي: وكذا يجوز له أن يستخلف إذا حصر عن قراءة. [ردالمحتار:۲/۴۳۰]

❹ وإن خرج من المسجد بظنّ الحدث، أو جُنّ ...... إلخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کو نماز کے دوران وضو ٹوٹنے کا گمان ہو گیا اور مسجد سے نکل گیا، پھر معلوم ہوا کہ وضو نہیں ٹوٹا، یا نماز کے اندر مجنون ہو گیا، یا احتلام ہو گیا، یا بے ہوش ہو گیا، تو ان تمام صورتوں میں بناء نہ کرے، بلکہ نئے سرے سے نماز پڑھے۔ ◈ مسجد سے نکلنا عملِ کثیر ہے، جس کی وجہ سے نماز فاسد ہوجائے گی، لہٰذا بناء نہیں ہو سکتی۔ اگر مسجد سے نہیں نکلا، صرف اپنی جگہ سے ہٹ گیا اور واپس جگہ پر آیا، تو بناء کرکے باقی ماندہ نماز پوری کرلے، کیونکہ اس صورت میں نماز فاسد نہیں ہوئی۔ ◈ نماز کے دوران دیوانہ ہونے یا انزال ہونے، یا بے ہوشی طاری ہونے کی صورت میں بناء اس

---

① سلیمان بن ارقم بنو قریظہ میں سے کسی کے آزاد کردہ غلام تھے۔ تبع تابعین میں سے ہیں۔ بصرہ میں رہے۔

لئے درست نہیں کہ یہ عوارض نادِرُالوقوع ہیں، یعنی شاذ و نادر نماز کے دَوران پیش آتے ہیں، اور بناء کی شرطوں میں گزر چکا کہ ایسے عوارض کی صورت میں بناء نہیں ہوسکتی۔ ◈ احتلام دراصل خواب میں انزال ہونے کو کہتے ہیں، یہاں اس سے مراد مطلق انزال ہے، خواہ نماز کے اندر سوکر ہوجائے، یا سوچنے، یا دیکھنے، یا چھونے وغیرہ سے ہوجائے۔[ردالمحتار:۲/۴۲۹]

⑤ وإن سبقه حدث بعد التشهد: توضأ وسلّم: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے پوری نماز التحیات تک پڑھ لی، صرف سلام پھیرنا باقی تھا کہ اس کو حَدَث لاحق ہوا، تو اب حکم یہ ہے کہ وہ بناء کرے، یعنی فوراً جا کر وضو کرے، اور اپنی جگہ آ کر سلام پھیرے، کیونکہ سلام پھیرنا واجب ہے، لہٰذا اس کیلئے وضو کرنا بھی واجب ہوگا۔ اگر وضو نہیں کیا اور نماز کے منافی کوئی عمل کیا، تو کراہتِ تحریمی کے ساتھ اس کی نماز مکمل ہوگئی، لہٰذا ایسی صورت میں نماز کا اِعادہ واجب ہوگا۔

⑥ وإن تعمده، أو تكلم: تمت صلاته: "ہٗ" کی پہلی ضمیر کا مرجع حَدَث ہے، اور دوسری کا مرجع نماز پڑھنے والا ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے نماز کے آخر میں التحیات پڑھنے کے بعد قصداً وضو توڑا، یا بات کی، تو اس کی نماز مکمل ہوگئی، لیکن لفظِ سلام جو واجب ہے اس کے ترک کرنے سے کراہتِ تحریمی لازم آئے گی، لہٰذا اس نماز کا اِعادہ واجب ہوگا۔

ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک اس صورت میں نماز فاسد ہوگئی، کیونکہ ان کے نزدیک سلام کہنا فرض ہے۔ دلائل کی تفصیل باب صفة الصلاة مسئلہ نمبر (۱۵) میں گزر چکی ہے۔

⑦ وَبَطَلَتْ إِنْ رَأَى مُتَيَمِّمٌ مَاءً ⑧ أَوْ تَمَّتْ مُدَّةُ مَسْحِهِ ⑨ أَوْ نَزَعَ خُفَّيْهِ بِعَمَلٍ يَسِيرٍ ⑩ أَوْ تَعَلَّمَ أُمِّيٌّ سُورَةً ⑪ أَوْ وَجَدَ عَارٍ ثَوْبًا ⑫ أَوْ قَدَرَ مُومٍ ⑬ أَوْ تَذَكَّرَ فَائِتَةً ⑭ أَوِ اسْتَخْلَفَ أُمِّيًّا ⑮ أَوْ طَلَعَتِ الشَّمْسُ فِي الْفَجْرِ ⑯ أَوْ دَخَلَ وَقْتُ الْعَصْرِ فِي الْجُمُعَةِ ⑰ أَوْ سَقَطَتْ جَبِيرَتُهُ عَنْ بُرْءٍ ⑱ أَوْ زَالَ عُذْرُ الْمَعْذُورِ.

ترجمہ: اور (نماز) باطل ہوجائے گی اگر تیمم والے نے (التحیات کے بعد) پانی دیکھا۔ یا پوری ہوجائے (موزوں پر) اس کے مسح کی مدت۔ یا اتار دے اپنے موزے تھوڑے عمل سے۔ یا سیکھے اَن پڑھ آدمی کوئی سورت۔ یا ننگا کپڑا پالے۔ یا (رکوع وسجدہ پر) قادر ہوجائے اشارہ کرنے والا۔ یا قضاء نماز یاد آئے۔ یا (امام) خلیفہ بنادے اُمّی کو۔ یا سورج نکل آئے فجر (کی نماز) میں۔ یا داخل ہوجائے عصر کا وقت جمعہ (کی نماز) میں۔ یا گر جائے زخم کی پٹی اچھا ہونے کی وجہ سے۔ یا جاتا رہے معذور کا عذر۔

تشریح: مسائل اثنا عشریۃ:

⑦ وبطلت إن رأى متيمم ماء: یہ بارہ مسائل کا بیان ہے، جو المسائل الإثنا عشرية کے نام سے مشہور ہیں، ان تمام مسائل کا حکم ایک ہے، وہ یہ کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نماز باطل ہوجائے گی، اور صاحبینؒ کے نزدیک نماز پوری ہوگی۔

پہلا مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے تیمم سے نماز پڑھنا شروع کی، اور التحیات تک نماز پڑھ لی، سلام پھیرنے سے پہلے اس نے پانی دیکھا، تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کی نماز باطل ہوگئی، بشرطیکہ پانی کے استعمال پر قادر ہو، لہٰذا وہ پانی سے وضو کر کے پھر سے نماز پڑھے۔ صاحبینؒ کے نزدیک پانی دیکھتے ہی اس کی نماز پوری ہوگئی۔ دلائل کی تفصیل مسئلہ نمبر (۱۸) کی ذیل میں آئے گی۔

❽ أو تمت مدة مسحه: أي: بطلت إن تمّت مدّة مسحه. دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر موزوں پر مسح کرنے والے کے مسح کی مدت التحیات پڑھنے کے بعد پوری ہوگئی، تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کی نماز باطل ہوگئی، بشرطیکہ اس کے پاس پاؤں دھونے کیلئے پانی موجود ہو، لہٰذا پاؤں دھو کر نماز کا اعادہ کرے۔ صاحبینؒ کے نزدیک مدت مسح پوری ہوتے ہی اس کی نماز پوری ہوگئی۔

❾ أو نزع خفيه بعمل يسير: أي: بطلت إن نزع خفيه بعمل يسير. تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر التحیات پڑھنے کے بعد عملِ قلیل سے موزے نکال دیئے، تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کی نماز باطل ہوگئی، جبکہ صاحبینؒ کے ہاں نماز پوری ہوگئی۔

عمل يسير (عملِ قلیل) سے مراد یہ ہے کہ موزے نکالنے کیلئے ہاتھوں سے کام نہ لے، اور نہ ہی اس کیلئے کوئی زحمت اٹھانی پڑے، بلکہ موزے اس قدر ڈھیلے تھے کہ صرف پاؤں کے اشارہ سے موزہ نکل گیا، یا قدم کا اکثر حصہ نکل آیا۔

عمل يسير کی قید اس لئے لگائی کہ اگر موزے کو التحیات کے بعد عملِ کثیر کے ذریعے نکالا تو بالاتفاق اس کی نماز مکمل ہوگئی۔

❿ أو تعلّم أمّي سورة: أي: بطلت إن تعلّم أمّي سورة. چوتھا مسئلہ یہ ہے کہ اگر ان پڑھ آدمی نے قراءت کے بغیر نماز پڑھی، آخر میں التحیات پڑھنے کے بعد اس نے کوئی سورت سیکھ لی، تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کی نماز باطل ہوگئی، لہٰذا نماز کا اعادہ کر کے پھر سے قراءتؐ کے ساتھ نماز پڑھے۔ حضرات صاحبینؒ کے نزدیک سورت سیکھتے ہی اس کی نماز پوری ہوگئی۔

یہاں سورت سے مراد قراءت کی وہ فرض مقدار ہے جس سے نماز ہو جاتی ہے، وہ امام صاحبؒ کے نزدیک ایک آیت ہے، اور صاحبینؒ کے نزدیک تین آیتیں ہیں۔ سیکھنے سے مراد یہ ہے کہ بلا اختیار کسی پڑھنے والے سے سن کر یاد ہوگئی، یا بھولا ہوا تھا کہ اچانک یاد آئی۔ یہ مراد نہیں ہے کہ اس نے اپنے اختیار سے کوشش کر کے سیکھ لی، کیونکہ یہ عملِ کثیر ہے، جس سے بالاتفاق نماز مکمل ہو جائے گی۔

⓫ أو وجد عارٍ ثوباً: أي: بطلت إن وجد عارٍ ثوباً. پانچواں مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے ننگے بدن سے التحیات تک نماز پڑھ لی، اور التحیات کے بعد اس کو ستر چھپانے کیلئے کپڑا مل گیا، تو امام صاحبؒ کے نزدیک اس کی نماز باطل ہوگئی، لہٰذا ستر چھپا کر نماز کا اعادہ کرے۔ صاحبینؒ کے نزدیک کپڑا ملتے ہی اس کی نماز پوری ہوگئی۔

⓬ أو قدر مؤم: أي: بطلت إن قدر مؤم. چھٹا مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے التحیات تک پوری نماز اشارہ سے پڑھ لی، آخر میں التحیات کے بعد اس کی بیماری ٹھیک ہوگئی، اور وہ رکوع وسجدہ پر قادر ہوگیا، تو امام صاحبؒ کے نزدیک اس کی نماز باطل ہو گئی، لہٰذا رکوع اور سجدہ کے ساتھ پھر سے نماز پڑھے۔ صاحبینؒ کے نزدیک رکوع وسجدہ پر قدرت پاتے ہی اس کی نماز پوری ہوگئی۔

⓭ أو تذكّر فائتةً: أي: بطلت إن تذكّر فائتةً. ساتواں مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص کو التحیات پڑھنے کے بعد یاد آیا

کہ اس کے ذمہ قضا نماز ہے، تو امام صاحبؒ کے نزدیک قضا نماز یاد آنے کی وجہ سے اس کی موجودہ نماز باطل ہوگئی، بشرطیکہ وہ صاحبِ ترتیب ہو۔ صاحبینؒ کے نزدیک التحیات کے بعد قضا نماز یاد آتے ہی اس کی نماز مکمل ہوگئی۔

⑭ **أو استخلف أمّياً:** أي: بطلت إن استخلف أمّياً. آٹھواں مسئلہ یہ ہے کہ اگر قاری امام کو التحیات پڑھنے کے بعد حدث لاحق ہوا، اور اس نے کسی امّی کو اپنا خلیفہ بنایا، اور خود وضو کرنے کیلئے چلا گیا، تو امام صاحبؒ کے نزدیک اس کی نماز باطل ہوگئی۔ صاحبینؒ کے نزدیک اس صورت میں امّی کو خلیفہ بناتے ہی اس کی نماز پوری ہوگئی۔

⑮ **أو طلعت الشّمس في الفجر:** أي: بطلت إن طلعت الشّمس في الفجر. نواں مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص فجر کی نماز پڑھ رہا تھا کہ التحیات پڑھنے کے بعد سلام پھیرنے سے پہلے سورج طلوع ہوا، تو امام صاحبؒ کے نزدیک اس کی نماز باطل ہوگئی، لہٰذا بعد میں اس کی قضا کرے۔ حضرات صاحبینؒ کے نزدیک سورج طلوع ہوتے ہی اس کی نماز پوری ہوگئی۔[1]

⑯ **أو دخل وقت العصر في الجمعة:** أي: بطلت إن دخلت وقت العصر في الجمعة. دسواں مسئلہ یہ ہے کہ اگر جمعہ کی نماز میں التحیات پڑھنے کے بعد عصر کا وقت داخل ہوگیا، تو امام صاحبؒ کے نزدیک نمازِ جمعہ باطل ہوگئی، لہٰذا بعد میں ظہر کی نماز کی قضا کرے۔ صاحبینؒ کے نزدیک عصر کا وقت داخل ہوتے ہی جمعہ کی نماز مکمل ہوگئی۔ یہاں عصر کا وقت داخل ہونے کو نمازِ جمعہ کے ساتھ خاص کیا ہے، کیونکہ عصر کا وقت اگر ظہر کی نماز میں داخل ہوگیا، تو اس سے بالاتفاق ظہر کی نماز باطل نہیں ہوگی۔

⑰ **أو سقطت جبيرته عن برء:** أي: بطلت إن سقطت جبيرته عن برء. گیارہواں مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی

---

① فائدہ:

اس مسئلہ میں صرف نمازِ فجر میں التحیات کے بعد سورج طلوع ہونے کا ذکر ہے، عصر کی نماز میں سورج غروب ہونے کو ذکر نہیں کیا، کیونکہ عصر کی نماز میں اگر سورج غروب ہوجائے، تو بالاتفاق نماز صحیح ہوگی، خواہ التحیات سے پہلے غروب ہوجائے یا اس کے بعد۔ اور فجر کی نماز میں اگر التحیات سے پہلے سورج طلوع ہوگیا، تو ائمۂ احنافؒ کے نزدیک بالاتفاق نماز باطل ہوگئی، اور اگر التحیات کے بعد طلوع ہوگیا، تو امام صاحبؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی نماز باطل ہوجائے گی، جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک اس صورت میں نماز پوری ہوگی۔

اَب رہا یہ اشکال کہ نمازِ عصر اور نمازِ فجر کے درمیان وجہِ فرق کیا ہے کہ عصر کی نماز میں التحیات کے بعد سورج غروب ہونے سے نماز باطل نہیں ہوتی، اور فجر کی نماز میں التحیات کے بعد سورج طلوع ہونے سے نماز باطل ہوجائے گی؟ اس کا جواب علامہ ابن ہمامؒ نے یہ دیا ہے کہ فجر میں صبح صادق سے لے کر طلوعِ آفتاب تک سارا وقت کامل ہے، پس جو شخص فجر کے آخرِ وقت میں نماز شروع کرے اس پر نماز کا کامل وجوب ہوا، لیکن درمیان میں سورج طلوع ہونے سے اس کی ادائیگی ناقص ہوئی، اور کامل وجوب کی صورت میں اگر ادائیگی ناقص ہوجائے، تو اس سے نماز فاسد ہوجائے گی۔ اس کے برخلاف عصر میں سورج زرد پڑ جانے سے لے کر غروب تک کا وقت ناقص ہے، لہٰذا جو شخص عصر کے آخرِ وقت میں نماز شروع کرے اس پر نماز کا ناقص وجوب ہوا، اور درمیان میں سورج غروب ہونے سے اس کی ادائیگی بھی ناقص ہوئی، پس چونکہ اس کی ادائیگی ویسی ہی ہوئی جیسا وجوب ہوا تھا، لہٰذا اس کی نماز فاسد نہیں ہوئی۔

فجر اور عصر کے درمیان اس فرق کو احنافؒ نے بیان کیا ہے۔ ائمۂ ثلاثہؒ کے نزدیک دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔ یعنی اُن کے نزدیک فجر کی نماز کے درمیان سورج طلوع ہونے سے بھی نماز فاسد نہیں ہوتی، اور عصر کی نماز میں غروب ہونے سے بھی فاسد نہیں ہوگی، خواہ التحیات سے پہلے ہو یا اس کے بعد۔ یہ بڑا معرکۃ الآراء مسئلہ ہے۔ اس پر سب سے جاندار اور منصفانہ تبصرہ استاذنا المکرم شیخ الاسلام مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت فیوضاتہم نے فرمایا ہے۔ دیکھئے درسِ ترمذی: ۱/۴۳۳

شخص زخم کی پٹی پرمسح کر کے نماز پڑھ رہا تھا کہ التحیات پڑھنے کے بعد زخم اچھا ہونے کی وجہ سے پٹی گر گئی، تو امام صاحبؒ کے نزدیک اس کی نماز باطل ہوگئی، لہٰذا زخم کی جگہ دھو کر یا پورا وضو کر کے نماز کا اعادہ کرے۔ صاحبینؒ کے نزدیک پٹی گرتے ہی اس کی نماز مکمل ہوگئی۔

⑱ أو زال عـذر المعذور: أي: بطلت إن زال عذر المعذور. بارہواں مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص حالتِ عذر میں، مثلاً استحاضہ یا دائمی نکسیر جاری ہونے کی حالت میں نماز پڑھ رہا تھا کہ التحیات پڑھنے کے بعد اچانک اس کا عذر ختم ہوگیا، تو امام صاحبؒ کے نزدیک اس کی نماز باطل ہوگئی، لہٰذا نماز کا اعادہ کرے۔ صاحبینؒ کے نزدیک عذر ختم ہوتے ہی اس کی نماز پوری ہوگئی۔

عذر ختم ہونے کا یقین اس وقت ہوگا جب نماز کا ایک کامل وقت گزر جائے اور عذر نہ پایا جائے، مثلاً مستحاضہ عورت ظہر کی نماز پڑھ رہی تھی کہ التحیات پڑھنے کے بعد اس کا خون بند ہوگیا، اب عصر کے پورے وقت میں اس کا انتظار کیا جائے گا، اگر عصر کے پورے وقت میں سورج ڈوبنے تک خون نہیں آیا، تو یقین ہوگیا کہ اس کا عذر ختم ہوگیا ہے، لہٰذا امام صاحبؒ کے نزدیک اس کی ظہر کی نماز باطل ہوگئی۔ اور اگر عصر کے وقت میں پھر خون آیا، تو معلوم ہوا کہ عذر ختم نہیں ہوا ہے، لہٰذا ظہر کی نماز صحیح رہی۔ [البحرالرائق]

مذکورہ بارہ مسائل میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نماز باطل ہونے کی دلیل یہ ہے کہ ان کے نزدیک نماز کو ختم کرنے کیلئے فرض ہے کہ نمازی اپنے اختیار سے کوئی عمل کرے، مثلاً سلام پھیرے یا کھائے یا پیے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ اس موجودہ نماز کے بعد دوسری نماز اس وقت تک ادا کرنا ممکن نہیں جب تک اس موجودہ نماز کو ختم نہ کر دے، پس دوسری نماز کو ادا کرنا موقوف ہے اس نماز کو ختم کرنے پر، اور دوسری نماز چونکہ فرض ہے، لہٰذا اس موجودہ نماز کو اپنے اختیاری عمل سے ختم کرنا بھی فرض ہوگا۔ اور ظاہر ہے کہ ان بارہ مسائل میں نمازی نے اپنے اختیار سے نماز ختم کرنے کیلئے عمل نہیں کیا، لہٰذا التحیات کے بعد مذکورہ عوارض کا بلا اختیار پیش آنا ایسا ہے جیسے نماز کے درمیان پیش آنا، اور نماز کے درمیان ان عوارض کے پیش آنے سے نماز باطل ہو جاتی ہے، لہٰذا التحیات کے بعد پیش آنے سے بھی باطل ہوگی۔

صاحبینؒ کے نزدیک نماز کو ختم کرنے کیلئے ضروری ہے کہ التحیات کے بعد نماز کے منافی کوئی کام پایا جائے، خواہ نمازی کے اختیار سے ہو یا بلا اختیار ہو۔ ان بارہ مسائل میں چونکہ التحیات کے بعد نماز کے منافی عوارض پیش آگئے ہیں، لہٰذا اس سے نماز مکمل ہوگئی۔

صاحبینؒ کی دلیل کی بنیاد اُس حدیث پر ہے جس میں آپ ﷺ نے ابن مسعودؓ سے فرمایا کہ جب تم التحیات پڑھ چکے یا بیٹھ چکے تو تیری نماز پوری ہوگئی، اگر جی چاہے تو اٹھ جاؤ۔ اس حدیث میں نماز کی تکمیل کو التحیات پڑھنے یا اس کی مقدار بیٹھنے کے ساتھ معلق کیا گیا، لہٰذا التحیات پر نماز مکمل ہو جائے گی، اور اس کے بعد مذکورہ عوارض کا پیش آنا ایسا ہے جیسے سلام پھیرنے کے بعد پیش آنا۔ اور ظاہر ہے کہ اس سے نماز فاسد نہیں ہوگی۔

قول راجح:

یہاں امام صاحبؒ کا قول راجح ہے۔ قال ابن عابدينؒ: وليس الاحتياط إلّا بقول الإمام. [شامیہ: ۲/۴۴۴، احسن الفتاوی: ۳/۲۷]

⑲ وَصَحَّ اِسْتِخْلَافُ الْمَسْبُوْقِ ⑳ فَلَوْ أَتَمَّ صَلَاةَ الْإِمَامِ: قَدَّمَ مُدْرِكًا يُسَلِّمُ بِهِمْ ㉑ وَتَفْسُدُ بِالْمُنَافِي صَلَاتُهُ، دُوْنَ الْقَوْمِ ㉒ كَمَا تَفْسُدُ بِقَهْقَهَةِ إِمَامِهِ لَدٰى اِخْتِتَامِهِ ㉓ لَا بِخُرُوْجِهِ مِنَ الْمَسْجِدِ، وَكَلَامِهِ.

ترجمہ: اور صحیح ہے (امام کیلئے) مسبوق کو خلیفہ بنانا۔ پس اگر (مسبوق خلیفہ) امام کی نماز پوری کردے، تو کسی مدرک کو (اپنی جگہ) آگے کردے، تاکہ وہ سلام پھروادے مقتدیوں سے۔ اور فاسد ہو جائے گی (نماز کے) منافی عمل سے (خود) مسبوق (خلیفہ) کی نماز، نہ کہ لوگوں کی۔ جیسے فاسد ہو جاتی ہے (اس کی نماز) اس کے امام کے قہقہہ سے، نماز کے اختتام کے وقت۔ نہ کہ امام کے مسجد سے نکل جانے، اور بات کرنے سے۔

تشریح:

⑲ وصحّ استخلاف المسبوق: صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ امام کے پیچھے مسبوق[1] اور مدرک[2] دونوں کھڑے ہیں، نماز کے دوران امام کو حدث لاحق ہوا، تو ایسی صورت میں امام کیلئے یہ جائز ہے کہ مسبوق کو اپنا خلیفہ بنادے، کیونکہ خلیفہ بنانے کیلئے مشارکت ضروری ہے، اور یہاں تحریمہ میں مسبوق اور امام کے درمیان مشارکت موجود ہے۔ لیکن اولیٰ یہ ہے کہ امام مسبوق کو خلیفہ بنانے کی بجائے کسی مدرک کو خلیفہ بنائے، کیونکہ مدرک خلیفہ بن کر امام کی باقی ماندہ نماز پوری کر کے لوگوں سے سلام پھرواسکتا ہے، جبکہ مسبوق خلیفہ بن کر امام کی نماز پوری کر کے سلام نہیں پھرواسکتا، کیونکہ ابھی اس پر چھوٹی ہوئی رکعت باقی ہے، لہٰذا لوگوں سے سلام پھروانے کیلئے لامحالہ وہ کسی مدرک کو خلیفہ بنائے گا، اور ظاہر ہے کہ اس صورت میں ایک نماز میں دو مرتبہ خلیفہ بنانا لازم آیا، اور ایک بار خلیفہ بنانا بہتر ہے بہ نسبت دو مرتبہ کے، پس بہتر یہی ہوگا کہ امام شروع ہی سے کسی مدرک کو خلیفہ بنائے۔

⑳ فلو أتمّ صلاة الإمام: قدّم مدركا يسلّم بهم: أتمّ اور قدّم میں ضمیروں کا مرجع مسبوق ہے، اور یسلّم میں ضمیر مستتر کا مرجع مدرک ہے۔ یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں کہ امام نے مسبوق کو خلیفہ بنایا، جب مسبوق (خلیفہ) امام کی نماز پوری کرادے، اور صرف سلام پھیرنا باقی رہ جائے، تو خود سلام پھیرے بغیر پیچھے کو ہٹ جائے، اور اپنی جگہ کسی مدرک کو آگے کردے تاکہ وہ سلام پھروا کر لوگوں کی نماز پوری کرادے۔ مسبوق (خلیفہ) چونکہ خود سلام پھیرنے سے عاجز ہے، کیونکہ اس پر چھوٹی ہوئی رکعت پوری کرنا لازم ہے، لہٰذا اس پر لازم ہے کہ لوگوں سے سلام پھروانے کیلئے کسی مدرک شخص کو اپنی جگہ کھڑا کردے۔

㉑ وتفسد بالمنافي صلاتہ، دون القوم: "ہٗ" ضمیر کا مرجع مسبوق ہے، اور القوم سے مراد مدرکین

---

① مسبوق وہ شخص ہے جو امام کے ساتھ پہلی رکعت میں شامل نہ ہوا ہو، یعنی اس سے ایک یا زیادہ رکعتیں چھوٹ گئی ہوں۔

② مدرک وہ شخص ہے جو پہلی رکعت سے امام کے ساتھ نماز میں شریک ہو۔

ہیں۔حاصل یہ ہے کہ ماقبل مسئلے کی صورت میں جب مسبوق (خلیفہ) نے امام کی نماز پوری کرادی، اور صرف سلام پھیرنا باقی رہ گیا، اب اس حالت میں اگر مسبوق (خلیفہ) نے سلام پھیروانے کیلئے مدرک کو آگے کرنے سے پہلے نماز کا منافی کوئی عمل کیا، مثلاً زور سے قہقہہ لگایا، یا قصداً حدث کیا، یا بات کی، تو اس سے مسبوق (خلیفہ) کی اپنی نماز فاسد ہوگئی، اور جو لوگ مسبوق ہیں اُن کی نماز بھی فاسد ہوگئی، اور جو لوگ مدرک ہیں اُن کی نماز پوری ہوگئی۔

مسبوق (خلیفہ) اور دیگر مسبوق مقتدیوں کی نماز فاسد ہونے کی وجہ یہ ہے کہ نماز کا منافی عمل اُن کی نماز کے درمیان میں پایا گیا، کیونکہ اُن کیلئے فوت شدہ رکعت ابھی پڑھنا باقی ہے، اور ظاہر ہے کہ نماز کے درمیان مفسدِ نماز عمل کے پائے جانے سے نماز فاسد ہوجائے گی۔ اور مدرکین نے چونکہ اوّل سے لے کر آخر تک ساری نماز امام کے ساتھ پائی ہے، لہٰذا اُن کے حق میں نماز کا منافی عمل تمام ارکان کی ادائیگی کے بعد پایا گیا، لہٰذا اُن کی نماز فاسد نہ ہوگی، جیسا کہ مسئلہ نمبر (۶) میں گزر چکا۔

❷ كما تفسد بقهقهة إمامه لدى اختتامه: تفسد میں کا مرجع صلاۃ المقتدي ہے۔یعنی پچھلے مسئلے میں مسبوق کی نماز فاسد ہوگی، جیسے نماز ختم ہونے کے وقت امام کے قہقہہ لگانے سے اس کی نماز فاسد ہوجاتی ہے۔اس کی صورت یہ ہے کہ امام نے آخر تک نماز پڑھائی، صرف سلام پھیرنا باقی رہ گیا، اس حالت میں اس نے قہقہہ لگایا، تو اس کے پیچھے تمام مسبوقین کی نماز فاسد ہوگئی، البتہ مدرکین اور خود امام کی نماز پوری ہوگئی، لیکن ترکِ سلام کی وجہ سے کراہتِ تحریمی لازم آئے گی، جیسے مسئلہ نمبر (۶) میں گزر چکا۔

صاحبینؒ کے نزدیک اس مسئلہ میں مسبوقین کی نماز فاسد نہیں ہوگی، کیونکہ مقتدی کی نماز صحتاً وفساداً امام کی نماز پر مبنی ہے، تو جب امام کی نماز خود اس کے اپنے فعل سے فاسد نہ ہوئی، تو مقتدی کی نماز بدرجۂ اولیٰ فاسد نہ ہونی چاہئے، خواہ مسبوق ہو یا مدرک۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ قہقہہ لگانے سے امام کی نماز میں جو جزء قہقہہ سے متصل ہے وہ فاسد ہوگیا، اور بالکل وہی جزء تمام مقتدیوں کی نماز کا بھی فاسد ہوگیا، لیکن امام اور مدرکین کی نماز میں جزءِ فاسد چونکہ نماز کے آخر میں ہے، اس لئے اُن کی نماز فاسد نہ ہوئی، جیسا کہ مسئلہ نمبر (۶) میں گزر چکا، اور مسبوق کی نماز میں جزءِ فاسد نماز کے درمیان میں واقع ہوا، اس لئے لامحالہ اس سے اُن کی نماز فاسد ہوجائے گی، یہی وجہ ہے کہ اگر امام نے نماز کے درمیان میں قہقہہ لگایا تو امام، مدرکین اور مسبوقین سب کی نماز فاسد ہوجائے گی۔

قول راجح:

امام صاحبؒ کا قول راجح ہے۔قال الحصكفيؒ: وتفسد صلاة المسبوق بقهقهة إمامه......إلخ. [ردالمحتار:۲/۴۴۱]

❸ لا بخروجه من المسجد، وكلامه: أي: لاتفسد صلاة المسبوق بخروجه... "ہ" کی ضمائر کا مرجع إمام ہے۔صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ امام نے پوری نماز پڑھائی، اور قعدۂ اخیرہ میں التحیات بھی پڑھی، اس کے بعد سلام پھیرے بغیر مسجد سے نکل گیا، یا بات کی، تو اس سے مسبوق کی نماز فاسد نہیں ہوگی، کیونکہ التحیات کے بعد مسجد سے نکلنا یا بات کرنا نماز کیلئے مفسد نہیں بلکہ قاطع ہے، یعنی اس سے نماز ختم ہوجاتی ہے۔اس کے برخلاف قہقہہ اور قصداً حدث کرنا نماز کیلئے مفسد ہیں، جیسا کہ مسئلہ (۲۲)

میں بیان ہوا، پس اِس مسئلہ میں امام اور مدرکین کی نماز پوری ہوگئی، کراہتِ تحریمی کے ساتھ، اور مسبوق اپنی چھوٹی ہوئی رکعت پڑھ لے۔

اَب رہی یہ بات کہ امام کا التحیات کے بعد مسجد سے نکلنا یا بات کرنا نماز کیلئے قاطع ہے، اور قہقہہ لگانا یا قصداً حَدَث کرنا نماز کیلئے مفسد ہے، اس کی وجہِ فرق کیا ہے؟ جواب یہ ہے کہ نماز ختم کر کے مسجد سے نکلنے کا حکم نص سے ثابت ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلٰوةُ فَانْتَشِرُوْا فِي الْأَرْضِ. [الجمعہ:۱۰] ''یعنی جب ختم ہو جائے تو (مسجد سے نکل کر) زمین میں منتشر ہو جاؤ''۔ اور بات کرنا سلام کے حکم میں ہے، اور نماز کے اختتام پر سلام کا حکم بھی نص سے ثابت ہے، چنانچہ حدیث میں ہے: ''نماز کا اختتام سلام پر ہے''۔[ترمذی] پس ثابت ہوا کہ مسجد سے نکلنا، اور بات کرنا نماز کیلئے مفسد نہیں ہے، بلکہ قاطع ہیں۔ اس کے برخلاف قہقہہ لگانا، اور قصداً حَدَث کرنا بالکل نماز کے منافی اعمال ہیں، لہٰذا ان سے نماز فاسد ہو جائے گی۔[تبیین الحقائق: ۱/۱۵۲]

⑭ وَلَوْ أَحْدَثَ فِي رُكُوْعِهٖ، أَوْ سُجُوْدِهٖ: تَوَضَّأَ وَبَنٰى وَأَعَادَهُمَا ⑮ وَلَوْ ذَكَرَ رَاكِعًا، أَوْ سَاجِدًا سَجْدَةً، فَسَجَدَهَا: لَمْ يُعِدْهُمَا ⑯ وَتَعَيَّنَ الْمَأْمُوْمُ الْوَاحِدُ لِلْاِسْتِخْلَافِ بِلَانِيَّةٍ.

ترجمہ: اور اگر بے وضو ہو جائے رکوع میں یا سجدہ میں، تو وضو کر کے بناء کرے، اور اُن (رکوع یا سجدہ) کا اِعادہ کرے۔ اور اگر یاد آجائے رکوع کی حالت میں یا سجدہ کی حالت میں (کوئی چھوٹا ہوا) سجدہ، اور (فوراً اس کی قضاء کرنے کیلئے) سجدہ کرے، تو (جس رکوع یا سجدہ میں وہ پہلے تھا) اُن کا اِعادہ نہ کرے۔ اور (خود بخود) متعیّن ہو جاتا ہے ایک مقتدی خلیفہ ہونے کیلئے (امام کی) نیّت کے بغیر۔

تشریح:

⑭ ولو أحدث في ركوعه أو ......إلخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص رکوع میں یا سجدہ میں بے وضو ہو جائے، تو جس رکوع یا سجدہ میں حَدَث لاحق ہوا ہے اُن کا اعتبار نہیں ہے، لہٰذا وضو کے بعد جب بناء کرے گا تو جس رکوع یا سجدہ میں حَدَث لاحق ہوا ہے اس کو پھر سے ادا کرے، مثلاً اگر حَدَث رکوع میں پیش آیا، تو وضو کر کے رکوع ہی سے نماز شروع کرے، اور اگر حَدَث سجدہ میں پیش آیا ہے، تو وضو کر کے سجدہ ہی سے نماز شروع کرے۔ خلاصہ یہ کہ جس رکن میں حَدَث پیش آئے اس کو کالعدم سمجھا جائے گا، لہٰذا وضو کے بعد اُسی رکن سے نماز شروع کر کے بناء کرے، کیونکہ جس رکن میں حَدَث لاحق ہو گیا اس کی تکمیل نہیں ہوئی، کیونکہ رکن کی تکمیل اس وقت ہوتی ہے جب اس سے فارغ ہو کر اگلے رکن کی طرف منتقل ہو جائے، اور درمیان میں حَدَث لاحق ہونے کی وجہ سے اگلے رکن کی طرف انتقال نہیں ہو سکتا، لہٰذا رکن کی تکمیل بھی نہ ہوگی، پس اس کا اِعادہ لازم ہوگا۔

⑮ ولو ذكر راكعًا، أو ساجدًا سجدةً، فسجدها: لم يعدهما: راكعاً اور ساجداً دونوں حال ہیں ذکر کی ضمیرِ فاعل سے، سجدةً مفعول بہ ہے ذکر کیلئے۔ ''هما'' کا مرجع رکوع اور سجدة ہے۔ صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص

نے کسی رکعت میں ایک سجدہ کیا اور دوسرا بھول گیا، پھر اس کے بعد والی رکعت میں رکوع کی حالت میں اس کو چھوٹا ہوا سجدہ یاد آ گیا، اور اس نے رکوع سے سر اٹھائے بغیر ہی جھک کر چھوٹے ہوئے سجدہ کی قضا کی، یا سجدہ کی حالت میں یاد آیا اور اس نے موجودہ سجدہ سے سر اٹھا کر فوراً قضا کا سجدہ کیا، تو دونوں صورتوں میں حکم یہ ہے کہ جس رکوع یا سجدہ میں اُسے چھوٹا ہوا سجدہ یاد آیا ہے اس رکوع یا سجدہ کو نہ لوٹائے، کیونکہ یہ رکوع یا سجدہ اپنے محل میں صحیح واقع ہوا، زیادہ سے زیادہ یہ خرابی لازم آئی کہ گزشتہ رکعت کا ایک سجدہ اپنے محل میں ادا نہ ہوا، اور یہ بات باب صفة الصلوة مسئلہ نمبر (۱۱) میں ثابت ہوگئی ہے کہ نماز کے مکرر افعال میں ترتیب واجب ہے، فرض نہیں ہے، لہٰذا مذکورہ صورت میں نماز صحیح ہے، اور آخر میں ترک واجب کی وجہ سے سجدۂ سہو کرنا لازم ہوگا۔

⑧ وتعين المأمومُ الواحدُ للاستخلاف بلانية: یعنی اگر امام کے پیچھے صرف ایک مقتدی ہو، پھر امام کو دورانِ نماز حدث لاحق ہوا، تو وہی مقتدی امام کے خلیفہ ہونے کیلئے خود بخود متعین ہو جائے گا، خواہ امام نے اس کو اپنا خلیفہ بنانے کی نیت کی ہو یا نہیں۔ حاصل یہ کہ امام کے مسجد سے نکلتے ہی مقتدی خود بخود امام ہو جائے گا، بشرطیکہ مقتدی میں امام بننے کی صلاحیت موجود ہو۔ تو امام کو چاہئے کہ وضو کرنے کے بعد آ کر اسی مقتدی (موجودہ امام) کے پیچھے کھڑے ہو کر بقیہ نماز کو پورا کرلے۔

اس صورت میں مقتدی اس لئے خود بخود امام ہو جائے گا کہ اسی میں مقتدی کی نماز کی حفاظت ہے، کیونکہ امام کے بے وضو ہونے کے بعد اگر مقتدی کو امام نہ مانا جائے، تو وہ بلا امام رہ جائے گا، جس کی وجہ سے اس کی نماز فاسد ہو جائے گی، لیکن جب ہم نے مقتدی کو امام مانا، تو اس کی نماز فاسد ہونے سے محفوظ رہی۔

اگر مقتدی میں امام بننے کی صلاحیت نہ ہو، مثلاً نابالغ بچہ ہو، یا عورت ہو، تو مذکورہ صورت میں اس کی نماز فاسد ہو جائے گی، کیونکہ وہ بلا امام رہ جائے گا، البتہ بے وضو ہو جانے والے امام کی نماز درست ہے، لہٰذا وہ وضو کر کے بناء کرے، اور اپنی نماز پوری کرلے۔ [البحر الرائق]

☆☆☆

﴿بَابُ مَا يُفْسِدُ الصَّلاةَ، وَمَا يُكْرَهُ فِيهَا﴾

أي: هذا باب في بيان أحكام ما يفسد الصّلاة، وما يكره فيها. یعنی یہ باب اُن چیزوں کے احکام کے بیان میں ہے جونماز کو فاسد کرتی ہیں، یا اس میں مکروہ ہیں۔اس سے پہلے حدث نماز میں پیش آنے والے عوارض دو قسم کے ہوتے ہیں: اختیاری،غیرِ اختیاری۔غیرِ اختیاری عوارض کا بیان پچھلے باب میں گزر چکا،جیسے نماز کے دوران حدث پیش آنا،موزہ کا نکل جانا،نماز کے دوران سورج طلوع ہونا وغیرہ۔اس باب میں اُن عوارض کا بیان ہے جونمازی کے اپنے اختیار سے پیش آتے ہیں۔

اختیاری عوارض کی دو قسمیں ہیں: ① ایک وہ عوارض ہیں جن کا تعلق نماز کی ذات،یعنی فرائض اورارکان سے ہے،مثلاً کسی فرض یا رکن کو ترک کرنا،یہ عوارض نماز کے مفسدات کہلاتے ہیں۔ ② دوسرے وہ عوارض ہیں جن کا تعلق نماز کے وصف سے ہے،یعنی فرائض اور ارکان تو صحیح ادا ہوئے،لیکن اُن کے کسی وصف کو ترک کردیا،مثلاً قعدہ تو کرلیا،لیکن اس میں ہیئتِ مسنونہ ترک کرکے چارزانو بیٹھ گیا۔ایسے عوارض نماز کے مکروہات کہلاتے ہیں۔ اس باب میں مفسدات اور مکروہات سے متعلق چوّن (۵۴) مسائل ہیں۔

① يُفْسِدُ الصَّلاةَ التَّكَلُّمُ ② وَالدُّعَاءُ بِمَا يُشْبِهُ كَلامَنَا ③ وَالْأَنِينُ ④ وَالتَّأَوُّهُ ⑤ وَارْتِفَاعُ بُكَائِهِ مِنْ وَجَعٍ، أَوْ مُصِيبَةٍ ⑥ لامِنْ ذِكْرِ جَنَّةٍ، أَوْنَارٍ ⑦ وَالتَّنَحْنُحُ بِلا عُذْرٍ ⑧ وَجَوَابُ عَاطِسٍ بِيَرْحَمُكَ اللّٰهُ ⑨ وَفَتْحُهُ عَلَى غَيْرِ إِمَامِهِ ⑩ وَالْجَوَابُ بِلا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ ⑪ وَالسَّلامُ ⑫ وَرَدُّهُ ⑬ وَافْتِتَاحُ الْعَصْرِ ⑭ أَوِالتَّطَوُّعِ ⑮ لا الظُّهْرِ بَعْدَ رَكْعَةِ الظُّهْرِ ⑯ وَقِرَاءَتُهُ مِنْ مُصْحَفٍ ⑰ وَأَكْلُهُ ⑱ وَشُرْبُهُ.

ترجمہ: فاسد کردیتا ہے نماز کو بات کرنا۔اور ایسی دعا کرنا جو ہماری باتوں کے مشابہ ہو۔اور کراہنا۔اور آہ آہ کرنا۔اور بلند کرنا رونے (کی آواز) کو،درد یا مصیبت کی وجہ سے۔نہ کہ جنت یا (دوزخ کی) آگ کی یاد سے۔اور (اسی طرح نماز کو فاسد کردیتا ہے) کھنکھارنا بلا عذر۔اور جواب دینا چھینکنے والے کو یرحمک اللہ کے ساتھ۔اور نمازی کا لقمہ دینا اپنے امام کے علاوہ (کسی اور) کو۔اور (کسی کے سوال کا) جوب دینا لاإلٰـه إلّا الله سے۔اور (کسی کو) سلام کرنا۔اور اس کا جواب دینا۔اور شروع کرنا عصر کو۔یا نفل کو۔نہ کہ ظہر کو ظہر کی ایک رکعت کے بعد۔اور نمازی کا قرآن میں سے (دیکھ کر) پڑھنا۔اور اس کا کھانا۔اور اس کا پینا۔

لغات:

الأنين: یہ أَنَّ يَئِنُّ (ضرب) کا مصدر ہے،کراہنا،آہ آہ بھرنا۔التأوّہ: بابِ تفعّل کا مصدر ہے،آہ آہ کرنا،حسرت وغم کی

آواز نکالنا۔ التنحنح: بابِ تفعلل کا مصدر ہے، کھنکھارنا۔ عاطس: ضرب سے اسمِ فاعل ہے، چھینکنا۔

تشریح:

❶ یُفسد الصّلاۃَ التّکلّمُ: مصنفؒ نماز کے مفسدات کو شروع کرتے ہوئے فرمارہے ہیں کہ نماز کے دَوران بات کرنا نماز کو فاسد کردیتا ہے۔ اس مسئلہ میں احنافؒ کے نزدیک حکم یہ ہے کہ نماز کے دَوران بات کرنا خواہ بھول اور خطاء سے ہو، یا قصداً ہو، بہر صورت نماز کیلئے مفسد ہے، بشرطیکہ اس میں کم از کم دو حروف ہوں، یا ایک بامعنی حرف ہو۔

ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک نماز کے دَوران اگر خطاء اور بھول سے، یا نماز کی اصلاح ودرستگی کیلئے بات کی جائے، تو اس سے نماز فاسد نہیں ہوگی، کیونکہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ''میری امت سے خطاء اور بھول کو معاف کردیا گیا ہے''۔ [ابن ماجہ] ایک اور حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ اور ذوالیدین[1] رضی اللہ عنہ کے درمیان نماز کے دَوران نماز کی اصلاح کیلئے گفتگو ہوئی، لیکن آپؐ نے نماز فاسد ہونے کا حکم نہیں فرمایا۔ [بخاری] ان دونوں روایتوں سے معلوم ہوا کہ بھول کر بات کرنے، اور نماز کی اصلاح کیلئے بات کرنے سے نماز فاسد نہیں ہوتی۔

ہم کہتے ہیں کہ پہلی حدیث کا مطلب یہ ہے کہ بھول اور غلطی میں کام کرنے کی وجہ سے گناہ نہیں ہوگا، یہ مطلب نہیں کہ بھول اور غلطی پر فساد کا حکم ہی مرتب نہیں ہوتا۔ اور دوسری حدیث زید بن ارقم[2] رضی اللہ عنہ کی حدیث سے منسوخ ہے، وہ فرماتے ہیں کہ ہم نماز کے دَوران باتیں کرلیا کرتے تھے، جب وَقُوْمُوْا لِلّٰهِ قٰنِتِيْنَ [البقرۃ:۲۳۸] کی آیت نازل ہوئی، تو ہمیں بات کرنے سے منع کیا گیا۔ [صحاح] یہ روایت واضح دلالت کررہی ہے کہ ذوالیدین رضی اللہ عنہ کی حدیث اس آیت سے منسوخ ہے۔ تفصیل کیلئے دیکھئے: درسِ ترمذی: ۲/۱۵۰۔

❷ والدّعاءُ بما یشبہ کلامَنا: أي: یُفسد الصلاۃَ الدعاءُ بما یشبہ کلامَنا. نماز کا دوسرا مفسد دَورانِ نماز ایسی دعا کرنا ہے جو لوگوں کے کلام کے مشابہ ہو، لوگوں کے کلام سے مشابہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ دعا کے الفاظ بھی اپنی طرف سے ہوں، قرآن یا حدیث کے الفاظ نہ ہوں، اور طلب بھی ایسی چیز کی کرے جس کو انسان سے مانگا جاسکے، جیسے اللّٰھمّ أعطني الملحَ (یا اللہ مجھے نمک عطاء فرما)۔ نماز کے دَوران ایسی دعا کرنے سے نماز فاسد ہوجائے گی۔ امام شافعیؒ کے نزدیک ایسی دعا سے نماز فاسد نہیں ہوگی۔ اس مسئلہ کی تفصیل باب صفۃ الصلاۃ کے بعد والی فصل مسئلہ نمبر (۹۸) میں دیکھیں۔

❸ والأنینُ: أي: یُفسد الصلاۃَ الأنینُ. نماز کا تیسرا مفسد نماز کے دَوران کراہنا ہے، بشرطیکہ کراہنا کسی درد یا مصیبت کی وجہ سے ہو۔ لیکن اگر جنت یا دوزخ کی یاد سے دل بھر آئے، اور بلا اختیار آواز نکل پڑے، تو اس سے نماز فاسد نہیں ہوگی۔

❹ والتأوّہُ: أي: یفسد الصلاۃَ التأوّہُ. نماز کا چوتھا مفسد تأوّہ ہے، یعنی حالتِ نماز میں اگر درد یا مصیبت کی

---

① ذوالیدین صحابی ہیں۔ ان کا اصل نام خِرباق ہے۔ قبیلہ بنوسلیم سے تعلق ہے۔ مدینہ منورہ کے رہنے والے تھے۔ ان کے بڑے لمبے ہاتھ تھے، اس لئے ذوالیدین کے نام سے مشہور ہوئے۔ آپ ﷺ کی وفات کے بعد لمبے عرصے تک زندہ رہے۔ ② زید بن ارقم بن قیس بنوخزرج سے تعلق رکھنے والے مشہور انصاری صحابی ہیں۔ مکہ مکرمہ میں پیدائش ہوئی۔ آپ ﷺ کے ساتھ سترہ غزوات میں شریک ہوئے۔ ان سے کل ۸۰ روایات منقول ہیں۔ سن ۶۸ ھ میں کوفہ میں وفات پائی۔

وجہ سے آہ آہ، یا اُف اُف کی آواز نکالے تو اس سے نماز فاسد ہو جائے گی۔ اگر جنت یا دوزخ کی یاد سے کرے، تو نماز فاسد نہ ہوگی۔

۵ وارتفاعُ بكائه من وجع، أومصيبة: أي: يفسد الصلاةَ ارتفاعُ... نماز کا پانچواں مفسد بلند آواز سے رونا ہے، یعنی نماز کے دَوران کسی درد یا مصیبت کی وجہ سے اس قدر بلند آواز سے رونا جس سے حروف پیدا ہو جائیں، مفسدِ نماز ہے۔ لیکن اگر جنت یا دوزخ کی یاد سے، یا اللہ تعالیٰ کی خشیت کی وجہ سے بآوازِ بلند روئے، تو اس سے نماز فاسد نہیں ہوگی۔

من وجع، أومصيبة کی قید انين ، تأوّه اور ارتفاع بكائه میں سے ہر ایک کے ساتھ ملحوظ ہے۔[بحر:۲/۶]

۶ لامن ذكر جنّة، أونار: أي: لا تفسد الصلاةَ هذه الأشياءُ إذا كانت من أجل ذكر جنّة أونار. یعنی مذکورہ چیزیں (کراہنا، آہ آہ کرنا، بلند آواز سے رونا) اگر جنت یا دوزخ کی آگ کی یاد کی وجہ سے کرے، تو اس سے نماز فاسد نہیں ہوگی، کیونکہ یہ نماز کے اندر خشوع کی زیادتی کی دلیل ہے، لیکن شرط یہ ہے کہ ایسا کرنے میں تکلف سے کام نہ لے۔[ردالمحتار]

۷ والتنحنحُ بلاعذر: أي: يفسد الصلاةَ التنحنحُ. نماز کا چھٹا مفسد بلا ضرورت کھنکھارنا ہے، یعنی نماز کے دَوران بلا ضرورت کھنکھارنے، اور گلا صاف کرنے سے نماز فاسد ہو جائے گی، بشرطیکہ اس سے حروف پیدا ہو جائیں، لیکن اگر ضرورت کی وجہ سے کھنکھارے، مثلاً گلا ایسا بند ہو گیا کہ قراءت نہیں پڑھ سکتا تھا، یا گلے کی خراش کی وجہ سے غیر اختیاری طور پر کھنکھارا، تو ایسی صورت میں نماز فاسد نہیں ہوگی، اگر چہ حروف پیدا ہو جائیں۔

۸ وجوابُ عاطس بيرحمك الله: أي: يفسد الصلاةَ جوابُ... نماز کا ساتواں مفسد یہ ہے کہ دَورانِ نماز چھینکنے والے کو يرحمك الله کے ساتھ جواب دے، کیونکہ يرحمك الله میں کاف (ک) خطاب کیلئے ہے، لہٰذا اس نے نماز کے دَوران کسی کو مخاطب بنا کر اس سے کلام کیا، اور حالتِ نماز میں کلام کرنے سے نماز فاسد ہو جاتی ہے۔

۹ وفتحه على غير إمامه: أي: يفسد الصلاةَ فتحه... نماز کا آٹھواں مفسد اپنے امام کے علاوہ کسی دوسرے شخص کو لقمہ دینا ہے، یعنی اگر نماز پڑھنے والا کسی ایسے شخص کو لقمہ دے جو اس کا امام نہیں ہے، خواہ وہ بھی نماز میں ہو، یا نہ ہو، ہر حال میں لقمہ دینے والے کی نماز فاسد ہو جائے گی، کیونکہ لقمہ دینا سکھلانا اور تعلیم دینا ہے، تو یہ ایسا ہے جیسے نماز کے دَوران کسی سے بات کرے۔

۱۰ والجوابُ بلا إله إلّا الله: أي: يفسد الصّلاةَ الجوابُ... نماز کا نواں مفسد لا إله إلّا الله کے سے جواب دینا ہے، اس کی صورت یہ ہے کہ نماز پڑھنے والے کے سامنے کسی نے سوال کیا: ''أ إلـٰه مع الله؟'' (کیا اللہ کے ساتھ کوئی اور معبود ہے؟)، نمازی نے یہ سن کر نماز ہی میں اس کے جواب میں کہا: ''لا إلـٰه إلّا الله'' (یعنی نہیں، اللہ کے ساتھ کوئی اور معبود نہیں ہے) تو اس صورت میں جواب دینے والے کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ یہ طرفینؒ کا مسلک ہے۔

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مذکورہ صورت میں نماز فاسد نہیں ہوگی، کیونکہ لا إلـٰه إلّا الله اپنے اصلی معنی کے لحاظ سے اللہ تعالیٰ کی ثناء اور صفت ہے، یہاں اگر چہ متکلم کا ارادہ سوال کا جواب دینا ہے، نہ کہ ثناء وصفت، لیکن پھر بھی یہ جملہ اپنے اصلی معنی پر ہی رہے گا،

اس لئے کہ متکلم کے ارادہ سے کلام کے اصل معنی تبدیل نہیں ہوتے۔

طرفینؒ فرماتے ہیں کہ لا إلٰه إلّا الله بیشک ثناء ہے، لیکن یہاں سوال کے جواب میں واقع ہونے کی وجہ سے مشترک کی مانند ہوگیا، کیونکہ اس میں ثناء اور جواب دونوں کا احتمال ہے، اور مشترک کے معانی میں سے کسی ایک معنی کو قصد وارادہ سے متعین کیا جاسکتا ہے، تو جب نمازی نے اس کلمہ سے جواب کا ارادہ کیا، تو اس کو جواب ہی قرار دیا جائے گا، اور سوال کا جواب کلام الناس میں سے ہے، لہٰذا لا إلٰه إلّا الله کے جملہ سے جواب مراد لینے کی صورت میں نماز فاسد ہوجائے گی۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں طرفینؒ کا قول راجح ہے۔ قال الحصكفيؒ: والصّحيح قولهما عملًا بقصد المتكلّم. [ردالمحتار:۲/۳۶۰]

⑪ والسّلامُ: أي: يفسد الصّلاةَ السّلامُ. نماز کا دسواں مفسد سلام کرنا ہے، یعنی اگر نماز کے دوران کسی کو مخاطب کرکے سلام کیا، تو اس سے نماز فاسد ہوجائے گی، خواہ قصداً ایسا کرے یا سہواً۔ سلام کے لفظ کو مطلق ذکر کرنے میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ سلام کرنے سے نماز فاسد ہوجائے گی اگرچہ عليكم کا لفظ اس کے ساتھ نہ ملائے، اور اگر ملائے تو بدرجۂ اولیٰ فاسد ہوگی۔

⑫ وردُّهُ: أي: يفسد الصّلاةَ ردُّ السّلامِ. نماز کا گیارہواں مفسد سلام کا جواب دینا ہے، یعنی اگر نماز پڑھنے والے کو کسی شخص نے سلام کیا اور نمازی نے وعليكم السّلام کہہ کر اس کا جواب دیا، تو نمازی کی نماز فاسد ہوجائے گی۔ اگر نمازی نے ہاتھ یا سر ہلا کر سلام کا جواب دیا، تو اس سے نماز فاسد نہیں ہوگی۔ [البحرالرائق: ۲/۱۴]

⑬ وافتتاحُ العصرِ: اس کا ظرف مسئلہ نمبر (۱۵) میں ہے، اور تقدیر عبارت یوں ہے: ويفسد الصّلاةَ افتتاحُ العصر بعد ركعة الظهر. نماز کا بارہواں مفسد نماز کے دوران دوسری نماز شروع کرنا ہے، مثلاً ایک شخص ظہر کی نماز پڑھ رہا تھا، ایک رکعت پڑھ چکنے کے بعد اس نے نئے سرے سے تکبیر تحریمہ کہہ کر عصر کی نماز شروع کردی، تو اس سے ظہر کی نماز فاسد ہوگئی۔ کیونکہ اس کا عصر کی نماز کو شروع کرنا صحیح ہوگیا، اور دوسری نماز شروع کرنے کیلئے ضروری ہے کہ پہلی نماز سے نکل جائے، لہٰذا عصر کی نماز شروع کرتے ہی ظہر کی نماز سے مکمل کئے بغیر نکل گیا، اور نماز کو مکمل کئے بغیر اس سے نکل جانا مفسد ہے، تو لازماً ظہر کی نماز باطل ہوجائے گی۔

اس صورت میں عصر کی نماز شروع کرنا صحیح ہے، بشرطیکہ یہ شخص صاحبِ ترتیب نہ ہو، اگر صاحبِ ترتیب ہو تو جس نماز کو عصر کی نیت سے شروع کیا ہے، وہ نفل بن جائے گی، نہ کہ عصر، کیونکہ صاحبِ ترتیب کیلئے ظہر ادا کرنے سے پہلے عصر پڑھنا جائز نہیں ہے۔

⑭ أو التطوّعِ: یہ عطف ہے العصر پر، اس کا ظرف بھی مسئلہ نمبر (۱۵) میں ہے، تقدیر عبارت یوں ہے: ويفسد الصّلاةَ افتتاحُ التطوّعِ بعد ركعة الظهر. نماز کا تیرہواں مفسد نماز کے دوران نفل نماز شروع کرنا ہے، مثلاً ایک شخص ظہر کی نماز پڑھ رہا تھا، ایک رکعت پڑھ چکنے کے بعد اس نے نئے سرے سے تکبیرِ تحریمہ کہہ کر نفل نماز شروع کی، تو اس سے ظہر کی نماز فاسد ہوگئی۔ اس کی دلیل بھی وہی ہے جو ماقبل میں بیان ہوئی کہ چونکہ نفل نماز شروع کرنا صحیح ہوگیا، لہٰذا وہ ظہر کی نماز کو مکمل کئے بغیر اس سے نکل گیا۔

⑮ لاالظهرِ بعد ركعة الظهر: أي: لايفسد الصلاةَ افتتاحُ الظهرِ بعد ركعة الظهر. یعنی ظہر شروع کرنا ظہر کی ایک رکعت کے بعد نماز کو فاسد نہیں کرتا، اس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص ظہر کی نماز پڑھ رہا تھا، ایک رکعت پڑھ چکنے کے بعد نئی تکبیرِ تحریمہ کہہ کر پھر اسی ظہر کی نماز شروع کردی (جیسے وسواسی لوگ کرتے ہیں)، تو اس سے ظہر کی نماز فاسد نہیں ہوگی، اور پہلی رکعت جو پڑھ چکا ہے وہ بھی شمار ہوگی، لہٰذا اس نئی تکبیرِ تحریمہ کے بعد تین رکعت پڑھنے پر اس کی نماز مکمل ہوجائے گی۔ یہاں نماز فاسد نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ظہر کی ایک رکعت پڑھ لینے کے بعد پھر سے ظہر کیلئے نیت باندھنا کالعدم اور نہ ہونے کے برابر ہے، کیونکہ جو چیز (ظہر کی نماز) پہلے سے حاصل ہے، پھر سے اس کو حاصل کرنے کی نیت کرنا بے فائدہ ہے، تو گویا اس نے نئی تکبیرِ تحریمہ کہی ہی نہیں۔

اگر اس نے پہلی رکعت کو شمار نہیں کیا اور نئی تکبیرِ تحریمہ کے بعد چار رکعتیں پڑھ لیں، تو اس کی نماز فاسد ہوگئی، کیونکہ چوتھی رکعت پر قعدۂ اخیرہ کو ترک کردیا۔ مذکورہ تین مسئلے (۱۳، ۱۴، ۱۵) نمازِ ظہر کے ساتھ خاص نہیں ہیں، دیگر نمازوں کا بھی یہی حکم ہے۔

⑯ وقِراءته من مصحف: أي: تفسد الصّلاةَ قراءتُه من مصحف. نماز کا چودھواں مفسد قرآن سے دیکھ کر قراءت کرنا ہے، یعنی اگر نماز کے دوران قرآن سے دیکھ کر قراءت پڑھے، تو نماز فاسد ہوگی۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ہے۔

صاحبینؒ کے نزدیک قرآن میں دیکھ کر قراءت کرنے سے نماز کراہت کے ساتھ جائز ہوگی۔ امام شافعیؒ کے نزدیک بلا کراہت جائز ہے۔ دلیل یہ ہے کہ قرآن میں دیکھنا بذاتِ خود ایک عبادت ہے، پس یہاں ایک عبادت (قرآن پڑھنا) دوسری عبادت (قرآن کو دیکھنا) کے ساتھ مل گئی، اور اس میں عدمِ جواز کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ صاحبینؒ کے نزدیک کراہت کی وجہ یہ ہے کہ ایسا کرنے میں اہلِ کتاب سے مشابہت آئے گی، کیونکہ وہ عبادت کے دوران کتاب کو ہاتھ میں لے کر پڑھتے تھے۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ قرآن کو ہاتھ میں اٹھائے رکھنا، اس میں نظر کرنا، اور اوراق کو پلٹنا عملِ کثیر ہے، اور عملِ کثیر نماز کیلئے مفسد ہے۔ اور اسی طرح قرآن میں دیکھ کر پڑھنا گویا اس سے سیکھنا ہے، تو یہ ایسا ہی ہوا جیسے کسی دوسرے شخص سے نماز کے دوران سیکھا جائے، اور یہ بالاتفاق مفسدِ نماز ہے، لہٰذا قرآن سے دیکھ کر پڑھنا بھی مفسدِ نماز ہوگا۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں راجح اور مفتی بہ قول امام ابوحنیفہؒ کا ہے۔ قال ابن عابدینؒ: إنّه تلقّن من المصحف، فصار كما إذا تلقّن من غيره. [ردالمحتار: ۲/۴۶۳، احسن الفتاویٰ: ۳/۴۴۵]

⑰ وأكلُه: أي: يفسد الصّلاةَ أكلُه. نماز کا پندرھواں مفسد نماز کے دوران کوئی چیز کھانا ہے، یہاں تک کہ اگر ایک تل یا چھالی کا ٹکڑا اٹھا کر کھالے، تو بھی نماز ٹوٹ جائے گی۔ البتہ اگر چھالی کا ٹکڑا وغیرہ کوئی چیز دانتوں میں اٹکی ہوئی تھی، اس کو نگل گیا، تو اگر چنے سے کم ہو، تب تو نماز ہوگئی، اور اگر چنے کے برابر یا زیادہ ہو، تو نماز ٹوٹ گئی۔ [بہشتی زیور]

⑱ وشربُه: أي يفسد الصّلاةَ شربُه. نماز کا سولھواں مفسد نماز کے دوران کوئی چیز پی لینا ہے۔

⑲ وَلَوْ نَظَرَ إِلَى مَكْتُوبٍ، وَفَهِمَهُ ⑳ أَوْ أَكَلَ مَا بَيْنَ أَسْنَانِهِ ㉑ أَوْ مَرَّ مَارٌّ فِي مَوْضِعِ سُجُودِهِ: لَا ㉒ وَإِنْ أَثِمَ ㉓ وَكُرِهَ عَبَثُهُ بِثَوْبِهِ، وَبَدَنِهِ ㉔ وَقَلْبُ الْحَصَى، إِلَّا لِلسُّجُودِ مَرَّةً ㉕ وَفَرْقَعَةُ الْأَصَابِعِ ㉖ وَالتَّخَصُّرُ ㉗ وَالْإِلْتِفَاتُ ㉘ وَالْإِقْعَاءُ ㉙ وَافْتِرَاشُ ذِرَاعَيْهِ ㉚ وَرَدُّ السَّلَامِ بِيَدِهِ ㉛ وَالتَّرَبُّعُ بِلَا عُذْرٍ ㉜ وَعَقْصُ شَعْرِهِ ㉝ وَكَفُّ ثَوْبِهِ ㉞ وَسَدْلُهُ ㉟ وَالتَّثَاؤُبُ ㊱ وَتَغْمِيضُ عَيْنَيْهِ ㊲ وَقِيَامُ الْإِمَامِ ㊳ لَا سُجُودُهُ فِي الطَّاقِ.

ترجمہ: اور اگر لکھی ہوئی چیز کو دیکھا اور اس کو سمجھ لیا۔ یا کھالی وہ چیز جو دانتوں کے درمیان (اٹکی ہوئی) تھی۔ یا گزر گیا کوئی گزرنے والا اس کے سجدہ کی جگہ سے، تو (نماز فاسد) نہیں۔ اگرچہ (گزرنے والا) گنہگار ہوگا۔ اور مکروہ ہے اس کا کھیلنا اپنے کپڑوں اور بدن سے۔ اور کنکریوں کا ہٹانا، مگر سجدہ کیلئے ایک مرتبہ (ہٹانا مکروہ نہیں ہے)۔ اور (مکروہ ہے) انگلیاں چٹخانا۔ اور کوکھ پر ہاتھ رکھنا۔ اور (دائیں بائیں) دیکھنا۔ اور کتے کی طرح بیٹھنا۔ اور (مرد کا سجدہ میں) اپنی دونوں کلائیاں زمین پر بچھانا۔ اور ہاتھ (کے اشارے) سے سلام کا جواب دینا۔ اور بلا عذر چارزانو بیٹھنا۔ اور (مرد کا) اپنے بالوں کا جوڑا بنانا۔ اور (رکوع یا سجدہ میں جاتے ہوئے) کپڑوں کو اٹھانا۔ اور اس کو لٹکانا۔ اور جمائی لینا۔ اور آنکھیں بند رکھنا۔ اور امام کا (محراب کے اندر) کھڑا ہونا۔ نہ کہ اس کا سجدہ کرنا محراب کے اندر۔

لغات:

عبث: باب علم کا مصدر ہے، کھیل کود میں لگنا، بیہودہ کام کرنا۔ قلب: الٹنا پلٹنا، دور کرنا، ہٹانا۔ الحصى: یہ جمع ہے حصاۃ کی، کنکر، سنگریزہ۔ فرقعة: رباعی مجرد کا مصدر ہے، جیسے دحرجة، چٹخانا۔ التخصر: باب تفعّل کا مصدر ہے، کوکھ پر ہاتھ رکھنا۔ الإقعاء: باب افعال ہے، کتے کی طرح بیٹھنا۔ التربع: باب تفعّل کا مصدر ہے، چارزانو ہوکر بیٹھنا۔ عقص: مصدر ہے، بالوں کی چوٹی بنانا، بالوں کو سر کے اوپر اکھٹا کر کے باندھنا۔ كف: مصدر ہے، سمیٹ کر اوپر کو اٹھالینا۔ سدل: مصدر ہے، چھوڑنا، لٹکانا۔ تغميض: باب تفعیل کا مصدر ہے، آنکھیں بند کرنا۔ الطاق: محراب، جمع أطواق ہے۔

تشریح:

⑲ ولو نظر إلى مكتوب، وفهمه: یہ شرط ہے، اور اس کی جزاء مسئلہ نمبر (۲۱) میں "لا" ہے، أي: لا تفسد صلاته. اس سے پہلے اُن چیزوں کا بیان تھا جو مفسدِ نماز تھیں، اب تین مسائل میں وہ چیزیں بیان فرمائیں گے جو مفسدِ نماز نہیں ہیں۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے نماز کے دوران کسی لکھی ہوئی عبارت کو دیکھا، اور اس کے معنی بھی سمجھ لئے، تو اس سے نماز فاسد نہیں ہوگی، بشرطیکہ زبان سے اس کا تلفظ نہ کرے، خواہ وہ لکھی ہوئی چیز قرآن کی کوئی آیت ہو، یا کسی اور کتاب وغیرہ کا مضمون ہو۔ صاحب "ہدایہ" نے اس مسئلہ میں نماز فاسد نہ ہونے کو بالاجماع کہا ہے۔ امام محمدؒ سے اس کے خلاف جو مروی ہے وہ صحیح نہیں ہے۔ [حاشیۃ التبیین: ۱/۱۵۹]

⑳ أو أكل ما بين أسنانه: أي: لو أكل ما بين أسنانه. یہ شرط ہے، اور اس کی جزاء اگلے مسئلے میں "لا" ہے، أي: لا تفسد صلاته. مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے دورانِ نماز دانتوں کے درمیان اٹکی ہوئی چیز کو کھالیا، تو اس سے نماز فاسد نہیں ہوگی، بشرطیکہ چنے سے کم ہو، اور اس کو نگلنے کیلئے چبانا نہ پڑے۔ [البحر الرائق: ۵۲/۲]

㉑ أو مرّ مارّ في موضع سجوده: لا: أي لا تفسد صلاته. لومرّ مارّ شرط ہے، اور "لا" اس کی جزاء ہے، یعنی اگر نماز پڑھنے والے کے سجدہ کی جگہ سے کوئی گزرنے والا گزر جائے تو اس سے نماز فاسد نہیں ہوگی، گزرنے والا خواہ مرد ہو یا عورت، یا کوئی جانور ہو، جیسے کتا یا گدھا وغیرہ۔ یہ جمہور علماءؒ کا مسلک ہے۔ دلیل یہ کہ آپ ﷺ نے فرمایا: لايقطع الصلاة شيء. "کوئی بھی چیز نماز کو قطع نہیں کرتی"۔ [بخاری]

امام احمدؒ اور اہلِ ظواہر کے نزدیک عورت، گدھا اور کالا کتا اگر نمازی کے آگے سے گزر جائیں، تو اس سے نماز فاسد ہو جائے گی، کیونکہ آپ ﷺ نے فرمایا: "جب آدمی کے سامنے کوئی چیز پالان کی پچھلی لکڑی کی مثل (یعنی سترہ) نہ ہو، تو اس کی نماز کو عورت، گدھا اور کالا کتا توڑ دیتے ہیں۔ [مسلم] جمہورؒ اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ اس حدیث میں نماز توڑنے سے مراد خشوع توڑنا ہے، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ عورت، گدھے اور کالے کتے میں دیگر اشیاء کی بہ نسبت شیطانی اثرات زیادہ ہیں، چنانچہ عورت کے بارے میں ارشاد ہے: "عورتیں شیطان کی رسیاں ہیں"۔ اور کالے کتے کے بارے میں ارشاد ہے: "کالا کتا شیطان ہے"۔ اور گدھے کے بارے میں ارشاد ہے: "جب تم گدھے کی آواز سنو تو شیطان سے پناہ مانگو، کیونکہ گدھے نے شیطان دیکھا ہے"۔ ملخص درس ترمذی: ۱۱۶/۲

㉒ وإن أثم: أثِم میں ضمیر کا مرجع مارّ ہے۔ حاصل یہ ہے کہ نمازی کے سامنے سے گزرنے سے نماز فاسد نہیں ہوگی، اگرچہ گزرنے والا گنہگار ہو جائے گا، کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا: "اگر نمازی کے سامنے سے گزرنے والا جانتا کہ اس پر کس قدر گناہ پڑتا ہے، تو اس کیلئے چالیس تک کھڑا رہنا بہتر ہوتا بہ نسبت اس کے کہ وہ سامنے سے گزر جائے۔ [بخاری] راوی کہتے ہیں کہ مجھے معلوم نہیں کہ چالیس سال ہیں، یا چالیس مہینے ہیں، یا چالیس دن ہیں۔

فائدہ:

نمازی کے آگے کتنے فاصلے سے گزرنا جائز ہے؟ اس بارے میں تفصیل یہ ہے کہ اگر نمازی اتنی چھوٹی مسجد یا کمرہ یا صحن میں نماز پڑھ رہا ہو کہ جس کا کل رقبہ ۳۶۰۰ مربع فٹ سے کم ہو، تو اس کے سامنے سے گزرنا مطلقاً ناجائز اور گناہ ہے، خواہ قریب سے گزرے یا دور سے۔ اور اگر کھلے میدان یا ایسی مسجد یا ہال یا صحن میں نماز پڑھ رہا ہو کہ جس کا کل رقبہ ۳۶۰۰ مربع فٹ ہو، یا اس سے بھی زیادہ ہو، تو ایسی صورت میں نمازی کے پاؤں سے آٹھ فٹ کا فاصلہ چھوڑ کر گزرنا جائز ہے، اور اس سے کم فاصلہ سے گزرنا جائز نہیں ہوگا۔ تفصیل کیلئے دیکھئے: احسن الفتاویٰ: ۴۰۹/۳، دار العلوم کراچی کا فتویٰ نمبر ۶۴/۷۵، ماہنامہ البلاغ ربیع الاول ۱۴۲۷ھ، اپریل ۲۰۰۶ء

㉓ وكره عبثه بثوبه، وبدنه: اس سے پہلے مفسداتِ نماز کا بیان تھا، اَب یہاں سے مکروہاتِ نماز کا ذکر فرمارہے

ہیں۔مکروہات عام ہیں، تحریمی اور تنزیہی دونوں کو شامل ہیں۔ عبارت کا مسئلہ یہ ہے کہ نماز کے دوران اپنے کپڑے یا بدن سے کھیلنا مکروہ ہے۔ عبث اس عمل کو کہتے ہیں جو صحیح اور شرعی غرض کیلئے نہ ہو۔ بدن یا کپڑے وغیرہ سے دورانِ نماز کھیلنا مکروہ تحریمی ہے، حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ''اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے تین چیزیں ناپسند فرمائی ہیں: نماز میں کھیلنا، روزہ میں گندی گفتگو کرنا، قبرستان میں ہنسنا''۔ نماز کے دوران بدن یا کپڑے وغیرہ کو ایک مرتبہ ہاتھ لگا کر کھیلنا مکروہِ تحریمی ہے، اور اگر مسلسل کئی دفعہ ایسا کیا، تو یہ عملِ کثیر ہے، جس سے نماز فاسد ہو جائے گی۔

⑫ وقلب الحصٰی، إلّا للسجود مرّۃً: أي: وکرہ قلب الحصٰی. نماز کا دوسرا مکروہ نماز کے دوران کنکریوں کا ہٹانا اور دور کرنا ہے، مگر سجدے کیلئے ایک مرتبہ ایسا کرنا مکروہ نہیں ہے، یعنی اگر کنکریوں کی وجہ سے اچھی طرح سجدہ کرنا ممکن نہ ہو، تو صرف ایک مرتبہ ہاتھ پھیر کر کنکریوں کے ہٹانے یا برابر کرنے کی اجازت ہے، دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: ''کنکریاں مت ہٹاؤ جبکہ تم نماز پڑھ رہے ہو، اگر ضروری ہی تمہیں کرنا پڑے تو ایک مرتبہ''۔ [صحاح ستہ] اس حدیث سے معلوم ہوا کہ بلا ضرورت کنکریوں کا الٹنا پلٹنا مکروہِ تحریمی ہے، اور مسلسل کئی بار ایسا کرنے سے نماز فاسد ہو جاتی ہے۔

⑬ وفرقعۃ الأصابع: أي: وکرہ فرقعۃ الأصابع. نماز کا تیسرا مکروہ نماز کے دوران انگلیاں چٹخانا ہے، یہ بھی مکروہِ تحریمی ہے، کیونکہ آپ ﷺ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے فرمایا: ''اپنی انگلیاں مت چٹخاؤ درآنحالیکہ تم نماز میں ہو''۔ [ابن ماجہ]

⑭ والتخصّر: أي: وکرہ التخصّر. نماز کا چوتھا مکروہ نماز میں کوکھ پر ہاتھ رکھنا ہے، یہ بھی مکروہِ تحریمی ہے، حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے نماز کے دوران کوکھ پر ہاتھ رکھنے سے منع فرمایا ہے۔ [بخاری] کوکھ پر ہاتھ رکھنا خارجِ نماز بھی مکروہ ہے۔

⑮ والالتفات: أي: وکرہ الالتفات. نماز کا پانچواں مکروہ نماز میں اِدھر اُدھر دیکھنا ہے، نماز کے دوران دائیں بائیں جانب گردن موڑ کر دیکھنا مکروہِ تحریمی ہے، حدیث میں ہے: ''اِدھر اُدھر دیکھنا ایک جھپٹنا ہے جو شیطان بندے کی نماز میں سے اُچک لیتا ہے''۔ نماز میں التفات کی چند صورتیں ہیں: ① پہلی صورت یہ ہے کہ محض گوشۂ چشم سے گردن موڑے بغیر دائیں بائیں دیکھے، یہ اگر کسی ضرورت کی وجہ سے ہو، تو بلا کراہت جائز ہے، اور اگر بلا ضرورت ایسا کرے، تو خلافِ اولیٰ، یعنی مکروہِ تنزیہی ہے۔ [منحۃ الخالق علی البحر: ۲/ ۳۷] ② دوسری صورت یہ ہے کہ گردن موڑ کر اِدھر اُدھر دیکھے، یہ اگر کسی عذرِ شرعی کی وجہ سے ہو، تو بلا کراہت جائز ہے، اور اگر بلا ضرورت ہو، تو مکروہِ تحریمی ہے۔ [بحر: ۲/ ۳۷] ③ تیسری صورت یہ ہے کہ اس طرح دیکھے کہ سینہ بھی قبلہ سے پھر جائے، یہ اگر کسی عذرِ شرعی کی وجہ سے ہو، تو بلا کراہت جائز ہے، اور اگر بلا عذر ہو، تو مفسدِ نماز ہے۔ [بحر: ۲/ ۳۸]

⑯ والإقعاء: أي: وکرہ الإقعاء. نماز کا چھٹا مکروہ إقعاء، یعنی کتے کی طرح بیٹھنا ہے، جس کی صورت یہ ہے کہ رانوں کو کھڑا کرے، اور گھٹنوں کو سینے سے ملائے رکھے، اور ہاتھوں کو زمین پر رکھ کر سرین پر بیٹھے۔ نماز میں کتے کی طرح بیٹھنا مکروہِ تحریمی ہے، کیونکہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے مجھے کتے کی طرح بیٹھنے سے منع فرمایا۔ [مسند احمد]

㉙ **والافتراش ذراعيه:** أي: وكره الافتراش ذراعيه. نماز کا ساتواں مکروہ سجدہ کی حالت میں بازوؤں کو زمین پر بچھانا ہے، یہ صرف مردوں کیلئے مکروہ ہے، اور کراہت بھی تحریمی ہے، دلیل حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے کہ آنحضرت ﷺ مردوں کو بازوؤں کے بچھانے سے منع فرماتے تھے۔[مسلم] سجدہ کی حالت میں بازوؤں کو بچھانا کاہلی اور سستی کی علامت ہے، اور درندوں اور کتوں کے ساتھ ایک قسم کی مشابہت بھی ہے۔

㉚ **وردّ السّلام بيده:** أي: وكره ردّ السّلام بيده. نماز کا آٹھواں مکروہ نماز کے دوران ہاتھ کے اشارہ سے سلام کا جواب دینا ہے، یہ مکروہِ تنزیہی ہے، کیونکہ یہ معناً سلام ہے، حقیقتاً سلام نہیں ہے۔ بیده کی قید کا اضافہ کر کے اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ اگر نماز کے دوران سلام کا جواب زبان سے دیا، تو یہ حقیقتاً سلام ہونے کی وجہ سے مفسدِ نماز ہے، جیسا کہ گزر چکا۔

㉛ **والتربّع بلاعذر:** أي: وكره التربّع بلاعذر. نماز کا نواں مکروہ دورانِ نماز بلا عذر چارزانو ہو کر بیٹھنا ہے، یہ مکروہِ تنزیہی ہے، کیونکہ چارزانو بیٹھنا سنت طریقہ کے خلاف ہے۔ اگر عذر کی وجہ سے چارزانو بیٹھے تو بلا کراہت جائز ہے۔ بعض نے خارجِ نماز بھی چارزانو بیٹھنا مکروہ کہا ہے، لیکن یہ صحیح نہیں ہے، کیونکہ آپ ﷺ اور صحابہ کرامؓ خارجِ نماز چارزانو بیٹھا کرتے تھے۔

㉜ **وعقص شعره:** أي: وكره عقص شعره. نماز کا دسواں مکروہ بالوں کو معقوص کرنا ہے، یعنی ایسی حالت میں نماز پڑھنا کہ بالوں کو معقوص کیا ہوا ہو، اس کی تین صورتیں ہیں: ﴿۱﴾ ایک یہ کہ سر کے ارد گرد بالوں کی لٹیں اور مینڈیاں بنا کر باندھ لے۔ ﴿۲﴾ دوسری صورت یہ ہے کہ بالوں کو پیشانی پر جمع کر کے کسی دھاگے وغیرہ سے باندھ لے۔ ﴿۳﴾ تیسری صورت یہ ہے کہ بالوں کو کسی لیس دار چیز یا گوند سے چپکا دے۔ نماز کے دوران بالوں کا معقوص ہونا مردوں کیلئے مکروہِ تحریمی ہے۔[امداد الأحکام: ۱/۵۵۷] حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے منع فرمایا کہ مرد ایسی حالت میں نماز پڑھے کہ اس کے بال معقوص ہوں۔[طبرانی]

اگر دورانِ نماز ہی عقص کا عمل کرتا ہے، تو اس سے نماز فاسد ہو جائے گی، کیونکہ یہ عملِ کثیر ہے، جو مفسدِ نماز ہے۔

㉝ **وكفّ ثوبه:** أي: وكره كفّ ثوبه. نماز کا گیارہواں مکروہ نماز کے دوران کپڑوں کو سمیٹنا اور سنبھالنا ہے کہ سجدہ میں زمین پر نہ لگنے پائیں، اور مٹی نہ لگ جائے، یہ مکروہِ تحریمی ہے۔ حدیث میں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ''مجھ کو سات اعضاء پر سجدہ کرنے کا حکم دیا گیا ہے، اور اس بات کا کہ میں بالوں اور کپڑوں کو نہ سمیٹوں''۔[بخاری]

㉞ **وسدله:** أي: وكره سدل ثوبه. نماز کا بارہواں مکروہ نماز کے دوران کپڑے کو لٹکانا ہے، جس کی صورت یہ ہے کہ سر یا کندھوں پر کپڑا ڈال کر اس کے دونوں کنارے لٹکے ہوئے چھوڑ دے، یا جبہ کندھوں پر ڈالے، اور ہاتھ آستینوں کے اندر نہ کرے۔ سدل مکروہِ تحریمی ہے، ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے نماز کے اندر سدل سے منع فرمایا۔[ابوداؤد]

㉟ **والتثاؤب:** أي: وكره التثاؤب. نماز کا تیرہواں مکروہ نماز کے اندر جمائی لینا ہے، حدیث میں ہے کہ جمائی لینا شیطان سے ہے، جب تم میں سے کسی کو جمائی آئے، تو جہاں تک ہو سکے اس کو روکے۔[بخاری] نماز میں اگر بلا اختیار جمائی

آئے، تو مکروہ نہیں، اور اگر قصداً اپنے اختیار سے جمائی لی تو مکروہ تحریمی ہے۔[ردالمحتار:۲/۴۹۹]

⑥ وتغميض عينيه: أي: وكره تغميض عينيه. نماز کا چودہواں مکروہ نماز میں آنکھیں بند رکھنا ہے، ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "جب تم میں سے کوئی نماز میں ہو، تو آنکھیں بند نہ رکھے۔[طبرانی]

نماز کے دوران بلا وجہ آنکھیں بند رکھنا مکروہ تنزیہی ہے، البتہ اگر کسی ایسی چیز پر نظر پڑ رہی ہو جس سے نماز میں خشوع اور دلجمعی فوت ہونے کا اندیشہ ہو، تو ایسی صورت میں آنکھیں بند رکھنا مکروہ نہیں ہے، بلکہ بعض اوقات بند رکھنا ہی بہتر ہوتا ہے۔[بحر: ۲/۴۵]

⑦ وقيام الإمام: اس کا ظرف (في الطاق) اگلے مسئلے میں ہے، أي: وكره قيام الإمام في الطاق. یعنی امام کا محراب کے اندر کھڑا ہونا مکروہ ہے۔ یہ نماز کا پندرہواں مکروہ ہے۔ حاصل یہ ہے کہ اگر امام محراب کے اندر تنہا کھڑا ہو، بایں طور کہ اس کے قدم بھی محراب میں ہوں، تو یہ مکروہ ہے، کراہت تنزیہی کے ساتھ۔ کراہت کی وجہ اہلِ کتاب کے ساتھ مشابہت ہے، کیونکہ اہلِ کتاب امام کیلئے الگ اور مخصوص جگہ بناتے ہیں۔ اگر مسجد تنگ ہو تو امام کا محراب میں کھڑا ہونا مکروہ نہیں ہے، کیونکہ یہ عذر ہے۔[بحر:۲/۴۶]

⑧ لاسجوده في الطّاق: أي: لايكره سجوده في الطّاق. مسئلہ یہ ہے کہ اگر امام کے قدم محراب سے باہر ہوں، اور سجدہ محراب میں کرتا ہو، تو یہ مکروہ نہیں ہے، کیونکہ اصل اعتبار قدم کا ہوتا ہے، پس جب اس کے قدم محراب سے باہر مسجد میں ہیں تو اس کی بھی وہی جگہ ہوئی جو مقتدیوں کی ہے، یعنی اس کی جگہ الگ اور ممتاز نہ ہوئی۔

﴿وَانْفِرَادُ الْإِمَامِ عَلَى الدُّكَّانِ﴾ ﴿وَعَكْسُهُ﴾ ﴿وَلُبْسُ ثَوْبٍ فِيهِ تَصَاوِيرُ﴾ ﴿وَأَنْ يَكُونَ فَوْقَ رَأْسِهِ، أَوْ بَيْنَ يَدَيْهِ، أَوْ بِحِذَائِهِ صُورَةٌ﴾ ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ صَغِيرَةً، أَوْ مَقْطُوعَةَ الرَّأْسِ، أَوْ لِغَيْرِ ذِي رُوحٍ﴾ ﴿وَعَدُّ الْآيِ، وَالتَّسْبِيحِ﴾ ﴿لَاقَتْلُ الْحَيَّةِ، وَ الْعَقْرَبِ﴾ ﴿وَالصَّلَاةُ إِلَى ظَهْرِ قَاعِدٍ يَتَحَدَّثُ﴾ ﴿وَإِلَى مُصْحَفٍ، أَوْ سَيْفٍ مُعَلَّقٍ، أَوْ شَمْعٍ، أَوْ سِرَاجٍ﴾ ﴿أَوْ عَلَى بِسَاطٍ فِيهِ تَصَاوِيرُ إِنْ لَمْ يَسْجُدْ عَلَيْهَا.

ترجمہ: اور (اسی طرح مکروہ ہے) امام کا تنہا (کھڑا) ہونا چبوترے پر، اور اس کا عکس۔ اور ایسا کپڑا پہننا جس میں (جانداروں کی) تصویریں ہوں۔ اور یہ کہ اس کے سر پر، یا اس کے سامنے، یا اس کے برابر کوئی تصویر ہو۔ مگر یہ کہ (وہ تصویر) بہت چھوٹی، یا سر کٹی ہو، یا غیر جاندار کی ہو۔ اور (اسی طرح مکروہ ہے) شمار کرنا آیتوں اور تسبیح کا۔ نہ کہ سانپ اور بچھو کو مارنا۔ اور نماز پڑھنا کسی بیٹھے ہوئے (شخص) کی پیٹھ کی طرف، جو باتیں کر رہا ہو۔ اور قرآن کریم، یا لٹکی ہوئی تلوار، یا شمع، یا چراغ کی طرف۔ یا ایسے بچھونے پر (نماز پڑھنا) جس میں تصویریں ہوں، بشرطیکہ اُن پر سجدہ نہ کرے۔

لغات: الدّكّان: دکان، چبوترہ۔ الآي: جمع ہے آية کی۔ بساط: فرش، بچھونا، ہر وہ چیز جو بچھائی جائے۔

تشریح:

⑯ وانفراد الإمام على الدّكّان، وعكسه: أي: وكره انفراد الإمام...　نماز کا سولہواں مکروہ امام کا تنہا چبوترے یا کسی بلند مقام پر کھڑا ہونا ہے①۔ یعنی تنہا امام کسی بلند جگہ پر کھڑا ہو، اور تمام مقتدی نیچے کھڑے ہوں، یہ مکروہِ تنزیہی ہے، کیونکہ اس میں اہلِ کتاب کے ساتھ مشابہت لازم آتی ہے، اس لئے کہ وہ اپنے امام کیلئے بلند جگہ مختص کرتے ہیں۔ حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے منع فرمایا کہ امام مقتدیوں کو چھوڑ کر کسی بلند مقام پر تنہاء کھڑا ہوجائے۔[مستدرک حاکم]

⑰ وعكسهُ: أي: وكره عكس انفراد الإمام على الدّكّان. عکسهُ کی ضمیر کا مرجع انفراد الإمام ہے، یعنی انفراد الإمام على الدّكّان کا عکس بھی مکروہ ہے، اس کا عکس انفراد المقتديين على الدّكّان ہے۔ حاصل یہ ہے کہ تمام مقتدی چبوترہ یا کسی اور اونچی جگہ پر کھڑے ہوں، اور امام نیچے کھڑا ہو، یہ مکروہِ تنزیہی ہے۔[بہشتی زیور]　اس صورت میں اگر چہ اہلِ کتاب کے ساتھ مشابہت تو نہیں ہے، لیکن اس میں ایک تو امام کے حق میں تحقیر لازم آتی ہے، اور دوسرے یہ کہ امام اور مقتدیوں کی جگہوں میں امتیاز بذاتِ خود موجبِ کراہت ہے، خواہ تحقیر ہو یا نہ ہو۔　اکیلے امام کا بلندی پر کھڑا ہونا اور مقتدیوں کا نیچے کھڑا ہونا، اور اس کا عکس اُس صورت میں مکروہ ہیں جب کوئی عذر نہ ہو، لیکن اگر جگہ کی تنگی یا بارش وغیرہ کا عذر ہو تو بلا کراہت جائز ہے۔[ردالمحتار:۲/۵۰۱]

⑱ ولبسُ ثوب فيه تصاوير: أي: وكره لبس ثوب فيه تصاوير. نماز کا سترہواں مکروہ حالتِ نماز میں تصویر دار کپڑا پہننا ہے، یعنی نماز ایسے کپڑے میں پڑھنا جس میں کسی جاندار کی تصویر ہو، یہ مکروہِ تحریمی ہے۔[احسن الفتاویٰ:۳/۴۲۶]

کپڑے پر جاندار کی تصویر مطلقاً مکروہِ تحریمی ہے، خواہ اس میں نماز پڑھے یا نہ پڑھے۔[بحرالرائق: ۲/۴۷]

⑲ وأن يكون فوق رأسه أو بين ......الخ: أي: وكره كونُ صورةٍ فوق رأسه أو بين... نماز کا اٹھارہواں مکروہ یہ ہے کہ جاندار کی تصویر نمازی کے سر کے اوپر، یعنی چھت میں ہو، یا سامنے ہو، یا برابری میں، یعنی دائیں بائیں طرف ہو۔

ایسی جگہ نماز پڑھنا جہاں کسی جاندار کی تصویر ہو مکروہِ تحریمی ہے، اور اس نماز کا اِعادہ واجب ہوگا۔[احسن الفتاویٰ:۳/۴۲۶]

بحذائه (برابر میں) سے مراد دائیں طرف برابر میں، یا بائیں طرف برابر میں، یا سجدہ کی جگہ پر ہونا مراد ہے۔[ردالمحتار:۲/۵۰۳]

---

① فائدہ: تنہا امام مقتدیوں کی بہ نسبت کسی بلند جگہ پر کھڑا ہو، تو اس میں ظاہر الروایۃ یہ ہے کہ بلا عذر شرعی اکیلے امام کا اتنی بلندی پر ہونا کہ جس سے امام اور مقتدیوں کے درمیان امتیاز پیدا ہوجائے مکروہِ تنزیہی ہے، تاہم ایک معتمد اور مختار قول یہ بھی ہے کہ ایک ذراع، یعنی ڈیڑھ فٹ کی بلندی پر امام کا کھڑا ہونا مکروہ ہے، اس سے کم مکروہ نہیں ہے، یہ قول عمل کیلئے آسان ہونے کے ساتھ ساتھ ظاہر الروایۃ کے بھی موافق ہے معلوم ہوتا ہے، چنانچہ فتاویٰ دارالعلوم دیوبند[۴/۱۴۳] اور امداد الاحکام[۱/۵۰۱] میں بھی اسی قول کو اختیار کیا گیا ہے، لہٰذا اس قول پر عمل کرنا راجح معلوم ہوتا ہے۔[فتاویٰ دارالعلوم کراچی بحوالہ ماہنامہ البلاغ، ماہ ربیع الاول ۱۴۲۷ھ اپریل ۲۰۰۶ء]
مذکورہ بالا عبارت سے معلوم ہوا کہ امام کے کھڑے ہونے کی جگہ اگر مقتدیوں کی بہ نسبت ڈیڑھ فٹ بلندی پر ہو، تو مکروہ ہے، اس پر یہ بھی قیاس کیا جاسکتا ہے کہ اگر امام مقتدیوں کی بہ نسبت ڈیڑھ فٹ نیچے کھڑا ہو، تو بھی مکروہ ہے، اس سے کم مکروہ نہیں ہے۔ واللہ أعلم

جاندار کی تصویر اگر نمازی کے پیچھے کی طرف ہو، تو بھی نماز مکروہ ہے۔[أيضاً]

سب سے زیادہ کراہت اس صورت میں ہے کہ تصویر قبلہ کی طرف نمازی کے سامنے ہو، پھر وہ صورت ہے کہ نمازی کے سر کے اوپر، یعنی چھت میں ہو، پھر وہ صورت ہے کہ دائیں یا بائیں طرف برابر میں ہو، پھر وہ صورت ہے کہ پیچھے کی طرف ہو۔[البحر الرائق:۲/۴۸]

⓺ إلَّا أن تكون صغيرة، أو مقطوعة الرأس، أو لغير ذي روح: یہ ماقبل مسئلے کے حکم سے استثناء ہے۔ یعنی تصویر اگر بہت چھوٹی ہو، یا سرکٹی ہو، یا کسی بے جان چیز کی ہو، تو اس کی موجودگی میں، یا اس کی طرف منہ کرکے نماز پڑھنا مکروہ نہیں ہے۔

تصویر کے چھوٹے ہونے کی حد یہ ہے کہ اگر اس کو زمین پر رکھ دیا جائے اور کوئی شخص کھڑے ہو کر اس کو دیکھے تو اس کے اعضاء واضح نہ ہوں۔ نہایہ میں منقول ہے کہ ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ① کی انگوٹھی پر دو مکھیوں کی تصویر بنی ہوئی تھی۔ اور اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عہد میں حضرت② دانیال علیہ السلام کی انگوٹھی دستیاب ہوئی، جس پر شیر اور شیرنی، اور اُن دونوں کے درمیان ایک بچہ کی تصویر تھی، تصویر میں دکھایا گیا تھا کہ شیر اور شیرنی دونوں اس بچے کو چاٹ رہے ہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس انگوٹھی کو ابوموسی اشعری رضی اللہ عنہ کے حوالہ کر دیا۔[بحر:۲/۵۰] اس سے معلوم ہوا کہ بہت چھوٹی تصویر کو اپنے پاس رکھنا مکروہ نہیں ہے۔

مقطوع الرأس (سرکٹی ہوئی) وہ تصویر ہے کہ یا تو بالکل اس کا سر دکھایا ہی نہ گیا ہو، یا سر تو تصویر میں دکھایا گیا ہو، لیکن بعد میں اس کو بالکل مٹا دیا گیا ہو کہ اس کا اثر باقی نہ رہا ہو۔ غير ذي روح (بے جان چیز) جیسے درخت، پہاڑ وغیرہ کی تصویر۔

مذکورہ تین تصویروں (بہت چھوٹی، سرکٹی ہوئی، بے جان چیز کی) کی موجودگی میں، یا اُن کی طرف منہ کرکے نماز پڑھنے کے عدمِ کراہت کی وجہ یہ ہے کہ اس میں بت پرستوں کے ساتھ مشابہت لازم نہیں آتی، کیونکہ بت پرست ایسی تصویروں کی پوجا نہیں کرتے۔

⓻ وعدّ الآي، والتسبيح: أي: وكره عدّ الآي، والتسبيح. نماز کا انیسواں مکروہ نماز میں آیتوں اور تسبیحات کو انگلیوں پر گننا ہے، یہ مکروہِ تنزیہی ہے، خواہ فرض نماز میں ہو یا نفل میں ہو۔ نماز میں آیات اور تسبیحات گننے کی تین صورتیں ہیں:

① پہلی صورت یہ ہے کہ انگلیوں کو حرکت دے کر شمار کرے، یہ مکروہِ تنزیہی ہے۔ کنز کی عبارت میں اسی صورت کا ذکر ہے۔

② دوسری صورت یہ ہے کہ انگلیاں اپنی جگہ پر ہوں، صرف اُن کو دبانے سے گنتی یاد رکھے، یہ بلا کراہت جائز ہے۔

③ تیسری صورت یہ ہے کہ زبان سے آیتوں اور تسبیحات کو شمار کرے، یہ بالاتفاق مفسدِ نماز ہے۔[البحر الرائق:۲/۵۰]

⓼ لاقتل الحيّة، والعقرب: أي: لايكره قتل الحيّة والعقرب. مسئلہ یہ ہے کہ نماز کے دوران سانپ اور بچھو کو قتل کرنا مکروہ نہیں ہے، بلا کراہت جائز ہے، بشرطیکہ اُن سے نقصان پہنچنے کا خوف ہو، ورنہ مکروہ ہے، حدیث میں ہے: ''دو کالوں،

---

① ان کا اصل نام عبداللہ بن قیس بن سلیم ہے۔ یمن کے بنو اشعر قبیلہ سے تعلق ہے۔ ابتداء اسلام میں ہی یمن سے مکہ آکر اسلام قبول کیا۔ بڑے فاتح اور سیاسی مدبر شخص تھے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو عدن کا گورنر مقرر فرمایا۔ اصفہان کو انہوں نے فتح کیا۔ حضرت عمرؓ نے بصرہ کا گورنر مقرر فرمایا۔ حضرت عثمانؓ نے آپؓ کو کوفہ کا گورنر مقرر فرمایا۔ حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ کے درمیان فیصلہ میں آپؓ حضرت علیؓ کی طرف سے ثالث تھے۔ سن ۴۴ھ میں کوفہ میں انتقال فرمایا۔

② حضرت دانیال علیہ السلام بنی اسرائیل کے انبیاء میں سے تھے۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے پہلے تھے۔ عبرانی زبان بولتے تھے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی شریعت پر تھے۔

سانپ اور بچھو کو مار ڈالو، اگرچہ تم نماز میں ہو"۔[سنن أربعہ] ایک اور حدیث میں ہے: "سفید سانپ سے بچو، کیونکہ وہ جنات میں سے ہے"۔[مسلم] یعنی اُسے قتل نہیں کرو۔اس حدیث کے پیشِ نظر بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ سفید سانپ کو خارجِ نماز بھی قتل کرنے کی اجازت نہیں ہے۔لیکن طحاویؒ نے اس کو رد کیا ہے، کیونکہ حضور ﷺ نے جنات سے عہد لیا تھا کہ میری اُمّت کے سامنے سانپ کی صورت میں ظاہر نہ ہونا، اور نہ اُن کے گھروں میں نہ گھسنا، تو جب وہ بدعہدی کر کے ہمارے سامنے سانپ کی صورت میں ظاہر ہوئے، یا گھروں میں گھس آئے، تو اُن کو قتل کرنا مباح ہو گیا۔ہدایہ میں ہے کہ مطلق سانپ کو نماز میں قتل کرنا جائز ہے، خواہ سفید ہو یا کالا۔

٦٦ والصلاۃ إلی ظهر قاعد یتحدّث: یہ عطف ہے قتل پر، أي: لایکره الصلاۃ إلی... مسئلہ یہ ہے کہ کسی ایسے آدمی کی پیٹھ کی طرف نماز پڑھنا جو باتیں کر رہا ہو، مکروہ نہیں ہے۔لیکن اگر باتیں کرنے والے کی آواز اس قدر بلند ہو کہ جس سے نمازی کی نماز میں خلل پڑنے کا اندیشہ ہو، تو اس صورت میں اس کی پشت کی طرف رُخ کر کے نماز پڑھنا مکروہ ہے۔

ظهر کی قید سے معلوم ہوا کہ کسی بیٹھے ہوئے آدمی کے چہرے کی طرف نماز پڑھنا مکروہ ہے۔

یتحدّث کی قید سے معلوم ہوا کہ کسی ایسے آدمی کی پیٹھ کی طرف نماز پڑھنا جو باتیں نہ کر رہا ہو بدرجۂ اولیٰ مکروہ نہیں۔حضرت عمرؓ کے بارے میں مروی ہے کہ وہ جب کسی ستون کو نہ پاتے، تو حضرت نافع① کو بٹھا کر ان کی پیٹھ کی طرف نماز پڑھتے۔[بحر:۲/۵۵]

٦٧ وإلی مصحف، أو سیف......إلخ: یہ بھی مسئلہ نمبر (۶۵) میں قتل پر عطف ہے، أي: ولاتکره الصّلاۃ إلی مصحف، أو... قرآن کریم، یا لٹکی ہوئی تلوار، یا شمع، اور یا چراغ کی طرف رُخ کر کے نماز پڑھنا مکروہ نہیں ہے، کیونکہ ان چیزوں کی عبادت نہیں کی جاتی، لہٰذا اُن کی طرف نماز پڑھنے میں مشرکین کے ساتھ مشابہت لازم نہیں آتی۔مجوسی انگیٹھی یا چولہے میں رکھے ہوئے انگاروں کی عبادت کرتے ہیں، نہ کہ شمع یا شعلہ زن آگ کی۔

کنز کی عبارت میں معلّق (لٹکے ہوئے) کی قید احترازی نہیں ہے بلکہ اتفاقی ہے، لہٰذا قرآن کریم اور تلوار خواہ لٹکے ہوئے ہوں، یا سامنے رکھے ہوئے ہوں، بہر دو صورت اُن کی طرف رُخ کر کے نماز پڑھنا مکروہ نہیں ہوگا۔[ردالمحتار: ۲/۵۱۰]

٦٨ أو علی بساط فیه تصاویر إن لم یسجد علیها: أي: لاتکره الصّلاۃ علی بساط... یعنی ایسے فرش یا بچھونے پر نماز پڑھنا جس میں جاندار کی تصویریں ہوں مکروہ نہیں ہے، بشرطیکہ تصویر پر سجدہ نہ کرے، کیونکہ تصویر والا بچھونا جب بچھایا جاتا ہے، تو اس میں موجود تصویریں پاؤں تلے روندی جاتی ہیں، جس میں اُن کی اہانت اور تحقیر ہے، اور ہمیں یہی حکم ہے کہ جاندار کی تصویر کو حقیر اور ذلیل سمجھیں۔البتہ اگر تصویر پر سجدہ کیا، تو اس میں اس کی تعظیم ہے، لہٰذا اس صورت میں کراہت لازم آئے گی۔واللہ أعلم

☆☆☆

① ابو عبداللہ نافع مدنی حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے آزاد کردہ غلام تھے، تابعی ہیں، بڑے امام محدث اور فقیہ تھے، ان سے کثیر تعداد میں احادیث مروی ہیں۔

﴿فَصْلٌ﴾

أي: هٰذا فصل في بيان مسائل أخر تتعلق بباب الكراهة. یعنی یہ فصل بعض دیگر مسائل کے بیان میں ہے جو باب الکراھة سے تعلق رکھتے ہیں۔ اس سے پہلے اُن مکروہات کا بیان تھا جو داخلِ نماز ہوں، اس فصل میں اُن مکروہات کا بیان ہے جو خارجِ نماز ہیں، یعنی نماز کے باہر، مثلاً وضو کے دوران پیش آنے والے بعض مکروہات کا بیان ہے۔

(٤٩) كُرِهَ اسْتِقْبَالُ الْقِبْلَةِ بِالْفَرْجِ فِي الْخَلاءِ، وَاسْتِدْبَارُهَا (٥٠) وَغَلْقُ بَابِ الْمَسْجِدِ (٥١) وَالْوَطْءُ فَوْقَهُ (٥٢) وَالْبَوْلُ، وَالتَّخَلِّي (٥٣) لَا فَوْقَ بَيْتٍ فِيْهِ مَسْجِدٌ (٥٤) وَلَا نَقْشُهُ بِالْجِصِّ، وَمَاءِ الذَّهَبِ.

ترجمہ: مکروہ ہے قبلہ کا رُخ کرنا فرج کے ساتھ بیت الخلاء میں، اور اس کی طرف پیٹھ کرنا۔ اور مسجد کا دروازہ بند کرنا۔ اور وطی کرنا اس کے اوپر۔ اور پیشاب اور پاخانہ کرنا (اس کے اوپر)۔ نہ کہ ایسے کمرہ کے اوپر جس میں مسجد ہو۔ اور نہ ہی اس (مسجد) کا نقش و نگار کرنا گچ اور سونے کے پانی سے۔

لغات: الخلاء: خالی جگہ جہاں کوئی نہ ہو، پیشاب اور پاخانہ کرنے کی جگہ۔ استدبار: پیٹھ پھیرنا، کسی کی طرف پشت کرنا۔ التخلّي: تفعّل کا مصدر ہے، فارغ ہونا، قضائے حاجت کرنا۔ الجصّ: گچ۔ استقبال: آمنے سامنے ہونا، کسی کی طرف منہ کرنا۔

تشریح:

(٤٩) كره استقبال القبلة بالفرج في......إلخ: مسئلہ یہ ہے کہ بیت الخلاء میں برہنہ ہو کر استقبال (قبلہ کی طرف منہ کرنا) اور استدبار (قبلہ کی طرف پشت کرنا) دونوں مکروہ تحریمی ہیں۔ یہ مسئلہ "استقبال القبلة واستدبارها" کے نام سے مشہور ہے، یہ بڑا معرکۃ الآراء اور طویل مسئلہ ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ طرفینؒ کے نزدیک استقبال اور استدبار دونوں مکروہ ہیں، خواہ کھلی فضاء میں ہوں، یا آبادی میں۔ احنافؒ کے نزدیک اسی پر فتویٰ ہے، اور کنز کی عبارت میں بھی اسی کا ذکر ہے۔ دلیل ابوایوب[1] انصاری رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "جب تم پاخانہ کی جگہ کو آؤ تو قبلہ کی طرف منہ نہ کرو، نہ پاخانہ کے ساتھ، اور نہ پیشاب کے ساتھ، اور نہ ہی اس کی طرف پیٹھ کرو"۔ [صحاح ستہ] معلوم ہوا کہ استقبال اور استدبار دونوں مطلقاً ممنوع ہیں۔

---

① خالد بن زید بن کلیب ابوایوب انصاری صحابی ہیں۔ بنو نجار (خزرج) سے تعلق ہے۔ مدینہ منورہ میں پیدائش ہوئی۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جب ہجرت کر کے مدینہ منورہ تشریف لائے تو سب سے پہلے انؓ کے گھر میں داخل ہوئے۔ تمام غزوات میں شریک رہے۔ بڑے بہادر، صابر، متقی اور مجاہد آدمی تھے۔ حضرت معاویہؓ کے دور میں قسطنطنیہ (استنبول) کے جہاد میں آپؓ بیمار ہوئے، تو وصیت کی کہ مجھے دشمن کی زمین میں دور لے جا کر دفن کر دیا جائے، چنانچہ ان کو قسطنطنیہ کے قلعے کی جڑ میں دفن کر دیا گیا۔

امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک صحراء میں استقبال اور استدبار دونوں ناجائز ہیں، اور آبادی میں دونوں جائز ہیں، ان کی دلیل ابن عمرؓ کی حدیث ہے، وہ فرماتے ہیں کہ نے آپ ﷺ کو حضرت حفصہؓ ① کے کمرے کی چھت پر حاجت کرتے ہوئے دیکھا، آپ شام کی طرف منہ اور کعبہ کی طرف پشت کیے ہوئے تھے۔[ترمذی] معلوم ہوا کہ آبادی میں استقبال اور استدبار دونوں جائز ہیں۔

احنافؒ اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ ابوایوب انصاریؓ کی حدیث اس باب میں سب سے صحیح ترین حدیث ہے، لہٰذا ابن عمرؓ کی حدیث اس کا مقابلہ نہیں کرسکتی۔ نیز ابوایوب انصاریؓ کی حدیث قولی (آپ ﷺ کا قول) ہے، اور ابن عمرؓ کی حدیث فعلی (آپ ﷺ کا فعل) ہے، اور قاعدہ یہ ہے کہ تعارض کے وقت قولی حدیث کو فعلی حدیث پر ترجیح دی جاتی ہے۔[درس ترمذی:۱/۱۸۴]

۵۰ **وغلقُ باب المسجد:** أي: وكره غلق... یعنی مسجد کے دروازے کو بند کرنا مکروہ ہے۔ کراہت اس وقت ہے جب نماز کے اوقات کے علاوہ دوسرے اوقات میں بند رکھا جائے، کیونکہ نماز کے وقت مسجد کا دروازہ بند کرنا مکروہ نہیں، حرام ہے۔

اگر مسجد کے سامان کے ضائع یا چوری ہونے کا خوف ہو، تو نماز کے اوقات کے علاوہ مسجد کا دروازہ بند کرنا مکروہ نہیں ہے۔

۵۱ **والوطءُ فوقه:** أي: وكره الوطء فوق المسجد. مسئلہ یہ ہے کہ مسجد کے اوپر، یعنی اس کی چھت پر وطی کرنا مکروہِ تحریمی ہے، کیونکہ مسجد کی چھت بھی مسجد ہی ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر امام مسجد کے اندر ہو، اور مقتدی مسجد کی چھت پر کھڑے ہو کر اقتداء کرے تو صحیح ہے۔ اِسی طرح معتکف اگر مسجد کی چھت پر بلا عذر چڑھ جائے، تو اس کا اعتکاف نہیں ٹوٹتا۔[البحر الرائق]

۵۲ **والبولُ، والتخلّي:** أي: وكره البول، والتخلّي فوق المسجد. یعنی مسجد کی چھت پر پیشاب اور پاخانہ کرنا بھی مکروہِ تحریمی ہے۔ وجہ وہی ہے جو ماقبل والے مسئلہ میں بیان ہوئی کہ مسجد کی چھت بھی مسجد ہی ہے۔

۵۳ **لافوق بيت فيه مسجد:** أي: لايكره ما ذُكِر فوق... جس کمرہ میں مسجد، یعنی نماز کیلئے مخصوص جگہ بنائی گئی ہو، اس کمرہ کی چھت پر مذکورہ اشیاء (وطی، پیشاب، پاخانہ) کرنا مکروہ نہیں ہیں، بلکہ خود اس کے اندر بھی مکروہ نہیں، کیونکہ نماز کی یہ مخصوص جگہ شرعاً مسجد کے حکم میں نہیں ہے۔[ردالمحتار:۲/۵۱۸] اس سے معلوم ہوا کہ یہاں مسجد سے مراد نماز کیلئے بنائی گئی مخصوص جگہ ہے۔

۵۴ **ولانقشه بالجصّ، وماء الذهب:** أي: لايكره نقش المسجد بالجصّ، وماء الذهب. مسئلہ یہ ہے کہ مسجد کا نقش ونگار گچ اور سونے کے پانی سے مکروہ نہیں ہے۔ مسجد کے درو دیوار کا منقش کرنا اگر اپنے خاص مال سے کوئی کرلے تو کچھ مضائقہ نہیں، مگر محراب اور محراب والی دیوار پر نقش کرنا مکروہ ہے، اور اگر مسجد کی آمدنی سے ہو، تو ناجائز ہے۔[بہشتی زیور]

علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں کہ مسجد کو منقش کرنے میں ہمارے نزدیک کوئی حرج نہیں ہے، اور مستحب بھی نہیں، نقش ونگار پر خرچ کرنے کی بہ نسبت اس رقم کو فقراء اور مساکین میں تقسیم کرنا بہتر ہے۔[تبیین الحقائق:۱/۱۶۸]

---

① ام المؤمنین حفصہ بنت عمر فاروق آپ ﷺ کی ازواجِ مطہرات میں سے ہیں۔ آپ ﷺ کی بعثت سے ۵ سال قبل مکہ میں پیدا ہوئیں۔ ان کا پہلا شوہر خنیس بن حذافہ غزوۂ بدر میں شہید ہوئے۔ اس کے بعد سن ۳ھ میں آپ ﷺ کے نکاح میں آگئیں۔ انؓ سے کوئی اولاد نہیں ہوئی۔ سن ۴۵ھ میں مدینہ منورہ میں انتقال فرمایا۔

﴿بَابُ الْوِتْرِ وَالنَّوَافِلِ﴾

اي: هٰذا باب في بيان أحكام الوتر والنوافل. یعنی یہ باب وتر اورنوافل کے احکام کے بیان میں ہے۔وِتر (بکسر الواو) اسم ہے، بمعنی یکتا، اکیلا، طاق۔شریعت کی اصطلاح میں وتر تین رکعت والی خاص نماز ہے جو عشاء کی نماز کے بعد پڑھی جاتی ہے۔

وتر کی نماز صریح صحیح احادیث سے ثابت ہے، ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: الوتر حق. [ابوداود] ''وتر ثابت ہے''۔ وتر کے حکم میں اختلاف ہے، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وتر کی نماز پڑھنا واجب ہے، جبکہ صاحبینؒ اور ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک وتر پڑھنا سنت ہے۔دلائل کی تفصیل مسئلہ نمبر ایک میں آرہی ہے۔

نوافل جمع ہے نَافِلَة کی، نافلة اس چیز کو کہتے ہیں جو مقررہ حصہ یا حق سے زیادہ ہو۔نفل نماز کو بھی اسی وجہ سے نفل کہتے ہیں کہ یہ فرض نماز سے ایک زائد عمل ہے۔شریعت کی اصطلاح میں نفل فرائض کے علاوہ، وہ زائد عبادت ہے جس کا کرنا مشروع تو ہے، لیکن ضروری نہیں۔① نفل کا حکم یہ ہے کہ اس پر عمل کرنے سے ثواب ملتا ہے، اور عمل نہ کرنے پر عذاب نہیں ہے۔

مصنفؒ نے فرض نماز کے مسائل اور احکام سے فارغ ہونے کے بعد وتر اور نفل نماز کیلئے باب قائم فرمایا، اس لئے کہ فرض نماز اصل کے درجہ میں ہے، اور وتر اور نفل فرع اور مُتمِّم (مکمل کرنے والے) کے حکم میں ہیں، اور ظاہر ہے کہ فرع کا درجہ اصل سے مؤخر ہے۔

مصنفؒ نے اس باب میں وتر اور نوافل سے متعلق چونتیس (۳۴) مسائل ذکر کئے ہیں۔

① اَلْوِتْرُ وَاجِبٌ ② وَهُوَ ثَلَاثُ رَكَعَاتٍ ③ بِتَسْلِيْمَةٍ ④ وَقَنَتَ فِي ثَالِثَتِهٖ ⑤ قَبْلَ الرُّكُوْعِ ⑥ أَبَدًا ⑦ بَعْدَ أَنْ كَبَّرَ ⑧ وَقَرَأَ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ مِنْهُ فَاتِحَةً، وَسُوْرَةً ⑨ وَلَا يَقْنُتُ لِغَيْرِهٖ ⑩ وَيَتْبَعُ الْمُؤْتَمُّ قَانِتَ الْوِتْرِ ⑪ لَا الْفَجْرِ.

ترجمہ: وتر واجب ہے۔اور وہ تین رکعتیں ہیں۔ایک سلام سے۔اور دعاء قنوت پڑھے اس کی تیسری رکعت میں۔ رکوع سے پہلے۔ہمیشہ۔تکبیر کہنے کے بعد۔اور پڑھے اس کی ہر رکعت میں سورۂ فاتحہ اور سورت۔اور دعاء قنوت نہ پڑھے اس (وتر) کے

---

① علامہ حصکفیؒ فرماتے ہیں کہ ہر سنت نفل ہے، لیکن ہر نفل سنت نہیں ہے۔اس کے معنی یہ ہیں کہ ہر وہ نماز کہ جس کے پڑھنے کی خاص ترغیب دی گئی ہو، جیسے تہجد کی نماز، یا چاشت کی نماز، وہ سنت ہے، اور نفل بھی ہے، سنت تو اس لئے ہے کہ حدیث سے ثابت ہے، اور نفل اس لئے ہے کہ یہ فرض کے علاوہ ایک زائد عبادت ہے، جس کے کرنے پر ثواب ہے، اور نہ کرنے پر عقاب نہیں ہے۔اور ہر وہ نماز جس کی بعینہٖ ترغیب احادیث سے ثابت نہ ہو، جیسے کسی بھی وقت آدمی کھڑے ہو کر نوافل پڑھتا ہے، تو وہ نفل ہے، سنت نہیں ہے، نفل اس لئے ہے کہ فرض کے علاوہ ایک زائد عبادت ہے، اور سنت اس لئے نہیں کہ حدیث سے بعینہٖ اس کا ثبوت نہیں ہے۔[در علی رد: ۲/۵۲۹]

علاوہ (کسی اور نماز) میں۔ اور مقتدی پیروی کرے گا قنوت وتر پڑھنے والے (امام) کی، نہ کہ (قنوت) فجر (پڑھنے والے امام) کی۔

تشریح:

① **الوتر واجب:** وتر واجب ہے۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے تین مرتبہ فرمایا: **الوتر حق، فمن لم یوتر: فلیس منا.** [ابوداؤد] ''یعنی وتر ثابت ہے، پس جس نے وتر نہیں پڑھی وہ ہم میں سے نہیں ہے''۔ نیز ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: **''الوتر حق واجب علی کلّ مسلم''.** [نسائی]

صاحبینؒ اور ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک وتر پڑھنا سنت ہے، لیکن دیگر سنتوں کی بہ نسبت زیادہ مؤکد ہے۔ ان کی سب سے واضح دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ ارشاد ہے: ''وتر تمہاری فرض نمازوں کی طرح ضروری نہیں ہے''۔ [ترمذی]

ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے قول میں فرضیت کی نفی ہے، نہ کہ وجوب کی، یعنی وتر فرض نماز کی طرح فرض نہیں ہے، چنانچہ ہم بھی وتر کی فرضیت کے قائل نہیں ہیں، اور اس کے منکر کو کافر نہیں کہتے۔ احنافؒ کے نزدیک فتویٰ اسی قول پر ہے۔

② **وھو ثلاث رکعات:** وتر تین رکعات ہیں، یہ ہمارے علماءِ احنافؒ کا مسلک ہے، ہمارا استدلال متعدد احادیث سے ہے: پہلی حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی ہے، وہ فرماتی ہیں کہ آپ ﷺ رات کو تہجد میں چار رکعتیں ایک مرتبہ، پھر چار رکعتیں دوسری مرتبہ، پھر تین رکعتیں (وتر کی) پڑھا کرتے تھے۔ [بخاری] اس حدیث میں صراحت ہے کہ آپ ﷺ وتر کی تین رکعتیں تہجد سے الگ پڑھا کرتے تھے۔ نیز حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ''آپ ﷺ تین رکعت وتر پڑھتے تھے''۔ [ترمذی]

ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک وتر ایک رکعت سے لے کر سات رکعات تک جائز ہے۔ عام طور پر ان حضرات کا عمل یہ ہے کہ دو سلاموں سے تین رکعتیں ادا کرتے ہیں، دو رکعتیں ایک سلام کے ساتھ اور آخر میں ایک رکعت ایک سلام کے ساتھ۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ آپ ﷺ **أوتر بواحدۃ.** [ابن ماجہ] ''یعنی ایک رکعت کے ساتھ وتر پڑھی''۔

حقیقت یہ ہے کہ آپ ﷺ سے وتر کے بارے میں ایک رکعت سے لے کر سترہ رکعات تک کا ذکر روایات میں آیا ہے، لہٰذا جن روایات میں نو رکعات، تیرہ رکعات، اور سترہ رکعات کا ذکر ہے، ان سب میں ائمہ ثلاثہؒ یہ تأویل کرتے ہیں کہ یہاں تین رکعات وتر کی اور باقی تہجد کی تھیں۔ تو ہم کہتے ہیں کہ جن روایات میں سات اور پانچ رکعات کا ذکر ہے وہاں بھی یہ تأویل ہو سکتی ہے کہ تین رکعات وتر کی اور باقی تہجد کی نفل تھیں۔ البتہ جس روایت میں **أوتر بواحدۃ** کا ذکر ہے، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ ﷺ تہجد کی نماز دو دو رکعتیں کر کے پڑھتے رہتے تھے، اور جب وتر کی باری آتی، تو آپؐ دو رکعتوں کے ساتھ ایک رکعت مزید شامل کر لیتے تھے۔ یہ مطلب نہیں ہے کہ وتر تنہا ایک رکعت پڑھتے تھے۔ اس طرح تمام روایات میں بہترین تطبیق ہو جاتی ہے۔ تفصیل کیلئے دیکھیں: درس ترمذی: ۲/۲۱۵

③ **بتسلیمۃ:** أي: بتسلیمۃ واحدۃ. مسئلہ یہ ہے کہ وتر کی تین رکعتیں ایک سلام کے ساتھ ہوں گی، یعنی تین رکعتیں ادا کر کے آخر میں ایک سلام ہے۔ یہ احنافؒ کا مسلک ہے، دلیل حضرت عائشہؓ کی یہ حدیث ہے کہ: ''آپ ﷺ تین رکعت وتر

پڑھتے تھے، اور صرف ان کے آخر میں سلام پھیرتے تھے"۔[حاکم] یہاں صراحت ہے کہ آپ ﷺ وتر کی تین رکعات ایک ہی سلام کے ساتھ ادا فرماتے تھے۔ ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک وتر کی دو رکعتیں ایک سلام کے ساتھ ہوں گی، اور آخر میں ایک رکعت ایک سلام کے ساتھ ہوگی، اُن کی دلیل یہ ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا: "وترات کے آخر میں ایک رکعت ہے"۔[مسلم] اس سے معلوم ہوا کہ آخری رکعت تنہا ایک سلام کے ساتھ پڑھی جائے گی۔ ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ تہجد کی دو رکعت کے ساتھ ایک اور رکعت کا اضافہ کرکے اُسے تین بنا دیا جائے، یہ مطلب نہیں ہے کہ صرف ایک رکعت تنہا ایک سلام کے ساتھ پڑھی جائے، کیونکہ ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت میں صراحت ہے کہ آپ ﷺ نے تنہا ایک رکعت پڑھنے سے منع فرمایا۔[إعلاء السنن]

④ **وقنت في ثالثته:** "ہ" کا مرجع وتر ہے۔ یعنی وتر کی تیسری رکعت میں دعاءِ قنوت پڑھے۔ قنوت باب نصر کا مصدر ہے، اس کے مختلف معانی ہیں، مثلاً: ① فرمانبرداری، چنانچہ آیت میں ہے: كُلٌّ لَّهُ قَانِتُونَ. [بقرہ:۱۱۶] ② طولِ قیام، چنانچہ حدیث میں ہے: أفضل الصّلاة طول القنوت. [مسلم] یعنی طول القیام. ③ سکوت اور خاموشی، مجاہد[1] کہتے ہیں: القنوت السکوت. الفتاویٰ الصغریٰ میں ہے کہ وتر میں قنوت سے مراد دعا ہے، قیام نہیں ہے۔ علامہ ابن نجیمؒ کا رجحان بھی اسی طرف ہے۔ [بحر:۲/۴۷] جب وتر میں قنوت سے مراد دعا ہے، تو دعاء القنوت میں اضافت بیانیہ ہے، جیسے خاتم فضة میں۔ کذا في ردالمحتار

وتر میں دعاءِ قنوت پڑھنا واجب ہے۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے۔ صاحبینؒ کے نزدیک دعاءِ قنوت پڑھنا سنّت ہے۔ فتویٰ امام صاحبؒ کے قول پر ہے۔[احسن الفتاویٰ: ۳/۴۴۹]

وتر کی قنوت میں خواہ کوئی بھی دعا پڑھ لی جائے، مختصر یا طویل، بہر صورت واجب ادا ہو جائے گا۔ البتہ احنافؒ کے نزدیک مشہور دعا: "اللّٰهمّ إنّا نستعينك ونستغفرك ونؤمن بك......إلخ". پڑھنا افضل ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک "اللّٰهمّ اهدني في من هديت وعافني في من عافيت ......إلخ". پڑھنا افضل ہے۔

احنافؒ نے اللّٰهمّ إنّا نستعينك والی دعا کو اس لیے ترجیح دی ہے کہ اکثر بڑے صحابہ رضی اللہ عنہم جیسے حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ، حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت ابی بن کعب[2] رضی اللہ عنہ کے بارے میں مروی ہے کہ وہ یہی قنوت پڑھا کرتے تھے۔

⑤ **قبل الرّكوع:** أي: قنت قبل الرّكوع. مسئلہ یہ ہے کہ وتر میں دعاءِ قنوت رکوع سے پہلے پڑھے۔ یہ احنافؒ اور مالکیہؒ کا مسلک ہے۔ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک دعاءِ قنوت رکوع کے بعد پڑھی جاتی ہے، اُن کا استدلال حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اثر سے ہے، اُنؓ کے بارے میں مروی ہے کہ وہ رکوع کے بعد دعاءِ قنوت پڑھتے تھے۔[ترمذی]

---

① مجاہد بن جبر تابعی ہیں۔ سن ۲۱ھ میں مکہ میں پیدائش ہوئی۔ پہلے قیس بن سائب کے غلام تھے، پھر اس نے آزاد کر دیا۔ ابن عباسؓ کے شاگرد خاص تھے۔ خود کہتے ہیں کہ میں نے ابن عباسؓ سے تین مرتبہ قرآن پڑھا۔ شیخ المفسرین ہیں۔ فقہ اور تفسیر کے ماہر تھے۔ بڑے زاہد، عابد اور متقی آدمی تھے۔ ۱۰۴ھ میں مکہ میں وفات پائی۔

② ابی بن کعب بن قیس انصاری صحابی ہیں، قبیلہ خزرج سے تعلق ہے، مدینہ منورہ میں پیدائش ہوئی، تمام غزوات میں رسول اللہ ﷺ کے ساتھ شریک رہے، بڑے قاری اور فقیہ عالم تھے، آپ ﷺ نے فرمایا: میری امت کے سب سے بڑے قاری ابی بن کعب ہیں۔ ان سے ۱۶۴ حدیثیں مروی ہیں۔ سن ۳۹ھ میں مدینہ میں وفات پائی۔

احناف ؒ اور مالکیہ ؒ کا استدلال حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث سے ہے، وہ یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب وتر پڑھتے تو رکوع سے پہلے قنوت کرتے۔ [ابن ماجہ] حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اثر کا جواب یہ ہے کہ یہ اُن کا اپنا اجتہاد ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول نہیں ہے، اور صحابی کا اثر مرفوع حدیث کا مقابلہ نہیں کرسکتا۔ [ملخص درسِ ترمذی: ۲/۲۳۶]

❻ أبـــدًا: أي: قنت أبـدًا. یعنی وتر میں ہمیشہ دعاءِ قنوت پڑھا کرے۔ احناف ؒ کے نزدیک وتر میں دعاءِ قنوت پورے سال پڑھنا واجب ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک قنوت صرف رمضان کے آخری نصف میں پڑھنا مستحب ہے، دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اثر سے ہے، کہ وہ صرف رمضان کے آخری نصف میں قنوت پڑھتے تھے۔ [ترمذی] حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں بھی اسی طرح کا ایک اثر مروی ہے۔ ہماری دلیل حسن[1] بن علی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے، وہ فرماتے ہیں: ''آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے چند کلمات سکھائے جن کو میں وتر میں پڑھتا ہوں''۔ [ترمذی] اس میں رمضان اور غیر رمضان کی کوئی تخصیص نہیں ہے۔ اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے بارے میں مروی ہے کہ وہ پورے سال قنوت پڑھتے تھے۔ حضرت علیؓ کے اثر کا جواب ہے کہ یہ ان کا اپنا اجتہاد ہے، جو حسن بن علیؓ کی مرفوع حدیث کا مقابلہ نہیں کرسکتا، کیونکہ یہ ان کا اپنا عمل ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول نہیں ہے۔

❼ بعد أن كبّـر: أي: قنت بعد التكبير. دعاءِ قنوت تکبیر کے بعد پڑھے، یعنی وتر کی تیسری رکعت میں فاتحہ اور سورت پڑھنے کے بعد دونوں ہاتھوں کو کانوں تک اٹھا کر تکبیر کہے، اس کے بعد دعاءِ قنوت پڑھے۔ حدیث میں آتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جب قنوت پڑھتے، تو پہلے تکبیر کہتے، پھر قنوت پڑھتے۔ [الفقہ الاسلامی: ۲/۱۰۱۸] قنوت سے پہلے تکبیر کہنا واجب نہیں ہے۔ [ردالمحتار: ۲/۲۰۰] مع ہٰذا تکبیر چھوٹ جانے سے سجدۂ سہو کرنے میں احتیاط ہے، نہ کرنے کی گنجائش ہے۔ [أحسن الفتاوی: ۳/۴۴۵۰،۴۸۸]

❽ وقرأ في كلّ ركعة منه فاتحة، وسورة: مسئلہ یہ ہے کہ وتر کی ہر رکعت میں فاتحہ اور سورت پڑھنا واجب ہے۔ صاحبین ؒ کے نزدیک تو اس لئے کہ ان کے نزدیک وتر نفل (سنت) ہے، اور نفل کی ہر رکعت میں فاتحہ اور سورت پڑھنا واجب ہیں۔ اور امام صاحب ؒ کے نزدیک اس لئے کہ وتر ان کے نزدیک واجب ہے، اور واجب سنت اور فرض کے درمیان ایک واسطہ ہے، لہٰذا احتیاط اسی میں ہے کہ اس کی ہر رکعت میں قراءت کو واجب قرار دیا جائے۔

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی پہلی رکعت میں سَبِّحِ اسْمَ رَبِّکَ الْأَعْلٰی، اور دوسری رکعت میں قُلْ یٰاَیُّهَا الْکَافِرُوْنَ، اور تیسری رکعت میں قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ پڑھتے تھے۔ [ترمذی] لیکن ان سورتوں کو بھی ہمیشہ علی التعیین نہ پڑھا جائے، کبھی کبھار سنت کی نیت سے پڑھا جائے تو ٹھیک ہے۔ [بحر: ۲/۷۶]

❾ ولايقنت لغيره: أي: ولايقنت في غير الوتر. مسئلہ یہ ہے کہ وتر کے علاوہ کسی بھی نماز میں دعاءِ قنوت نہ

---

① حسن بن علی بن أبی طالب سن ۳ھ کو مدینہ میں پیدا ہوئے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نواسے، اور آپؐ کے پھول ہیں۔ جنت کے جوانوں کے سردار ہیں۔ بڑے متقی اور باکمال شخص تھے۔ اپنے والد (حضرت علیؓ) کی شہادت کے بعد چند ماہ امیر المؤمنین رہے۔ پھر معاویہؓ کو خلافت سپرد فرمائی۔ سن ۵۰ھ میں مدینہ منورہ میں انتقال فرمایا۔

پڑھے، یہ احناف ؒ اور حنابلہ ؒ کا مسلک ہے، ان کے نزدیک عام حالت میں وتر کے علاوہ کسی بھی نماز میں قنوت پڑھنا سنت نہیں ہے، البتہ اگر مسلمانوں پر کوئی عام مصیبت نازل ہوگئی ہو، تو اس زمانہ میں فجر کی نماز میں قنوت پڑھنا سنت ہے، جسے قنوتِ نازلہ کہا جاتا ہے۔

امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک فجر کی نماز میں دوسری رکعت کے رکوع کے بعد ہمیشہ قنوت پڑھنا مشروع ہے، اُن کی دلیل ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے، وہ فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ فجر کی نماز میں دوسری رکعت کے رکوع سے جب سر اٹھاتے، تو دونوں ہاتھوں کو اٹھا کر یہ دعا مانگتے: " اللّهمّ اهدني في من هديت...... إلخ". [مستدرک]

احناف ؒ اور حنابلہ ؒ کی دلیل ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے، وہ فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فجر کی نماز میں ایک مہینہ قنوت پڑھی، پھر چھوڑ دی۔ [طحاوی] یہ دراصل قنوتِ نازلہ تھی، جس کو بعد میں آپ ﷺ نے چھوڑ دیا۔ اس کا مقصد دو مشرک قبیلوں رِعل اور ذکوان پر بددعا کرنا تھا، جنہوں نے ستر یا اسّی قراء صحابہ رضی اللہ عنہم کو شہید کر دیا تھا۔ رہی ابو ہریرہؓ کی حدیث، تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کو خود شافعیہ ؒ کے وکیل علامہ ابن حجرؒ① نے ضعیف قرار دیا ہے، لہٰذا اس سے استدلال درست نہیں ہے۔ نیز عین ممکن ہے کہ ابو ہریرہؓ کی اس حدیث میں قنوتِ نازلہ ہی کا ذکر ہو، جسے ایک مہینے تک پڑھنے کے بعد آپ ﷺ نے چھوڑ دیا تھا۔ [ملخص درس ترمذی:۲/۲۳۵]

❿ **ویتبع المؤتمّ قانتَ الوتر:** یعنی مقتدی اس امام کی پیروی کرے جو وتر میں قنوت پڑھتا ہو۔ حاصل یہ ہے کہ اگر وتر امام کی اقتداء میں جماعت کے ساتھ ادا کی جارہی ہو، تو اس صورت میں جب امام دعاءِ قنوت پڑھے گا، تو مقتدی بھی اس کی پیروی کرتے ہوئے دعاءِ قنوت پڑھے، خاموش کھڑا نہ رہے۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ مقتدی قنوت نہ پڑھے، صرف آمین، آمین کہتا رہے۔ لیکن مختار وہی ہے جو مصنف ؒ نے فرمایا کہ مقتدی بھی قنوت پڑھے۔ اگر امام شافعی المسلک ہو، اور وہ رکوع کے بعد قنوت پڑھتا ہو، تو حنفی مقتدی کو چاہئے کہ امام کی پیروی کرتے ہوئے وہ بھی رکوع کے بعد دعاءِ قنوت پڑھے۔ البتہ شافعی امام جب قنوت میں اللّهمّ اهدني والی دعاء پڑھے گا، تو حنفی مقتدی کو چاہئے کہ اللّهمّ إنّا نستعينك والی دعاء پڑھے۔

⓫ **لا الفجرِ:** أي: لايتبع المؤتمّ قانتَ الفجرِ. مسئلہ یہ ہے کہ مقتدی فجر کی نماز میں قنوت پڑھنے والے امام کی پیروی نہ کرے، یعنی اگر کوئی حنفی مقتدی فجر کی نماز کسی شافعی امام کی اقتداء میں پڑھتا ہو، اور امام نے قنوت پڑھنا شروع کی، تو اس صورت میں حنفی مقتدی کو چاہئے کہ امام کی پیروی نہ کرے، یعنی قنوت نہ پڑھے، بلکہ خاموش کھڑا رہے۔ یہ طرفین ؒ کا قول ہے۔

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک فجر کی نماز میں بھی حنفی مقتدی کو چاہئے کہ امام کی پیروی کرتے ہوئے قنوت پڑھے، کیونکہ یہ ایک مجتہد فیہا مسئلہ ہے، اور مجتہد فیہ چیز میں مقتدی کو امام کی پیروی کرنی چاہئے، اگرچہ مقتدی کے اپنے مسلک کے خلاف ہو۔

---

① احمد بن علی بن محمد عسقلانی، ابن حجر کے نام سے معروف ہیں۔ سن ۷۷۳ھ میں مصر میں پیدائش ہوئی۔ بڑے شافعی علماء میں سے تھے۔ محدث، فقیہ اور مورخ تھے۔ آپ کی قوت حافظہ ضرب المثل تھی۔ اپنے آپ کو حدیث کے درس وتدریس کیلئے وقف کیا۔ یہاں تک کہ حافظ اور شیخ الإسلام کے لقب سے نوازے گئے۔ فتح الباری شرح صحیح البخاری ان کی مشہور تصنیف ہے۔ سن ۸۵۲ھ میں قاہرہ (مصر) میں وفات پائی۔ نماز جنازہ میں انسانوں کا ایک ٹھاٹھے مارتا ہوا سمندر تھا۔

طرفینؒ فرماتے ہیں کہ قنوتِ فجر مجتہد فیہ نہیں ہے، بلکہ منسوخ ہے، اور منسوخ میں پیروی نہیں کی جاتی۔[ردالمحتار: ۲/۲۰۲]

قول راجح:

اس مسئلہ میں طرفینؒ کا قول راجح ہے۔قال ابن نجیمؒ: والأظهر وقوفه ساكتا، وصححه قاضيخان.[بحر:۲/۷۹]

⑫ وَالسُّنَّةُ قَبْلَ الْفَجْرِ، وَبَعْدَ الظُّهْرِ، وَالْمَغْرِبِ، وَالْعِشَاءِ رَكْعَتَانِ ⑬ وَقَبْلَ الظُّهْرِ، وَالْجُمُعَةِ، وَبَعْدَهَا أَرْبَعٌ ⑭ وَنَدْبُ الْأَرْبَعِ قَبْلَ الْعَصْرِ، وَالْعِشَاءِ، وَبَعْدَهُ، وَالسِّتَّةُ بَعْدَ الْمَغْرِبِ ⑮ وَكُرِهَ الزِّيَادَةُ عَلَى أَرْبَعٍ بِتَسْلِيمَةٍ فِي نَفْلِ النَّهَارِ ⑯ وَعَلَى ثَمَانٍ لَيْلًا ⑰ وَالْأَفْضَلُ فِيهِمَا رُبَاعٌ ⑱ وَطُولُ الْقِيَامِ أَحَبُّ مِنْ كَثْرَةِ السُّجُودِ.

ترجمہ: اور سنّت (نماز) فجر سے پہلے اور ظہر، مغرب اور عشاء کے بعد دو رکعتیں ہیں۔ اور (نماز) ظہر اور (نماز) جمعہ سے پہلے، اور نمازِ جمعہ کے بعد چار رکعتیں ہیں۔ اور مستحب ہیں چار رکعتیں عصر اور عشاء سے پہلے، اور عشاء کے بعد، اور چھ رکعتیں مغرب کے بعد۔ اور مکروہ ہے چار رکعات پر زیادتی ایک سلام سے دن کی نفلوں میں۔ اور آٹھ (رکعات) پر (زیادتی مکروہ ہے) رات کو۔ اور افضل (دن اور رات) دونوں میں چار چار رکعتیں ہیں۔ طویل قیام پسندیدہ ہے زیادہ سجدوں سے۔

تشریح:

⑫ **والسنة قبل الفجر، وبعد الظهر ...... الخ:** واجب کے بیان سے فراغت کے بعد اب یہاں سے سنّتوں کا بیان فرما رہے ہیں۔ سنن کی دو قسمیں ہیں: سننِ مؤکدہ، سننِ غیر مؤکدہ۔ سننِ مؤکدہ وہ سنّتیں ہیں جن پر آپ ﷺ نے کبھی کبھار ترک کے ساتھ ہمیشگی فرمائی ہو۔ اور سننِ غیر مؤکدہ وہ سنّتیں ہیں جن پر آپ ﷺ نے ہمیشگی نہ فرمائی ہو۔

سننِ مؤکدہ دن رات میں بارہ رکعتیں ہیں، دو رکعتیں نمازِ فجر سے پہلے، چار رکعتیں ظہر سے پہلے، دو رکعتیں ظہر کے بعد، دو رکعتیں مغرب کے بعد، اور دو رکعتیں عشاء کے بعد۔ امّ حبیبہ رضی اللہ عنہا① کی روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ''جس نے دن رات میں بارہ رکعتیں پڑھیں، اُن کے بدلہ میں اس کیلئے جنت میں ایک گھر بنایا جائے گا''۔[مسلم] جمعہ کے دن سننِ مؤکدہ چودہ رکعتیں ہیں، بارہ وہی مذکورہ ہیں، اور دو رکعتیں اور نمازِ جمعہ کے بعد ہیں۔ سننِ مؤکدہ کا حکم یہ ہے کہ ان کو بلا عذر گاہے چھوڑنا گناہِ صغیرہ ہے، اور ہمیشہ چھوڑنا گناہِ کبیرہ ہے، جس سے سخت گناہ کے علاوہ حرمانِ شفاعتِ نبوی کا اندیشہ بھی ہے۔[امداد الاحکام:۱/۶۰۶]

مصنفؒ عبارت میں فرما رہے ہیں کہ سنّتِ مؤکدہ نمازِ فجر سے پہلے، اور ظہر، مغرب اور عشاء کے بعد دو دو رکعتیں ہیں۔ نمازِ فجر

---

① امّ المؤمنین امّ حبیبہ کا اصل نام ''رملہ'' ہے۔ آپؓ ابوسفیانؓ کی بیٹی، اور امیر معاویہؓ کی بہن ہیں۔ مکہ مکرمہ میں پیدائش ہوئی۔ پہلے ان کی شادی عبید اللہ بن جحش سے ہوئی، وہ مرتد ہو کر عیسائی ہو گیا، اور پھر مر گیا۔ اس کے بعد سن ٦ ھ میں آپ ﷺ کے نکاح میں آئیں۔ آپؐ سے کوئی اولاد نہیں ہوئی۔ سن ۴۵ھ میں مدینہ میں وفات پائی۔

سے پہلے دو رکعت سنتیں دیگر تمام سنتوں سے مؤکد اور قوی ہیں۔ بعض علماءؒ نے تو اُن کے واجب ہونے کا کہا ہے۔ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ آپ ﷺ نوافل میں سے کسی کی اتنی محافظت نہیں فرماتے تھے جتنی کہ فجر کی دو رکعتوں کی فرماتے تھے۔[بخاری] نمازِ ظہر سے پہلے چار رکعتیں، اور اس کے بعد دو رکعتوں کے بارے میں حضرت علیؓ کی روایت ہے کہ آپ ﷺ ظہر سے پہلے چار رکعتیں، اور اس کے بعد دو رکعتیں پڑھتے تھے۔[ترمذی] مغرب کے فرض کے بعد دو رکعتیں سننِ مؤکدہ میں سے ہیں۔ حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے کہ آپ ﷺ مغرب کے بعد دو رکعتیں پڑھتے تھے۔ نمازِ عشاء کے بعد بھی دو رکعتیں سننِ مؤکدہ حدیث سے ثابت ہیں۔

⑬ وقبل الظهر، والجمعة، وبعدها أربع: سننِ مؤکدہ میں سے چار رکعتیں نمازِ ظہر سے پہلے، اور چار رکعتیں نمازِ جمعہ سے پہلے، اور چار رکعتیں نمازِ جمعہ کے بعد ہیں۔ ظہر سے پہلے چار رکعات کے بارے میں روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ''جس نے ظہر سے پہلے چار رکعتوں کو چھوڑ دیا اس کو میری شفاعت نصیب نہیں ہوگی''۔ اتنی سخت وعید کی وجہ سے علماءؒ نے فرمایا ہے کہ فجر کی سنتوں کے بعد ظہر سے پہلے کی چار رکعتوں کا درجہ ہے۔[البحر الرائق:۲/۸۶]

نمازِ جمعہ سے پہلے چار رکعات کے بارے میں عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ آپ ﷺ نمازِ جمعہ سے پہلے چار رکعتیں، اور اس کے بعد چار رکعتیں پڑھتے تھے۔[ترمذی] امام شافعیؒ کے نزدیک نمازِ جمعہ سے پہلے دو رکعتیں مسنون ہیں۔ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث اُن کے خلاف ہماری دلیل ہے۔ نمازِ جمعہ کے بعد چار رکعتوں کی دلیل بھی ابن مسعودؓ کی مذکورہ حدیث ہے۔

⑭ وندب الأربع قبل العصر، والعشاء ......إلخ: سننِ مؤکدہ کے بیان سے فراغت کے بعد اب سننِ غیرِ مؤکدہ کا بیان فرما رہے ہیں۔ مسئلہ یہ ہے کہ عصر سے پہلے چار رکعتیں، عشاء سے پہلے چار رکعتیں، عشاء کے بعد چار رکعتیں، اور مغرب کے بعد چھ رکعتیں مستحب ہیں۔ عصر سے پہلے چار رکعتوں کے بارے میں آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ''اس شخص پر اللہ تعالیٰ رحم کرے جس نے عصر سے پہلے چار رکعتیں پڑھیں''۔[أبوداود] نمازِ عشاء سے پہلے چار رکعات کے بارے میں کوئی معروف حدیث نہیں ہے، اگرچہ تمام فقہاءِ حنفیہؒ اُن کو سننِ غیرِ رواتب میں ذکر کرتے ہیں۔[درسِ ترمذی:۲/۱۹۶] البتہ علامہ ابن عابدینؒ نے منحة الخالق میں حضرت عائشہؓ کی حدیث نقل کی ہے، جس سے عشاء سے پہلے چار رکعات کے مسنون ہونے کا ثبوت ملتا ہے۔[منحة علی البحر:۲/۸۸]

عشاء کے بعد چار رکعتوں کے بارے میں حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے کہ آپ ﷺ جب بھی نمازِ عشاء سے فارغ ہو کر میرے گھر تشریف لاتے، تو چار رکعتیں، یا چھ رکعتیں پڑھ لیتے تھے۔[أبوداود] مغرب کے بعد چھ رکعات کے بارے میں روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''جس نے مغرب کے بعد چھ رکعتیں پڑھیں، اور ان کے درمیان کوئی بری بات نہیں کہی، تو یہ اس کیلئے بارہ سال کی عبادت کے برابر ہیں''۔[ترمذی] اس نماز کو عرفِ عام میں صلاة الأوابين کہا جاتا ہے۔

⑮ وكره الزيادة على أربع بتسليمة في نفل النهار: سننِ مؤکدہ وغیرِ مؤکدہ کے بیان سے فراغت کے بعد اَب یہاں سے نوافل کا بیان فرما رہے ہیں۔ مسئلہ یہ ہے کہ دن کی نفلوں میں چار رکعات سے زیادہ ایک سلام کے ساتھ پڑھنا مکروہ ہے،

کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دن کو چار رکعات سے زیادہ پڑھنا ایک سلام کے ساتھ ثابت نہیں ہے۔

⑯ **وعلى ثمانٍ ليلاً:** أي: وكره الزيادة على ثمان ليلاً.[1] رات کو آٹھ رکعات سے زیادہ ایک سلام کے ساتھ پڑھنا مکروہ ہے، کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے رات کو ایک سلام کے ساتھ زیادہ سے زیادہ آٹھ رکعتیں ثابت ہیں، اس سے زائد ثابت نہیں۔

⑰ **والأفضل فيهما رباع:**[2] مسئلہ نمبر (۱۵) کا مطلب یہ تھا کہ دن میں دو رکعتیں اور چار رکعتیں ایک سلام کے ساتھ پڑھنا بلا کراہت جائز ہے، اور مسئلہ نمبر (۱۶) کا مطلب یہ تھا کہ رات کو ایک سلام کے ساتھ دو رکعتیں، چھ رکعتیں اور آٹھ رکعتیں پڑھنا بلا کراہت جائز ہے، اَب اس مسئلہ میں فرما رہے ہیں کہ افضل اور بہتر یہ ہے کہ دن اور رات دونوں میں ایک سلام کے ساتھ چار چار رکعات نفلیں پڑھی جائیں۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔

جمہورؒ اور صاحبینؒ کے نزدیک رات کی نفلوں میں افضل یہ ہے کہ ایک سلام کے ساتھ دو دو رکعتیں پڑھی جائیں، اُن کی دلیل ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: صلاة الليل مثنى مثنى. [ترمذی] ''یعنی رات کی نماز دو دو رکعات ہے''۔

امام صاحبؒ کی دلیل حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے، وہ فرماتی ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم رات کو چار رکعتیں، پھر چار رکعتیں اور پھر تین رکعتیں پڑھتے تھے۔ [ترمذی] لیکن جمہورؒ اور صاحبینؒ کی طرف سے اس کا یہ جواب دیا جاتا ہے کہ صحیح مسلم میں خود حضرت عائشہؓ کی حدیث میں یہ تصریح موجود ہے کہ یہ چار چار رکعتیں آپؐ دو دو سلاموں کے ساتھ پڑھتے تھے۔

استاذنا المحترم شیخ الاسلام مفتی محمد تقی العثمانی دامت فیوضاتہم فرماتے ہیں کہ دلیل کے اعتبار سے جمہورؒ ہی کا مسلک راجح ہے، اور امام ابوحنیفہؒ سے بھی ایک روایت یہی ہے، اور متأخرینؒ نے فتویٰ بھی اسی پر دیا ہے۔ [درس ترمذی:۲/۱۹۹]

⑱ **وطول القيام أحبّ من كثرة السجود:** كثرة السّجود سے مراد كثرة الركعات ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ نماز میں قیام کو لمبا کرنا زیادہ سجدے کرنے (یعنی زیادہ رکعتیں پڑھنے) سے بہتر ہے، یعنی نماز میں بہتر یہ ہے کہ لمبی قراءت پڑھ کر دیر تک کھڑا رہے، بہ نسبت زیادہ رکعات پڑھنے کے۔ اس بارے میں مختلف احادیث مروی ہیں۔ حضرت جابر[3] رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''بہترین نماز وہ ہے کہ جس میں قیام لمبا ہو''۔ [مسلم] ایک اور روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: زیادہ سجدے کرو۔ [مسلم] یعنی زیادہ رکعتیں پڑھو۔ تنوير الأبصار اور البحر الرائق میں زیادہ رکعات پڑھنے کو افضلیت دی گئی ہے۔

---

① فائدہ: ثَمان عدد ہے، بمعنی آٹھ، یہ منسوب ہے ثُمُن کی طرف، اصل میں ثُمُنِيٌّ تھا، ثُمُن کے معنی ہیں آٹھواں حصہ، تو ثُمُنِيٌّ کے معنی ہوئے: ''وہ جزء جو آٹھویں حصے کی طرف منسوب ہو''، پھر ثُمُنِيٌّ میں پہلے حرف کو فتحہ دیا، اور آخر میں نسبت کی دو یاؤں میں سے ایک کو حذف کر دیا، اور اس کے عوض میں میم کے بعد الف لایا، اب ثَمَانِيٌّ ہو گیا، ثَمَانِيٌّ کی یاء پر قاضي کی یاء کے احکام جاری ہوتے ہیں، کہ اضافت کے وقت ثابت رہتی ہے، جیسے ثماني نسوة، ثماني مائة، اور تنوین کے ساتھ رفع و جر کی حالت میں گر جاتی ہے، جیسے ثمانٍ، قاضٍ، اور نصب کی حالت میں منصوب ہوتی ہے، جیسے ثمانيًا، قضيًا۔ [ردالمحتار:۲/۵۵۰]

② فائدہ: رُبَاع: اس کلمہ میں عدلِ تحقیقی ہے، اصل میں أَرْبَعَةً أَرْبَعَةً تھا، اس سے معدول ہو کر رُبَاع ہو گیا، جس کے معنی ہیں چار چار، جیسے ثُلٰث کہ اصل میں ثَلَاثَةٌ ثَلَاثَةٌ تھا، یعنی تین تین۔ ③ حضرت جابرؓ کے حالات صفحہ نمبر ۷۷ میں ملاحظہ فرمائیں۔

نسبت طویل قیام کے، جبکہ النهر الفائق اور ردالمحتار میں طویل قیام کو افضل کہا گیا ہے۔ علامہ کاسانیؒ اور امام طحاویؒ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ احنافؒ کا متفق علیہ مذہب طول القیام کی افضلیت کا ہے۔ دیکھئے: ردالمحتار: ۵۵۴/۲

⑲ وَالْقِرَاءَةُ فَرْضٌ فِيْ رَكْعَتَيِ الْفَرْضِ ⑳ وَكُلِّ النَّفْلِ، وَالْوِتْرِ ㉑ وَلَزِمَ النَّفْلُ بِالشُّرُوْعِ وَلَوْ عِنْدَ الْغُرُوْبِ، وَالطُّلُوْعِ ㉒ وَقَضٰى رَكْعَتَيْنِ لَوْ نَوٰى أَرْبَعًا، وَأَفْسَدَهُ بَعْدَ الْقُعُوْدِ الْأَوَّلِ، أَوْ قَبْلَهُ ㉓ أَوْ لَمْ يَقْرَأْ فِيْهِنَّ شَيْئًا ㉔ أَوْ قَرَأَ فِي الْأُوْلَيَيْنِ ㉕ أَوِ الْأُخْرَيَيْنِ ㉖ أَوِ الْأُوْلَيَيْنِ وَإِحْدَى الْأُخْرَيَيْنِ ㉗ أَوِ الْأُخْرَيَيْنِ وَإِحْدَى الْأُوْلَيَيْنِ ㉘ أَوْ إِحْدَى الْأُخْرَيَيْنِ ㉙ وَأَرْبَعًا لَوْ قَرَأَ فِيْ إِحْدَى الْأُوْلَيَيْنِ ㉚ أَوْ إِحْدَى الْأُوْلَيَيْنِ وَإِحْدَى الْأُخْرَيَيْنِ.

ترجمہ: اور قراءت فرض ہے فرض (نماز) کی دو رکعتوں میں۔ اور نفل اور وتر کی تمام (رکعتوں) میں۔ اور نفل (نماز) لازم ہو جاتی ہے شروع کرنے سے، اگرچہ غروب اور طلوع کے وقت ہو۔ اور دو رکعت کی قضاء کرے، اگر چار رکعت (نماز) کی نیت کی، اور (پھر) اس کو فاسد کر دیا پہلے قعدہ کے بعد، یا اس سے پہلے۔ یا اُن (چاروں رکعتوں) میں کچھ نہیں پڑھا۔ یا (صرف) پہلی دو میں قراءت کی۔ یا (صرف) پچھلی دو میں (قراءت کی)۔ یا پہلی دو اور پچھلی دو میں سے ایک میں (قراءت کی)۔ یا پچھلی دو اور پہلی دو میں سے ایک میں (قراءت کی)۔ یا (صرف) پچھلی دو میں سے ایک میں (قراءت کی)۔ اور چار کی (قضاء کرے) اگر پہلی دو میں سے (صرف) ایک میں قراءت کی۔ یا پہلی دو میں سے ایک، اور پچھلی دو میں سے ایک میں (قراءت کی)۔

تشریح:

⑲ والقراءة فرض في ركعتي الفرض: مسئلہ یہ ہے کہ فرض نماز کی دو رکعتوں میں قراءت فرض ہے، خواہ کوئی بھی دو رکعت ہوں، البتہ خاص طور پر پہلی دو رکعتوں میں قراءت کرنا واجب ہے۔ تفصیل فرائض اور واجبات کی بحث میں گزر چکی ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک فرض نماز کی تمام رکعتوں میں قراءت فرض ہے۔ اُن کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "قراءت کے بغیر نماز نہیں ہوتی"۔ [مسلم] وجہ استدلال یہ ہے کہ چونکہ ہر رکعت نماز ہے، لہٰذا ہر رکعت میں قراءت فرض ہوگی۔

امام مالکؒ کے نزدیک تین رکعتوں میں قراءت فرض ہے، کیونکہ اکثر کُل کے قائم مقام ہوتا ہے۔

احنافؒ کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے: فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ. [مزمل: ۲۰] "قرآن میں سے جو تم کو آسان لگے اُسے پڑھو"۔ اس آیت میں فَاقْرَءُوْا امر کا صیغہ ہے، اور امر ایک مرتبہ کام کرنے کا تقاضا کرتا ہے، لہٰذا اس آیت سے نماز میں ایک مرتبہ، یعنی پہلی رکعت میں قراءت کی فرضیت ثابت ہوئی، اور دوسری رکعت چونکہ ہر لحاظ سے پہلی رکعت کی ہمشکل ہے، لہٰذا

اس میں بھی دلالۃ النص کے طریقہ سے قراءت فرض ہوئی، اور آخری دو رکعتوں میں قراءت فرض نہ ہونے کی دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ اثر ہے: ’’پہلی دو رکعتوں کی قراءت آخری دو کیلئے بھی کافی ہے‘‘۔ [ابن ابی شیبہ] اسی طرح عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ پہلی دو رکعتوں میں قراءت کرو، اور آخری دو میں تسبیح پڑھو۔ [ایضاً]

ان آثار سے واضح طور پر معلوم ہوا کہ آخری دو رکعتوں میں قراءت فرض نہیں ہے، لہٰذا ہمارے نزدیک اگر آخری دو رکعتوں میں ایک مرتبہ سبحان اللہ کہنے کے بقدر قیام کرے، تو بھی اس کی نماز صحیح ہے۔ [احسن الفتاویٰ: ۳/۷۱، بہشتی زیور]

⑳ وكلِّ النفل، والوترِ: أي: والقراءة فرض في كلِّ ركعات النفل، والوتر. یعنی نفل نماز اور وتر کی تمام رکعتوں میں قراءت فرض ہے۔ نفل کی تمام رکعتوں میں اس لئے قراءت فرض ہے کہ نفل کی ہر دو رکعات الگ مستقل نماز ہے، لہٰذا نفل میں یہ سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کہ یہ پہلی دو رکعتیں ہیں یا دوسری دو رکعتیں ہیں، یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے چار رکعت نفل کی نیت باندھ لی، تو اس پر دو رکعات ہی پوری کرنا لازم ہے، جیسا کہ مسئلہ نمبر (۲۲) میں آرہا ہے۔

رہے وتر، تو اس میں از روئے احتیاط ہر رکعت میں قراءت فرض ہے۔ جیسا کہ مسئلہ نمبر (۸) میں گزر چکا۔

㉑ ولزم النّفل بالشروع ولو ......الخ: مسئلہ یہ ہے کہ نفل نماز شروع کرنے سے لازم ہوجاتی ہے، یعنی اس کو پورا کرنا ضروری ہے، اگر پوری نہ کرے، بلکہ درمیان میں فاسد کردے تو اس کی قضا واجب ہے۔ احنافؒ کے نزدیک نفلی روزہ کا بھی یہی حکم ہے، کہ شروع کرنے سے لازم ہوجاتا ہے۔

ولو عند الغروب، والطلوع کا مطلب یہ ہے کہ نفل نماز شروع کرنے سے لازم ہوجاتی ہے اگرچہ مکروہ وقت میں اس کو شروع کرے، جیسے سورج کے غروب یا طلوع ہونے کے وقت، یا زوال کے وقت۔ یہاں سے روزہ اور نماز کے درمیاں فرق بھی واضح ہوا، وہ یہ کہ روزہ اگر مکروہ وقت میں رکھا جائے، جیسے عید کے دن تو لازم نہیں ہوتا، اور نہ ہی توڑ دینے سے اس کی قضا واجب ہوگی۔

مسئلہ: نفل نماز اگر مکروہ وقت میں شروع کی تو واجب ہوگئی، مگر اس وقت اس کو توڑ دینا واجب ہے، دوسرے وقت میں قضا پڑھے، اگر اس مکروہ وقت میں نماز نہ توڑی، بلکہ پوری کرلی تو گناہ ہوگا، مگر واجب ادا ہوگیا، قضا لازم نہیں۔ [احسن الفتاویٰ: ۳/۴۹۲]

امام شافعیؒ کے نزدیک نفلی عبادت (خواہ نماز ہو یا روزہ، سوائے حج کے) شروع کرنے سے لازم نہیں ہوتی، اور نہ ہی درمیان میں اس کے توڑ دینے سے اس کی قضا واجب ہوگی۔ اُن کی دلیل یہ آیت ہے: مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ. [توبہ: ۹۱] ’’نیکی کرنے والوں پر کوئی الزام نہیں ہے‘‘۔ اور نفلی عبادت کرنے والا اپنی عبادت میں متبرع (از خود نیکی کرنے والا) ہے، اور متبرع پر لزوم نہیں ہوتا۔

ہماری دلیل یہ آیت ہے: وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ. [محمد: ۳۳] ’’اپنے اعمال کو ضائع نہ کرو‘‘۔ اس سے وجہ استدلال یہ ہے کہ متنفل نے اپنی عبادت کا جو حصہ ثواب کی نیت سے ادا کردیا اس کو ضائع ہونے سے بچانا ضروری ہے، اور یہ اُسی وقت بچایا سکتا ہے کہ یا تو ابھی پورا کردے، یا بعد میں اس کی قضا کرے۔ امام شافعیؒ کی مستدل آیت کا مطلب یہ ہے کہ متنفل پر نفل شروع کرنا لازم نہیں

ہے، البتہ شروع کرنے کے بعد اس کو ضائع ہونے سے بچانا ضروری ہے، اس طرح دونوں آیتوں کے درمیان تطبیق بھی ہو جائے گی۔

۶۲ وقضى ركعتين لو نوى أربعا، وأفسده......إلخ: صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے چار رکعات نفل نماز کی نیت باندھ لی، اور دو رکعات پڑھ کر قعدۂ اولیٰ کے بعد اس کو فاسد کر دیا، تو اب اس پر دو رکعتوں کی قضا لازم ہے۔ اور اگر قعدۂ اولیٰ سے پہلے فاسد کر دے، تب بھی اس پر دو رکعتوں ہی کی قضا لازم ہوگی۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ اگر قعدۂ اولیٰ کے بعد فاسد کر دے، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ قعدۂ اولیٰ پر شفعِ اوّل (پہلی دو رکعتیں) مکمل ہو کر صحت کے ساتھ ادا ہو گئی، اور فساد تیسری رکعت کیلئے کھڑے ہونے کے بعد شفعِ ثانی (آخری دو رکعتوں) میں آیا ہے، لہٰذا اس پر صرف شفعِ ثانی کی دو رکعتوں کی قضا لازم ہے، کیونکہ شفعِ اوّل کی دو رکعتیں تو صحیح ادا ہوئیں، اور شفعِ ثانی کا فساد شفعِ اوّل کو سرایت نہیں کرتا، کیونکہ نفل کی ہر شفع (دو رکعتیں) الگ مستقل نماز ہے۔

اور اگر قعدۂ اولیٰ سے پہلے فاسد کر دے، تو اسی شفع کی دو رکعتوں کی قضا کرے۔ شفعِ ثانی کی قضا اس لئے نہیں ہے کہ اس کو ابھی تک شروع بھی نہیں کیا، اور اگر شروع کرے تب بھی اس کی قضا نہیں ہے، کیونکہ شفعِ ثانی میں شروع اُسی وقت صحیح ہوگا جب شفعِ اوّل صحت کے ساتھ ادا ہو جائے، حالانکہ یہاں شفعِ اوّل فاسد ہے، تو اس پر شفعِ ثانی کی بناء ہو ہی نہیں سکتی۔

مسائل ثمانیہ:

۶۳ أولم يقرء فيهنّ شيئا: أي: قضى ركعتين لو لم يقرأ فيهن شيئا. یہاں سے مصنفؒ مشہور آٹھ اختلافی مسائل ذکر فرما رہے ہیں، جو فقہ کی کتابوں میں "المسائل الثمانية" کے نام سے مشہور ہیں۔ ان آٹھ مسائل میں سے پہلے چھ مسائل (۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷) کا حکم یہ ہے کہ دو رکعت کی قضا واجب ہوگی، اور آخری دو مسئلوں (۲۸، ۲۹) کا حکم یہ ہے کہ چار رکعتوں کی قضا واجب ہوگی۔ ان آٹھ مسائل میں ائمہؒ کے اختلاف کو سمجھنے سے پہلے تین اصول یاد رکھیں۔

پہلا اصول یہ ہے کہ یہ آٹھوں مسائل نفل نماز کے ہیں، نہ کہ فرض اور واجب نماز کے۔

دوسرا اصول یہ ہے کہ نفل نماز کی تحریمہ باندھنے سے دو رکعات لازم ہو جاتی ہیں، اگرچہ دو سے زیادہ رکعات کی نیت کی ہو۔

تیسرا اصول یہ ہے کہ نفل کے شفع (دو رکعات) میں جب شروع صحیح ہو جائے، تو فاسد کر دینے سے اس کی قضا لازم ہو جاتی ہے، اور جب شروع صحیح نہ ہو، تو فاسد کر دینے سے اس کی قضا لازم نہیں ہوگی۔

اَب یہ سمجھ لیں کہ ان آٹھ مسائل میں ائمہؒ کے درمیان اختلاف کی اصل بنیاد یہ ہے کہ جب پہلا شفع قراءت چھوڑنے کی وجہ سے فاسد ہو جائے، تو آیا دوسرے شفع میں شروع کرنا صحیح ہوگا یا نہیں؟

امام محمدؒ کی اصل یہ ہے کہ اگر پہلے شفع کی دونوں رکعتوں میں یا ایک رکعت میں قراءت چھوڑ دی، تو تحریمہ باطل ہو گئی، کیونکہ قراءت فرض ہے، اور فرض چھوڑنے سے تحریمہ کالعدم ہو جائے گی، اور جب تحریمہ باطل ہوئی تو دوسرے شفع میں شروع کرنا صحیح نہیں ہوگا۔

امام ابو یوسفؒ کی اصل یہ ہے کہ پہلے شفع میں قراءت چھوڑنے سے تحریمہ باطل نہیں ہوتی، خواہ ایک رکعت میں چھوڑ دے یا

دونوں میں، کیونکہ قراءت ایک زائد رکن ہے، چنانچہ قراءت کے بغیر بھی نماز پائی جاتی ہے، جیسے گونگے کی نماز۔ البتہ قراءت چھوڑنے سے نماز کی ادا صحیح نہیں ہوتی۔ تو جب شفعِ اوّل میں قراءت چھوڑنے سے تحریمہ باطل نہ ہوئی، تو شفعِ ثانی میں شروع کرنا صحیح ہو جائے گا۔

امام ابوحنیفہؒ کی اصل یہ ہے کہ اگر شفعِ اوّل کی دونوں رکعتوں میں قراءت چھوڑ دی، تو تحریمہ باطل ہو کر شفعِ ثانی میں شروع صحیح نہیں ہوگا، اور اگر ایک رکعت میں قراءت چھوڑ دی، تو تحریمہ باطل نہیں ہوگی، لہٰذا شفعِ ثانی میں شروع صحیح ہو جائے گا۔

اب ان بنیادی اصولوں کو مدِّ نظر رکھتے ہوئے مسائل کی تشریح سمجھ لیجیے۔

لم يقرأ فيهن شيئا: "هن" کا مرجع چار رکعات ہے۔ یعنی اگر ایک تحریمہ سے چار رکعات نفل نماز پڑھی، اور چاروں رکعات میں کچھ بھی نہیں پڑھا، یعنی قراءت نہیں کی، تو اس پر لازم ہے کہ دو رکعت کی قضا کرے۔ یہ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کا مسلک ہے۔

امام صاحبؒ کے نزدیک وجہ یہ ہے کہ پہلی دونوں رکعتوں میں قراءت چھوڑنے سے تحریمہ باطل ہوئی، لہٰذا شفعِ ثانی (پچھلی دو رکعتوں) میں شروع صحیح نہیں ہوا، تو اس کی قضا بھی نہیں ہوگی، صرف شفعِ اوّل کی قضا کرے۔

امام محمدؒ کے نزدیک بھی یہی وجہ ہے، کیونکہ ان کے نزدیک خواہ پہلی ایک رکعت میں قراءت چھوڑے یا دونوں میں چھوڑے، دونوں صورتوں میں تحریمہ باطل ہو جائے گی۔

امام ابویوسفؒ کے نزدیک اس صورت میں چاروں رکعتوں کی قضا لازم ہے، اس لئے کہ ان کے نزدیک پہلی دو رکعتوں میں قراءت چھوڑنے سے تحریمہ باطل نہیں ہوئی، لہٰذا شفعِ ثانی میں شروع کرنا صحیح ہوا، تو شفعِ اوّل اور شفعِ ثانی دونوں کی قضا کرے۔

㉗ أو قرأ في الأوليين: أي: قضى ركعتين لو قرأ في الأوليين. مسئلہ یہ ہے کہ اگر پہلی دونوں رکعتوں میں قراءت کی اور پچھلی دونوں رکعتوں میں قراءت نہیں کی، تو دو رکعتوں کی قضا کرے۔ اس پر سب کا اتفاق ہے، اس لئے کہ شفعِ اوّل صحیح ادا ہوا، لہٰذا اس کی قضا نہیں، اور شفعِ ثانی میں سب کے نزدیک شروع صحیح ہونے کے بعد فساد آیا، تو صرف شفعِ ثانی کی قضا کرے۔

㉘ أو الأخريين: أي: قضى ركعتين لو قرأ في الأخريين. مسئلہ یہ ہے کہ اگر شفعِ اوّل کی دونوں رکعتوں میں قراءت نہیں کی اور شفعِ ثانی کی دونوں رکعتوں میں قراءت کر لی، تو دو رکعتوں کی قضا کرے۔ اس پر بھی سب کا اتفاق ہے۔

امام صاحبؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک تو اس لئے کہ شفعِ اوّل میں قراءت چھوڑنے سے تحریمہ باطل ہوئی لہٰذا شفعِ ثانی میں قراءت کرے یا نہ کرے اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے، کیونکہ اس میں شروع ہی صحیح نہیں ہوا، تو صرف شفعِ اوّل کی دو رکعتوں کی قضا کرے۔

امام ابویوسفؒ کے نزدیک شفعِ ثانی میں شروع صحیح ہے، اور اس کو صحیح طریقہ سے ادا بھی کیا، لہٰذا اس کی قضا نہیں، اور شفعِ اوّل کو قراءت چھوڑنے سے فاسد کر دیا ہے، لہٰذا اب صرف اسی شفع کی دو رکعتوں کی قضا کرے۔

㉙ أو الأوليين وإحدى الأخريين: أي: قضى ركعتين لو قرأ في الأوليين... اگر شفعِ اوّل کی دونوں رکعتوں میں اور شفعِ ثانی کی ایک رکعت میں قراءت کی، تو دو رکعتوں کی قضا کرے۔ اس پر بھی سب کا اتفاق ہے، اس لئے کہ سب کے

نزدیک شفعِ اوّل صحیح ادا ہوا، اور شفعِ ثانی میں شروع صحیح ہونے کے بعد فساد آیا، لہٰذا اب صرف شفعِ ثانی کی قضاء کرے۔

⑰ أو الأخـريين وإحدى الأولـيين: أي: قضى ركعتين لو قرأ في الأخريين وإحدى الأوليين. اگر شفعِ ثانی کی دونوں رکعتوں میں اور شفعِ اوّل کی ایک رکعت میں قراءت کی، تو دو رکعتوں کی قضا کرے۔ اس پر بھی سب کا اتفاق ہے۔

امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک شفعِ ثانی میں شروع صحیح ہے، اور اس کو صحیح طریقہ پر ادا بھی کیا، لہٰذا اس کی قضا نہیں ہے، اور شفعِ اوّل کی چونکہ ایک رکعت میں قراءت چھوڑ دی ہے، لہٰذا اب صرف شفعِ اوّل کی قضا کرے۔

امام محمدؒ کے نزدیک شفعِ اوّل کی ایک رکعت میں قراءت چھوڑنے سے تحریمہ باطل ہوئی، لہٰذا شفعِ ثانی میں شروع صحیح نہ ہوا، اب صرف شفعِ اوّل کی قضا کرے۔

⑱ أو إحـدى الأخـريين: أي: قضى ركعتين لو قرأ في إحدى الأخريين. اگر شفعِ ثانی کی ایک رکعت میں قراءت کر لی اور باقی سب میں قراءت چھوڑ دی، تو دو رکعتوں کی قضا کرے۔ یہ امام صاحبؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک ہے۔ ان کے نزدیک چونکہ شفعِ اوّل کی دونوں رکعتوں میں قراءت چھوڑنے سے تحریمہ باطل ہوئی، لہٰذا شفعِ ثانی میں شروع صحیح نہ ہوا، تو اس کی قضا بھی نہیں ہوگی، البتہ شفعِ اوّل کی دونوں رکعتوں میں قراءت چھوڑنے سے ان دونوں رکعتوں کی قضا لازم ہوگی۔

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک چاروں رکعات کی قضا کرے۔ ان کے نزدیک قراءت چھوڑنے سے تحریمہ باطل نہیں ہوتی، لہٰذا شفعِ ثانی میں شروع صحیح ہوا، مگر چونکہ شفعِ اوّل کی دونوں رکعتوں اور شفعِ ثانی کی ایک رکعت میں قراءت چھوڑنے سے چاروں رکعتوں کی ادا فاسد ہوگئی، لہٰذا چاروں رکعتوں کی قضا لازم ہوگی۔

⑲ وأربـعًا لـو قرأ في إحدى الأولـيين: أي: قضى أربعا لو قرأ في إحدى الأوليين. یعنی اگر شفعِ اوّل کی صرف ایک رکعت میں قراءت کی اور باقی سب میں چھوڑ دی، تو چار رکعات کی قضا کرے۔ یہ شیخینؒ کا مسلک ہے۔ ان کے نزدیک اس صورت میں تحریمہ باطل نہیں ہوئی، امام صاحبؒ کے نزدیک تو اس لئے کہ شفعِ اوّل کی ایک رکعت میں قراءت چھوڑنے سے تحریمہ باطل نہیں ہوتی۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تو قراءت چھوڑنے سے کسی بھی صورت میں تحریمہ باطل نہیں ہوتی، تو دونوں حضرات کے نزدیک تحریمہ باطل نہ ہوئی، لہٰذا شفعِ ثانی میں شروع صحیح ہوا۔ لیکن چونکہ شفعِ اوّل کی ایک رکعت میں اور شفعِ ثانی کی دونوں رکعتوں میں قراءت چھوڑنے سے چاروں رکعتوں کی ادا فاسد ہوگئی، لہٰذا چاروں رکعتوں کی قضا واجب ہوگی۔

امام محمدؒ کے نزدیک دو رکعت کی قضا لازم ہے۔ ان کے نزدیک شفعِ اوّل کی ایک رکعت میں قراءت چھوڑنے سے تحریمہ باطل ہوئی، لہٰذا شفعِ ثانی میں شروع صحیح نہ ہوا، تو اس کی قضا بھی واجب نہ ہوگی، البتہ شفعِ اوّل چونکہ ایک رکعت میں قراءت چھوڑنے سے فاسد ہوا، لہٰذا اس کی دو رکعتوں کی قضا لازم ہوگی۔

⑳ أو إحدى الأولـيين وإحدى الأخـريين: أي: قضى أربعا لو قرأ في إحدى الأوليين... مسئلہ یہ ہے کہ

اگر شفعِ اوّل کی بھی ایک رکعت میں قراءت پڑھی، اور شفعِ ثانی کی بھی ایک ہی رکعت میں قراءت پڑھی، تو چار رکعات کی قضا کرے۔ یہ حضرات شیخینؒ کے نزدیک ہے۔ امام محمدؒ اس صورت میں بھی دو رکعت کی قضا واجب ہوگی۔

اس مسئلہ کی تقریر بھی پچھلے مسئلے کی طرح ہے کہ شیخینؒ کے نزدیک تحریمہ باطل نہیں ہوئی، لہٰذا شفعِ ثانی میں شروع کرنا صحیح ہوا، لیکن چونکہ شفعِ اوّل بھی ایک رکعت میں قراءت چھوڑنے سے فاسد ہوا، اور شفعِ ثانی بھی ایک رکعت میں قراءت چھوڑنے سے فاسد ہوا، لہٰذا دونوں شفعوں کی چاروں رکعات کی قضا لازم ہوگی۔

امام محمدؒ کے نزدیک شفعِ اوّل کی ایک رکعت میں قراءت چھوڑنے سے تحریمہ باطل ہوئی، لہٰذا شفعِ ثانی میں شروع صحیح نہ ہونے کی وجہ سے اس کی قضا نہیں ہوگی، البتہ شفعِ اوّل میں ایک رکعت میں قراءت چھوڑنے کی وجہ سے اسی شفع کی دو رکعتوں کی قضا کرے۔

مذکورہ آٹھ مسائل کو مختصر طور پر اس نقشہ میں دکھایا گیا ہے۔ نقشہ میں "ق" سے قراءت کرنے، اور "ت" سے ترکِ قراءت کی طرف اِشارہ کیا گیا ہے۔ اس نقشہ میں کُل پندرہ صورتیں بنائی گئی ہیں، اس لئے کہ بعض مسائل میں ایک سے زیادہ صورتیں بنتی ہیں۔

	نمبر شمار	رکعات				تفصیلِ قضاء
لم يقرأ فيهن شيئا.	۱	ت	ت	ت	ت	عندالطرفينؒ قضاء الأوليين وعندأبي يوسفؒ قضاء الأربعة
أو قرأ في الأوليين.	۲	ق	ق	ت	ت	قضاء الأخريين بالإجماع
أو الأخريين.	۳	ت	ت	ق	ق	قضاء الأوليين بالإجماع
أو الأوليين وإحدى الأخريين.	۴	ق	ق	ت	ق	قضاء الأخريين بالإجماع
	۵	ق	ق	ق	ت	أيضاً أيضاً
أو الأخريين وإحدى الأوليين.	۶	ت	ق	ق	ق	قضاء الأوليين بالإجماع
	۷	ق	ت	ق	ق	أيضاً أيضاً
أو إحدى الأخريين.	۸	ت	ت	ت	ق	عندالطرفينؒ قضاء الأوليين وعندأبي يوسفؒ قضاء الأربعة
	۹	ت	ت	ق	ت	أيضاً أيضاً أيضاً
وأربعا لو قرأ في إحدى الأوليين.	۱۰	ق	ت	ت	ت	عندالشيخينؒ قضاء الأربعة وعندمحمدؒ قضاء الأوليين
	۱۱	ت	ق	ت	ت	أيضاً أيضاً أيضاً
أو إحدى الأوليين وإحدى الأخريين.	۱۲	ق	ت	ق	ت	أيضاً أيضاً أيضاً
	۱۳	ت	ق	ق	ت	أيضاً أيضاً أيضاً
	۱۴	ق	ت	ت	ق	أيضاً أيضاً أيضاً
	۱۵	ت	ق	ت	ق	أيضاً أيضاً أيضاً

㉒ وَلَا يُصَلِّي بَعْدَ صَلَاةٍ مِثْلَهَا ㉓ وَيَتَنَفَّلُ قَاعِدًا مَعَ قُدْرَةِ الْقِيَامِ اِبْتِدَاءً، وَبِنَاءً ㉔ وَرَاكِبًا خَارِجَ الْمِصْرِ مُوْمِيًا إِلٰى أَيِّ جِهَةٍ تَوَجَّهَتْ دَابَّتُهُ ㉕ وَبَنٰى بِنُزُوْلِهِ، لَا بِعَكْسِهِ.

ترجمہ: اور نہ پڑھی جائے (فرض) نماز کے بعد اُس جیسی (دوسری نماز)۔ اور نفل پڑھے بیٹھ کر، کھڑے ہونے پر قدرت رکھنے کے باوجود ابتداءً (بھی) اور بناءً (بھی)۔ اور (نفل پڑھے) سوار ہوکر، شہر سے باہر، اشارہ کرتے ہوئے، جس طرف بھی اس کی سواری رُخ کرے۔ اور بناء کرے (سواری سے) اُتر آنے کے ساتھ، نہ کہ اس کے برعکس۔

تشریح:

㉒ **ولا یصلی بعد صلاۃ مثلھا:** ایک فرض نماز کے بعد اس جیسی دوسری نماز نہ پڑھی جائے، یہ ایک حدیث کا مضمون ہے، جس کو ابن ابی شیبہ[①] نے روایت کیا ہے۔

اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ اس حدیث کا ظاہری مطلب مراد نہیں ہے، کیونکہ ظہر کی چار رکعات فرض نماز کے بعد اس جیسی چار رکعات نفل پڑھنا بلا کراہت جائز ہے۔ اسی طرح عشاء کی چار رکعت فرض نماز کے بعد اس جیسی چار رکعت نفل پڑھنا حدیث سے ثابت ہے۔ تو اس حدیث کو کسی خاص معنی پر حمل کرنا ضروری ہے، چنانچہ امام محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ ظہر کی چار رکعت فرض نماز کے بعد چار رکعت نفل اس طرح نہ پڑھی جائے کہ فرض کی طرح اس کی بھی دو رکعت میں قراءت کرے اور دو میں نہ کرے، بلکہ اس طرح پڑھے کہ تمام رکعات میں قراءت ہو۔ قاضی خانؒ نے فرمایا ہے کہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ مسجد میں جماعت ہونے کے بعد دوسری جماعت نہ پڑھی جائے، یا یہ کہ ایک مرتبہ فرض نماز پڑھی پھر وسوسہ کی وجہ سے دوبارہ نہ پڑھے۔ [بحر:۲/۱۰۹]

㉓ **ویتنفل قاعدًا مع قدرۃ القیام ابتداءً، وبناءً:** ابتداءً اور بناءً دونوں منصوب ہیں بناء بر ظرفیت زمانی، أي: وقتَ ابتداءٍ، ووقتَ بناءٍ. مسئلہ یہ ہے کہ کھڑے ہوکر نماز پڑھنے پر قدرت رکھنے کے باوجود یہ جائز ہے کہ بیٹھ کر نفل نماز پڑھے، حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ''جس نے کھڑے ہوکر نماز پڑھی، تو یہی افضل ہے، اور جس نے بیٹھ کر نماز پڑھی، تو اس کو کھڑے ہوکر نماز پڑھنے والے کا آدھا ثواب ملے گا''۔ [بخاری] جمہورؒ کے نزدیک اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جس نے بغیر عذر بیٹھ کر نفل نماز پڑھی، تو اس کو کھڑے ہوکر نماز پڑھنے کی بہ نسبت آدھا ثواب ملے گا، کیونکہ عذر کی وجہ سے بیٹھ کر نماز پڑھنے کا ثواب کھڑے ہوکر پڑھنے کے برابر ہے۔ [البحر الرائق] نفل کو مطلق ذکر کیا، لہٰذا یہ سنن مؤکدہ اور تراویح کو بھی شامل ہے، البتہ فجر کی

---

① ابوبکر عبد اللہ بن محمد بن أبي شیبہ تبع تابعی ہیں۔ سن ۱۵۹ھ میں کوفہ میں پیدائش ہوئی۔ بڑے حافظ حدیث تھے۔ امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ کے استاذ ہیں۔ ''مصنف ابن أبي شیبۃ'' ان کی مشہور تصنیف ہے۔ جس میں انہوں نے ۳۷۹۴۳ احادیث جمع کی ہیں۔ سن ۲۳۵ھ میں وفات پائی۔

سنتیں بلا عذر بیٹھ کر پڑھنا جائز نہیں ہے۔ ابتداءً کا مطلب یہ ہے کہ نفل نماز ابتداء ہی سے بیٹھ کر شروع کرے، اور بناءً کا مطلب یہ ہے کہ کھڑے ہو کر شروع کرنے کے بعد باقی نماز بیٹھ کر پڑھے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ دونوں صورتیں جائز ہیں۔

صاحبینؒ کے نزدیک بناءً بیٹھ کر پڑھنا جائز نہیں ہے، یعنی کھڑے ہو کر شروع کرے، اور پھر بیٹھ کر پڑھے، یہ ان کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ راجح قول امام ابوحنیفہؒ کا ہے۔ [بہشتی زیور]

۞ وراكباً خارجَ المصر مؤمياً......إلخ: أي: يتنفل راكباً خارجَ... مسئلہ یہ ہے کہ شہر سے باہر سواری پر سوار ہو کر نفل نماز اشارہ سے پڑھنا جائز ہے، اس میں قبلہ کی طرف رُخ کرنا بھی ضروری نہیں ہے، بلکہ جس طرف سواری کا رُخ ہو اُس جانب رُخ کر کے پڑھ سکتا ہے، ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ میں نے آپ ﷺ کو دیکھا کہ آپ اپنی سواری پر اشارہ سے نماز پڑھ رہے تھے، اور سواری کا رُخ خیبر کی طرف تھا۔ [مسلم]

خارجَ المصر کو مطلق ذکر کرنے میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ خواہ مسافر ہو یا مقیم، جب شہر کی آبادی سے باہر ہو، تو سواری پر نفل پڑھ سکتا ہے۔

توجهت دابته میں دو باتوں کی طرف اشارہ ہے: ایک یہ کہ سواری پر نفل پڑھنے میں قبلہ رُخ ہونا ضروری نہیں، بلکہ جس طرف سواری کا رُخ ہو اُس طرف پڑھ سکتا ہے۔ اور دوسری یہ کہ اگر سواری کا رُخ کسی جانب ہو اور اس نے اس کے علاوہ دوسری جانب نماز پڑھی، تو یہ جائز نہیں ہے۔ [بحر:۲/۳۱۱] نفل نماز عام ہے، سننِ مؤکدہ کو بھی شامل ہے، البتہ فجر کی سنت کے بارے میں امام ابوحنیفہؒ سے مروی ہے کہ اس کیلئے سواری سے اترنا ضروری ہے۔ [ردالمحتار:۲/۵۸۸]

۞ وبنى بنزوله، لابعكسه: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے سواری پر نفل نماز شروع کی، تو اُتر کر اس پر بناء کر سکتا ہے، یعنی اُتر کر باقی نماز زمین پر رکوع اور سجدہ کے ساتھ پڑھ سکتا ہے۔ لیکن اس کا عکس کرنا جائز نہیں ہے، کہ زمین پر نفل نماز شروع کرے، اور پھر سوار ہو کر باقی نماز پڑھے، یہ جائز نہیں ہے، بلکہ سوار ہونے کے بعد نئے سرے سے تحریمہ کہہ کر نماز شروع کرے۔ وجہ یہ ہے کہ جو تحریمہ سوار ہو کر باندھی گئی ہے اس میں یہ قوت بھی ہے کہ اس سے رکوع وسجود ادا کیا جائے، کیونکہ یہ شخص اسی حالت میں سواری سے اُتر کر رکوع وسجدہ کے ساتھ نماز پڑھنے پر قادر ہے، تو جب اس نے اُتر کر رکوع وسجدہ کے ساتھ نماز ادا کی، تو صحیح ہوگئی۔ اس کے برخلاف زمین پر جو تحریمہ کہی گئی اس کی وجہ سے بالفعل رکوع وسجدہ واجب ہوگئے، لہٰذا اس میں یہ قوت نہیں ہے کہ بلا عذر اشارہ کے ساتھ نماز ادا کی جائے، اس لئے سوار ہو کر اس پر بناء کرنا جائز نہیں ہے، کیونکہ اس میں بلا عذر رکوع وسجدہ کو ترک کرنا لازم آتا ہے، جو تحریمہ سے واجب ہوگئے تھے۔ واللہ أعلم بالصواب

☆☆☆

رکعت کے بعد، اُن (چار رکعتوں) کے بقدر۔ اور وتر جماعت کے ساتھ پڑھی جاتی ہیں، صرف رمضان میں۔

تشریح:

❶ **ومُسنّ في رمضان عشرون ركعة بعشر تسليمات:** اس عبارت میں تین باتیں ہیں: پہلی بات یہ ہے کہ تراویح سنّت ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ بیس رکعتیں پڑھنا سنت ہے۔ تیسری بات یہ ہے کہ دس سلاموں کے ساتھ سنّت ہے۔

✦.....پہلی بات کی تفصیل فصل کے شروع میں بیان ہوئی۔

✦.....دوسری بات کہ بیس رکعتیں سنت ہیں، اس کی ایک دلیل عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم رمضان میں بیس رکعت تراویح اور وتر پڑھتے تھے۔[بیہقی] اور دوسری دلیل سائب بن یزید رضی اللہ عنہ[①] کی روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت میں لوگ رمضان میں بیس رکعت تراویح پڑھتے تھے۔[ایضاً] حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کی بہت بڑی تعداد موجود تھی، اُن میں سے کسی نے بھی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بیس رکعت پڑھنے پر نکیر نہیں کی، بلکہ اس پر عمل بھی کیا، اور اس کے بعد تمام صحابہؓ، تابعینؒ اور ائمۂ اربعہؒ اسی پر عمل کرتے چلے آئے۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ بیس رکعات پر امّت کا اجماع ہوگیا ہے۔ اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے بیس رکعات ثابت نہ ہوتیں، تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ جیسے بدعات کے دشمن اس پر کیسے عمل کرسکتے تھے؟ اور بالفرض اگر اُن سے کوئی غلطی ہوتی، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنّت پر جان دینے والے صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم ہمیشہ کیلئے اس کو کیسے گوارہ کرسکتے تھے؟

ہمارے زمانہ میں غیر مقلّدین حضرات جمہور امّت سے ہٹ کر آٹھ رکعت تراویح کے قائل ہیں۔ اُن کی سب سے مضبوط دلیل حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے کہ: ''آپ صلی اللہ علیہ وسلم رمضان میں اور اس کے علاوہ ہمیشہ گیارہ رکعات سے زیادہ نہ پڑھتے تھے''۔[بخاری] گیارہ رکعات میں سے تین وتر کی ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ آپؐ رمضان میں بھی آٹھ رکعتوں سے زیادہ تراویح نہیں پڑھتے تھے۔

ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ یہ آٹھ رکعتیں تراویح کی نہیں، بلکہ تہجد کی تھیں، اس کی دلیل خود حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم رمضان میں زیادہ رکعتیں پڑھتے تھے۔[بخاری، مسلم] معلوم ہوا کہ یہ زیادہ رکعتیں تراویح کی تھیں، اور مذکورہ آٹھ رکعتیں جن کو آپؐ ہمیشہ پڑھا کرتے تھے وہ تہجد کی تھیں۔[امداد الأحکام:۱/۶۳۶، أحسن الفتاوی:۳/۵۲۸، درسِ ترمذی:۲/۶۵۱]

✦.....تیسری بات کہ دس سلاموں کے ساتھ پڑھے، کا مطلب یہ ہے کہ بیس رکعتوں کو دو دو کر کے پڑھے، یعنی ہر دو رکعت پر سلام پھیرے، اگر چار چار رکعت پر سلام پھیرے، تو یہ بھی صحیح ہے، لیکن ایسا کرنا مکروہِ تنزیہی ہے۔[امداد الأحکام: ۱/۶۳۳]

❷ **بعد العشاء قبل الوتر، وبعده:** أي: وقتها بعد صلاة العشاء قبل... اس مسئلہ میں تراویح کا وقت بتا رہے ہیں، حاصل یہ ہے کہ تراویح کا وقت عشاء کی نماز کے بعد ہے، چاہے وتر سے پہلے ہو یا اس کے بعد ہو۔ تراویح عشاء کی نماز کی تابع ہے، اور قاعدہ ہے کہ تابع متبوع کے بعد ہوتا ہے، پس اگر تراویح کو عشاء کے فرض سے پہلے پڑھے تو صحیح نہ ہوگی۔ البتہ وتر سے پہلے پڑھنا یا

---

① سائب بن یزید بن سعید صحابی ہیں۔ ہجرت سے کچھ قبل پیدائش ہوئی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے انہیں مدینہ کے بازار کا عامل مقرر کیا۔ مدینہ منورہ میں وفات پائی۔

اس کے بعد پڑھنا دونوں جائز ہیں، لیکن بہتر یہ ہے کہ پہلے تراویح پڑھے، پھر وتر پڑھے۔

③ بجماعة: أي: سُنّ بجماعة. یعنی تراویح جماعت کے ساتھ سنت ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ تراویح پڑھنا ایک سنت ہے، اور جماعت کے ساتھ پڑھنا دوسری سنت ہے، تو اگر کسی شخص نے بغیر جماعت کے تراویح پڑھ لی، تو ایک سنت پر عمل کر لیا، اور دوسری کو چھوڑ دیا۔ جمہور علماءؒ کا قول یہ ہے کہ تراویح کی جماعت سنتِ کفایہ ہے، حتّٰی کہ اگر مسجد کے تمام لوگ چھوڑ دیں، تو سب گنہگار ہوں گے، اور اگر کچھ لوگوں نے جماعت کر لی اور کچھ نے چھوڑ دی، تو سب کی طرف سے سنت ادا ہوگئی، لیکن جو لوگ جماعت میں شامل نہیں ہوئے وہ فضیلت سے محروم رہیں گے، اور اگر گھر پر جماعت کر لی، تو مسجد کی فضیلت سے محروم رہیں گے۔ [بحر:٢/١٢٠]

④ والختم مرّةً: یہ عطف ہے جماعةٍ پر، أي: سُنّ بالختم مرةً. یعنی تراویح رمضان المبارک کے مہینہ میں ایک مرتبہ ختمِ قرآن کے ساتھ سنت ہے۔ تراویح میں قرآن ختم کرنا سنتِ مؤکدہ ہے، لوگوں کی کاہلی اور سستی کی وجہ سے ترک نہ کرنا چاہئے۔ ہاں! اگر یہ اندیشہ ہو کہ اگر پورا قرآن مجید پڑھا جائے گا، تو لوگ نماز میں نہ آئیں گے، اور جماعت ٹوٹ جائے گی، یا اُن کو بہت ناگوار ہوگا، تو بہتر ہے کہ جس قدر لوگوں کو گراں نہ گزرے اُسی قدر پڑھا جائے۔ [بہشتی زیور]

⑤ وجلسة بعد كلّ أربع بقدرها: أي: وسُنّ بجلسة بعد كلّ... مسئلہ یہ ہے کہ تراویح ہر چار رکعت (ایک ترویحہ) کے بعد چار رکعت کے بقدر بیٹھنے کے ساتھ سنت ہے۔ مطلب یہ ہے کہ نمازِ تراویح میں ہر چار رکعت، یعنی ایک ترویحہ کے بعد اتنی دیر تک بیٹھنا جتنی دیر میں چار رکعتیں پڑھی گئی ہیں، سنت ہے۔ یہاں دو باتیں غور طلب ہیں:

ایک یہ کہ چار رکعت کے بعد بیٹھنا سنت نہیں، بلکہ مستحب ہے، کیونکہ اہلِ مکہ و اہلِ مدینہ کا یہی معمول رہا ہے۔ اور دوسری بات یہ ہے کہ چار رکعت کے بعد خاص طور پر بیٹھنا مستحب نہیں، بلکہ مطلقاً انتظار کرنا مستحب ہے، اس انتظار کے وقت میں اختیار ہے، چاہے نوافل پڑھے، یا تسبیح وغیرہ پڑھے، یا چپ بیٹھا رہے۔ اہلِ مکہ اس وقت طواف کرتے تھے، اور اہلِ مدینہ نوافل پڑھتے تھے۔ [تبیین:١/١٧٩]

اگر چار رکعت کے بقدر انتظار کرنے سے لوگوں کو تکلیف ہو، اور جماعت کم ہو جانے کا خوف ہو، تو اس سے کم بیٹھنے میں اختیار ہے۔

⑥ ويوتر بجماعة في رمضان فقط: مسئلہ یہ ہے کہ رمضان میں وتر بھی جماعت سے پڑھے۔ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ ظاہر یہی ہے کہ وتر کی جماعت تراویح کی جماعت کی تابع ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر تراویح جماعت سے نہ پڑھی گئی، یعنی کسی نے بھی جماعت سے نہیں پڑھی، تو وتر بھی جماعت سے نہ پڑھی جائیں۔ ہاں! اگر کوئی شخص مسجد میں ایسے وقت پہنچے کہ فرض نماز اور تراویح کی جماعت ہو چکی ہو، تو اُسے چاہئے کہ پہلے فرض نماز تنہا پڑھے، اس کے بعد اگر وتر کی جماعت مل جائے، تو وتر جماعت سے پڑھے، اس کے بعد تراویح پڑھے۔ [أحسن الفتاوی:٣/٤٥٨، ٥١٧] فقط کی قید بڑھا کر اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ وتر جماعت کے ساتھ پڑھنا صرف رمضان میں ہے، کیونکہ وتر کی جماعت تراویح کی جماعت کی تابع ہے، لہٰذا یہ رمضان کے ساتھ مخصوص ہے، رمضان کے علاوہ دیگر اوقات میں وتر کی جماعت کا خاص طور پر اہتمام کرنا مکروہ ہے۔ واللہ أعلم بالصواب

﴿بَابُ إِدْرَاكِ الْفَرِيضَةِ﴾

أي: هٰذا باب في بيان أحكام إدراك الفريضة. یعنی یہ باب فرض نماز پانے کے احکام کے بیان میں ہے۔
إدراک کے معنی ہیں: ''پانا''، اور فریضة سے مراد فرض نماز ہے۔فرض نماز کے پانے سے مراد امام کے ساتھ فرض نماز کی جماعت میں شامل ہونا ہے، تو اس باب میں فرض نماز کی جماعت میں شرکت کا بیان ہے۔صاحبِ بحر وغیرہ نے لکھا ہے کہ اس باب میں ادائے کامل، یعنی باجماعت نماز ادا کرنے کا بیان ہے۔ اس باب میں جماعت میں شامل ہونے سے متعلق پندرہ (۱۵) مسائل ہیں۔

① صَلّٰى رَكْعَةً مِّنَ الظُّهْرِ، فَأُقِيمَ يُتِمُّ شَفْعًا، وَيَقْتَدِي ② فَلَوْ صَلّٰى ثَلَاثًا: يُتِمُّ، وَيَقْتَدِي مُتَطَوِّعًا ③ فَإِنْ صَلّٰى رَكْعَةً مِّنَ الْفَجْرِ، أَوِ الْمَغْرِبِ، فَأُقِيمَ: يَقْطَعُ، وَ يَقْتَدِي ④ وَكُرِهَ خُرُوجُهُ مِنْ مَسْجِدٍ أُذِّنَ فِيهِ حَتّٰى يُصَلِّيَ ⑤ وَإِنْ صَلّٰى: لَا ⑥ إِلَّا فِي الظُّهْرِ، وَالْعِشَاءِ إِنْ شَرَعَ فِي الْإِقَامَةِ ⑦ وَمَنْ خَافَ فَوْتَ رَكْعَتَيِ الْفَجْرِ إِنْ أَدّٰى سُنَّتَهُ: اِئْتَمَّ، وَتَرَكَهَا ⑧ وَإِلَّا: لَا ⑨ وَلَمْ تُقْضَ، إِلَّا تَبَعًا ⑩ وَقَضَى الَّتِي قَبْلَ الظُّهْرِ فِي وَقْتِهِ قَبْلَ شَفْعِهِ.

ترجمہ: ظہر کی ایک رکعت پڑھ چکا تھا کہ اقامت ہوگئی تو دو (رکعت) پوری کرکے (امام کی) اقتداء کرے۔اور اگر تین پڑھ چکا تھا تو (اپنی نماز) پوری کرلے، اور نفل کی نیت سے اقتداء کرے۔اور اگر ایک رکعت پڑھ چکا تھا فجر یا مغرب (کی نماز) سے کہ اقامت ہوگئی تو (نماز) توڑ دے اور اقتداء کرے۔اور مکروہ ہے اُس کا ایسی مسجد سے نکلنا جس میں اذان ہوگئی ہو، یہاں تک کہ نماز پڑھ لے۔اور اگر نماز پڑھ چکا ہو تو (نکلنا مکروہ) نہیں۔مگر ظہر اور عشاء میں، اگر (مؤذن) اقامت شروع کرے۔اور جس کو ڈر ہو فجر کی دونوں رکعتوں کے فوت ہوجانے کا اگر اس کی سنّتیں ادا کرے گا، تو اقتداء کرے اور سنّتوں کو چھوڑ دے۔ورنہ نہیں۔اور (فجر کی سنّتوں کی) قضا نہ کی جائے، مگر (فرض کی) تبعیت میں۔اور قضا کرے سنّتوں کی جو ظہر سے پہلے ہیں اسی (ظہر) کے وقت میں، اس کے شفع سے پہلے۔

لغات:

شفع: اس کے اصل معنی جوڑا اور جفت کے ہیں، لیکن یہاں اس سے مراد دو رکعت نماز ہے، کیونکہ یہ بھی جفت ہے۔ائتمّ: یہ بابِ افتعال (ائتمام) سے ماضی واحد کا صیغہ ہے، اصل میں إئْتَمَمَ تھا، حروفِ اصلی ا، م، م ہیں، امام کے پیچھے اقتداء کرنا۔

تشریح: ① لو صلّی رکعة من الظهر، فأقيم...... إلخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے ظہر کی فرض نماز تنہا شروع کی، اور

ایک رکعت پڑھ چکا تھا، یعنی پہلی رکعت کا سجدہ بھی کر چکا تھا کہ اِسی حالت میں جماعت شروع ہوئی، تو اُس کو چاہیے کہ وہ ایک رکعت اور پڑھ کر سلام پھیرے، اور امام کی اقتداء کر کے جماعت میں شامل ہو جائے۔ تنہا جو دو رکعتیں پڑھیں وہ نفل ہو جائیں گی، اور امام کے ساتھ جو چار رکعتیں پڑھے گا وہ اس کی فرض کی نماز ہوگی۔ تنہا پڑھی ہوئی ایک رکعت کے ساتھ ایک رکعت اور ملانا اس لئے ضروری ہے تا کہ وہ رکعت باطل ہونے سے بچ جائے۔ اس مسئلہ کا حکم ظہر کے ساتھ خاص نہیں، بلکہ عصر اور عشاء کی نماز میں بھی یہی حکم ہوگا۔

عبارت میں فاقیم سے مراد مؤذن کا اقامت شروع کرنا نہیں، بلکہ امام کا نماز شروع کرنا مراد ہے۔[بحر: ۲/۱۲۴]

اگر پہلی رکعت کا سجدہ نہیں کیا تھا کہ جماعت شروع ہوئی تو فوراً نماز توڑ کر جماعت میں شریک ہو جائے۔ یہ فرض نماز کا حکم ہے، اگر نفل شروع کر چکا ہو، اور فرض کی جماعت شروع ہوگئی تو نماز نہ توڑے، بلکہ دو رکعت پر سلام پھیر کر جماعت میں شامل ہو جائے۔

❷ فلو صلّى ثلاثا: یتمّ، ویقتدي متطوّعا: یعنی مذکورہ صورت میں اگر ظہر کی نماز کی تین رکعتیں تنہا پڑھ چکا تھا، یعنی تیسری رکعت کا سجدہ بھی کیا، پھر جماعت شروع ہوئی، تو اس کو چاہیے کہ چاروں رکعتیں پوری کر لے، یہ اس کی فرض نماز ہوئی، اس کے بعد نفل کی نیت سے امام کی اقتداء کر کے جماعت میں شریک ہو جائے۔① اس حالت میں نماز توڑنا جائز نہیں، کیونکہ تین رکعت پڑھ لینے کے بعد اکثر نماز ہو چکی ہے، اور اکثر کل کا حکم رکھتا ہے۔

البتہ اگر تیسری رکعت کا سجدہ نہیں کیا، تو ایسی حالت میں نماز توڑ کر جماعت میں شریک ہو جائے۔ اس صورت میں تنہا پڑھی ہوئی دو رکعتیں نفل ہوں گی، اور امام کے پیچھے جو نماز پڑھے گا وہ فرض ہوگی۔

نماز توڑنے کی دو صورتیں ہیں: ایک یہ کہ بیٹھ کر سلام پھیرے۔ اور دوسری یہ کہ کھڑے کھڑے تکبیرِ تحریمہ کہہ کر امام کے ساتھ شامل ہونے کی نیت کرے، دونوں صورتیں جائز ہیں۔

❸ فإن صلّى ركعة من الفجر، أو ......إلخ: اگر نمازِ فجر یا نمازِ مغرب کی ایک رکعت تنہا پڑھی، اس کے بعد امام نے جماعت شروع کر دی تو نماز توڑ کر فوراً امام کی اقتداء کر کے جماعت میں شامل ہو جائے، کیونکہ فجر کی نماز میں اگر تنہا پڑھی ہوئی ایک رکعت کے ساتھ ایک رکعت اور ملائے گا تو اس کا فرض پورا ہو جائے گا، اور اس کے بعد امام کے ساتھ جو نماز پڑھے گا وہ نفل ہوگی، حالانکہ نمازِ فجر کے بعد نفل پڑھنا مکروہ ہے۔ اور مغرب کی نماز میں اگر تنہا پڑھی ہوئی ایک رکعت کے ساتھ ایک رکعت اور ملائے گا تو اس سے اکثر نماز ہو جائے گی، جس کے بعد توڑنا جائز نہیں ہوگا، بلکہ نماز پورا کرنا لازم ہوگا۔ اور جب مغرب کی نماز تنہا پوری ہوگئی تو اس کے بعد جماعت میں شرکت نہیں کر سکتا، کیونکہ اگر امام کے ساتھ تین رکعتیں پڑھے گا تو وہ نفل ہوں گی، اور تین رکعت نفل پڑھنا مکروہ ہے۔ اور اگر ایک رکعت اور بڑھا کر چار رکعتیں پڑھے گا تو یہ امام کی مخالفت ہوگی، اور یہ بھی درست نہیں ہے۔ لہٰذا بہتر یہی ہے کہ فجر اور مغرب میں تنہا

---

① اس بات کو خوب سمجھ لیں کہ کنز کی عبارت میں جو مسئلہ بیان ہوا ہے اس کی رُو سے تنہا پڑھی ہوئیں چار رکعتیں اس کی فرض نماز ہوں گی، اور امام کے پیچھے جو نماز پڑھے گا وہ نفل ہوگی۔ اس مسئلہ کا حکم ظہر اور عشاء کی نماز میں تو چل سکتا ہے، لیکن عصر کی نماز میں نہیں چل سکتا، کیونکہ عصر میں فرض نماز پڑھنے کے بعد نفل پڑھنا صحیح نہیں ہے، لہٰذا عصر کی نماز میں اگر ایسی صورت پیش آئی تو امام کے ساتھ نفل نماز کی نیت سے جماعت میں شرکت نہ کرے۔[عینی شرح کنز: ۱/۸۳]

پڑھی ہوئی رکعت کے ساتھ دوسری رکعت نہ ملائے، بلکہ اس کو قطع کرکے جماعت میں شامل ہوجائے۔

④ وكره خروجه من مسجد ......إلخ: مسئلہ یہ ہے کہ کوئی شخص مسجد میں ہے، اور جماعت کیلئے اذان ہوگئی ہے، تو اُس کیلئے مسجد سے نکلنا مکروہ تحریمی ہے، یہاں تک کہ وہ نماز پڑھ لے جس کیلئے اذان ہوگئی ہے۔ خواہ مسجد میں داخل ہونے کے بعد اذان ہوجائے، یا اذان ہونے کے بعد مسجد میں داخل ہوجائے۔ کراہت کی دلیل آپ ﷺ کا یہ ارشاد ہے: ''اذان ہوجانے کے بعد مسجد سے منافق ہی نکلتا ہے، مگر وہ شخص کہ کسی حاجت سے نکلے، اور واپس آنے کا ارادہ رکھتا ہو'' ۔[ابوداؤد]

⑤ وإن صلّى: لا: أي: لايكره خروجه. یعنی اگر مسجد میں داخل ہونے والا شخص یہی نماز پڑھ چکا ہو جس کیلئے اذان ہوگئی ہے تو اُس کیلئے مسجد سے نکلنا مکروہ نہیں ہے، کیونکہ اس نے ایک مرتبہ اللہ کے داعی (مؤذن) کی دعوت قبول کرکے نماز پڑھ لی ہے، لہٰذا دوسری مرتبہ پڑھنا اس پر واجب نہیں ہے، بلکہ نفل ہے، اور نفل ترک کرنے میں کراہت نہیں ہے۔ ہاں! اتنی بات ہے کہ بلا ضرورت تنہا نماز پڑھنے کی صورت میں ترکِ جماعت کی وجہ سے کراہت لازم آئے گی۔

⑥ إلّا في الظهر، والعشاء إن شرع في الإقامة: یہ پچھلے مسئلہ سے استثناء ہے۔ حاصل یہ ہے کہ اگر نماز پڑھ چکا ہو تو مسجد سے نکلنا مکروہ نہیں ہے، مگر ظہر اور عشاء میں اگر مؤذن نے اقامت شروع کردی تو اگرچہ اس نے یہ نماز پڑھ لی ہو تب بھی مسجد سے نکلنا مکروہ ہوگا، لہٰذا اُس کو چاہئے کہ نفل کی نیت سے جماعت میں شامل ہوجائے۔ مسجد سے نکلنے کی کراہت کی وجہ یہ ہے کہ اگر اقامت شروع ہونے کے بعد مسجد سے نکلے گا تو لوگ اس کو جماعت کی مخالفت کے ساتھ متہم کریں گے، اس اتہام سے بچنے کیلئے مسجد سے نہ نکلے، بلکہ نفل کی نیت سے جماعت میں شامل ہوجائے۔

یہ مسئلہ ظہر اور عشاء کے ساتھ خاص ہے، کیونکہ فجر اور عصر کی نماز تنہا پڑھ چکنے کے بعد نفل کی نیت سے جماعت میں شامل نہیں ہوسکتا، کیونکہ ان نمازوں کے بعد نفل پڑھنا مکروہ ہے۔ اور مغرب کی نماز میں بھی نفل کی نیت سے شرکت نہیں کرسکتا، کیونکہ تین رکعت نفل پڑھنا شریعت میں ثابت نہیں ہے۔

⑦ ومن خاف فوتَ ركعتي الفجر إن أدّى سنّته: ائتمّ، وتركها: صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے فجر کی سنتیں نہیں پڑھیں، اور مسجد میں ایسے وقت آیا کہ جماعت کھڑی ہے، اَب اس کو یہ اندیشہ ہے کہ اگر سنتیں پڑھے گا تو فرض نماز کی دونوں رکعتیں فوت ہوجائیں گی، یعنی امام دونوں رکعتوں سے فارغ ہوجائے گا، اور اُسے جماعت کی التحیات بھی نہیں ملے گی، تو اس کو چاہئے کہ سنتیں چھوڑ کر امام کی اقتداء کرکے جماعت میں شامل ہوجائے، اس لئے کہ جماعت کا ثواب سنتیں پڑھنے سے زیادہ ہے، اور احادیث میں ترکِ جماعت پر وعیدیں آئی ہیں، جبکہ ترکِ سنت پر کوئی وعید نہیں ہے۔

⑧ وإلّا: لا: أي: وإن لايخاف فوتَ ركعتي الفجر: لايتركها. یعنی اگر فرض نمازِ فجر کی دونوں رکعتوں کے فوت ہوجانے کا اندیشہ نہ ہو تو فجر کی سنتیں نہ چھوڑے۔ مطلب یہ ہے کہ اگر جماعت کے ساتھ دونوں رکعتوں، یا ایک رکعت، یا کم از کم

امام کے ساتھ تشہد ملنے کی اُمید ہو تو سنتیں نہ چھوڑے، کیونکہ امام کے ساتھ تشہد ملنے سے بھی جماعت کی فضیلت حاصل ہو جاتی ہے، تو اس صورت میں دونوں فضیلتوں (سنتوں کی فضیلت، جماعت کی فضیلت) کو جمع کر لینا ممکن ہے۔

⑨ ولم تقض إلا تبعا: تقض میں ضمیر کا مرجع سنتة ہے۔ اگر کسی شخص نے فجر کی فرض نماز تو پڑھ لی، مگر سنتیں نہ پڑھ سکا، تو اس پر سنتوں کی قضا پڑھنا لازم نہیں ہے، کیونکہ سنت میں اصل یہ ہے کہ اس کی قضا نہیں کی جاتی۔ اسی وجہ سے فقہاءؒ فرماتے ہیں کہ قضا واجب کے ساتھ خاص ہے۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ مجھے پسند یہ ہے کہ زوال سے پہلے سنتوں کی قضاء کر لے۔

إلا تبعا کا مطلب یہ ہے کہ فجر کی سنتوں کی قضا نہیں ہے، مگر فرض کی تبعیت میں اُن کی قضا ہے، مثلاً اگر فجر کی سنت اور فرض دونوں فوت ہو گئے، تو فرض نماز کی تبعیت میں سنت کی قضا بھی کر لے۔ اس میں بھی یہ تفصیل ہے کہ اگر اسی دن کے زوال سے پہلے قضا کرتا ہے تو فرض کی تبعیت میں سنت بھی پڑھے، اور اگر زوال کے بعد قضا کرے گا تو صرف فرض نماز کی قضا کرے، سنت کی نہ کرے۔ [أحسن الفتاوی: ۳/۴۷۷] سنت میں اگرچہ اصل یہی ہے کہ اس کی قضا نہ کی جائے، لیکن فرض کی تبعیت میں فجر کی سنت کی قضا آپ ﷺ سے ثابت ہے، اس لئے خلاف قیاس فرض کی تبعیت میں اُن کی قضا ہوگی۔

⑩ وقضى التي قبل الظهر في وقته قبل شفعه: "ہ" ضمائر کا مرجع ظهر ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر ظہر کی فرض نماز سے پہلے چار رکعت سنتیں چھوٹ جائیں تو اسی ظہر کے وقت میں فرض کے بعد دو رکعت سنت سے پہلے اُن کی قضا کر لے، یعنی فرض کے بعد پہلے چار رکعت سنت کی قضا کرے، اور اس کے بعد دو رکعت سنت پڑھے۔ یہاں تین باتیں ہیں:

✦......پہلی بات یہ ہے کہ سنتوں میں اگرچہ اصل یہ ہے کہ ان کی قضا نہیں ہوتی، مگر فجر کی سنتوں کی طرح ظہر کی چار رکعت سنت کی قضا بھی آپ ﷺ سے ثابت ہے، لہٰذا خلاف قیاس اُن کی قضا کا حکم کیا گیا ہے۔

✦......دوسری بات کی طرف في وقته سے اشارہ کیا، یعنی ظہر کی چار رکعت سنت کی قضا اسی دن ظہر کے وقت میں کی جائے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ظہر کے وقت کے نکل جانے کے بعد اُن کی قضا نہیں ہوگی۔

✦......تیسری بات کی طرف قبل شفعه سے اشارہ کیا۔ شفعه سے مراد ظہر کی دو رکعت سنت ہے، یعنی اُن چار رکعت کی قضا فرض کے بعد دو رکعت سنت سے پہلے کی جائے، یعنی فرض کے بعد پہلے چار رکعت سنت کی قضا پڑھے، اور اس کے بعد دو رکعت سنت پڑھے۔ یہ قول امام محمدؒ کی طرف منسوب ہے، اور عام متون نے بھی اسی کو لیا ہے۔ اس بارے میں ایک دوسرا قول بھی ہے، جو خود امام صاحبؒ کی طرف منسوب ہے، وہ یہ کہ اُن چار سنتوں کی قضاء دو رکعت سنت کے بعد کی جائے۔ یہی قول مفتی بہ ہے۔ اور حضرت عائشہؓ کی ایک حدیث سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، کہ آپ ﷺ سے جب ظہر کی چار رکعت سنتیں چھوٹ جاتی تھیں تو دو رکعت سنت کے بعد اُن کی قضا پڑھتے تھے۔ [ابن ماجہ، درس ترمذی: ۲/۱۹۳، أحسن الفتاوی: ۳/۴۸۴]

☆☆☆

⑪ وَلَمْ يُصَلِّ الظُّهْرَ بِجَمَاعَةٍ بِإِدْرَاكِ الرَّكْعَةِ، بَلْ أَدْرَكَ فَضْلَهَا ⑫ وَيَتَطَوَّعُ قَبْلَ الْفَرْضِ إِنْ أَمِنَ فَوْتَ الْوَقْتِ ⑬ وَإِلَّا: لَا ⑭ وَ إِنْ أَدْرَكَ إِمَامَهُ رَاكِعًا، فَكَبَّرَ، وَوَقَفَ حَتَّى رَفَعَ رَأْسَهُ: لَمْ يُدْرِكْ تِلْكَ الرَّكْعَةَ ⑮ وَلَوْ رَكَعَ مُقْتَدٍ، فَأَدْرَكَهُ إِمَامُهُ فِيهِ: صَحَّ.

ترجمہ: اورظہرکو جماعت سے نہیں پڑھا (جماعت کی) ایک رکعت کے پالینے سے، بلکہ (صرف) جماعت کی فضیلت پالی۔ اورنفل پڑھ سکتا ہے فرض سے پہلے، بشرطیکہ وقت فوت ہونے کا خوف نہ ہو۔ ورنہ نہیں۔ اوراگر (مقتدی نے) اپنے امام کورکوع کی حالت میں پایا، پس (مقتدی) تکبیر تحریمہ کہہ کرکھڑارہایہاں تک کہ (امام نے رکوع سے) سراٹھالیاتواس نے یہ رکعت نہیں پائی۔ اوراگرمقتدی نے (امام سے پہلے) رکوع کیا، اورامام نے اس کورکوع میں پالیا، تو (مقتدی کارکوع) صحیح ہوا۔

تشریح:

⑪ **ولم يصلِّ الظهرَ بجماعة بإدراك** ......إلخ: حاصل یہ ہے کہ ایک شخص سے ظہر کی جماعت میں تین رکعتیں چھوٹ گئیں، اورایک رکعت جماعت کے ساتھ پائی، تواس نے ظہر کی نماز جماعت سے نہیں پڑھی، یعنی یہ نہیں کہاجائے گا کہ اس نے ظہر کی نماز جماعت سے پڑھی، البتہ جماعت کے ساتھ ایک رکعت پڑھنے سے اس نے جماعت کی فضیلت حاصل کرلی۔

اس مسئلے کا فائدہ قسم میں ظاہر ہوگا، مثلاً ایک شخص نے قسم کھائی کہ بخدا آج میں ظہر کی نماز جماعت کے ساتھ پڑھوں گا، پھراس کو جماعت کے ساتھ ایک رکعت مل گئی، تووہ شخص حانث ہوجائے گا، کیونکہ ایک رکعت پانے سے اس نے باجماعت نماز نہیں پڑھی۔

الـركعة (ایک رکعت) کی قیداحترازی نہیں، بلکہ اتفاقی ہے، لہٰذا اگر رباعی نماز میں تین رکعتیں جماعت کے ساتھ پائیں تب بھی اس کی نماز جماعت سے نہیں ہوئی، اور جماعت کی فضیلت صرف قعدۂ اخیرہ ملنے سے بھی حاصل ہوجاتی ہے۔ [ردّالمحتار:۲/۶۲۲]

⑫ **ويتطوّع قبل الفرض إن أمن فوت الوقت:** یعنی فرض نماز سے پہلے نوافل (سنن مؤکدہ وغیرمؤکدہ) پڑھ سکتا ہے، بشرطیکہ وقت فوت ہونے کا اندیشہ نہ ہو، اگر وقت فوت ہونے کا خطرہ ہو، یعنی وقت اتنا تنگ ہو کہ نوافل میں مشغول ہونے کی وجہ سے فرض نماز قضا ہوجائے گی، توایسی صورت میں نوافل پڑھنا حرام ہے، صرف فرض نماز پڑھ لے۔

فجر کی نماز سے پہلے دورکعت سنت کے علاوہ دیگرنوافل پڑھنا مکروہ ہے۔ اورمغرب کی نماز سے پہلے کوئی نفل نماز نہیں ہے۔

فجر کی دورکعت سنتِ مؤکدہ کو دوحالتوں میں چھوڑنا صحیح ہے، ایک یہ کہ جماعت کے ساتھ فرض کی دونوں رکعتوں کے فوت ہونے کا اندیشہ ہو، اوردوسرے یہ کہ وقت بہت تنگ رہ گیا ہو، جس میں صرف فرض پڑھنے کی گنجائش ہو۔

ظہر کی چاررکعت سنتِ مؤکدہ کوبھی دوحالتوں میں چھوڑنا صحیح ہے: ایک یہ کہ جماعت کے ساتھ فرض کی ایک رکعت کے فوت

ہونے کا اندیشہ ہو، اور دوسرے یہ کہ وقت بہت تنگ رہ گیا ہو۔ كذا في رد المحتار: ۲/ ۶۲۲

⑬ وإلّا: لا: أي: وإن لا يأمن فوت الوقت: لا يتطوّع. اگر نماز پڑھنے والا وقت فوت ہونے سے مطمئن نہ ہو تو نفل نہ پڑھے۔ مطلب یہ ہے کہ اگر نفل نماز میں مشغول ہونے کی وجہ سے وقت فوت ہونے اور نکل جانے کا خوف ہو تو نفل نہ پڑھے، صرف فرض نماز پڑھ لے، بلکہ ایسی حالت میں نفل پڑھنا حرام ہے۔ [البحرالرائق: ۲/ ۱۳۴]

⑭ وإن أدرك إمامَه راكعا، فكبّر، ووقف حتّى رفع .....الخ: كبّر اور وقف کی ضمائر مقتدي کی طرف راجع ہیں، اور رفع کی ضمیر کا مرجع إمام ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص ایسے وقت میں پہنچا کہ امام رکوع میں تھا، وہ تکبیرِ تحریمہ کہہ کر کھڑا رہا، یہاں تک کہ امام نے رکوع سے سر اٹھالیا تو اس نے یہ رکعت نہیں پائی، یعنی یہ رکعت اس سے گزر گئی۔ یہ جمہورؒ کا قول ہے۔

امام شافعیؒ اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ اس شخص نے یہ رکعت پالی، اُن کی دلیل یہ ہے کہ اس شخص نے امام کو رکوع میں پالیا، اگرچہ رکوع میں شرکت نہیں کی، اور کوع قیام کے حکم میں ہے، پس حالتِ رکوع میں پانا ایسا ہے جیسے حالتِ قیام میں پانا، اور قیام میں امام کو پانے سے وہ رکعت مل جاتی ہے، تو رکوع میں امام کو پانے سے بھی رکعت مل جانے کا حکم ہوگا۔

جمہورؒ کی دلیل یہ ہے کہ مقتدی جب امام کے پیچھے اقتداء کرتا ہے تو اس کیلئے ضروری ہے کہ امام کے ساتھ نماز کے تمام افعال میں شرکت کرے، اور یہاں نہ حالتِ قیام میں شرکت پائی گئی اور نہ ہی رکوع میں، اور جب شرکت نہیں پائی گئی تو اس کے معنی یہ ہیں کہ اس رکعت میں امام کے پیچھے اقتداء بھی نہ ہوئی، اور جب اقتداء ہی نہ ہوئی تو یہ شخص اس رکعت کا پانے والا شمار نہیں ہوگا۔

رہا امام شافعیؒ اور امام زفرؒ کا یہ فرمانا کہ یہاں رکوع قیام کے حکم میں ہے تو یہ اس لئے درست نہیں کہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت میں صراحت ہے کہ اگر امام نے تیرے رکوع کرنے سے پہلے سر اُٹھالیا تو یہ رکعت تجھ سے فوت ہوگئی۔ [تبیین الحقائق: ۱/ ۱۸۵]

⑮ ولو ركع مقتد، فأدركهُ إمامُه فيه: صحّ: أدرك فعل ہے، "ہٗ" اس کا مفعول مقدم ہے، جو مقتدي کو راجع ہے، اور إمامه اس کا فاعل ہے، فيه میں ضمیر کا مرجع ركوع ہے، صحّ میں ضمیر کا مرجع بھی ركوع ہے۔

مسئلہ یہ ہے کہ اگر مقتدی امام سے پہلے رکوع میں چلا گیا، اس کے بعد امام بھی رکوع میں چلا گیا اور اس نے مقتدی کو رکوع میں پالیا، یعنی دونوں رکوع میں شریک ہوگئے، تو مقتدی کا رکوع صحیح ہوا، اور اس صورت میں مقتدی کی نماز فاسد نہیں ہوگی۔

اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ مقتدی کو ایسی حرکت کرنا جائز ہے، بلکہ یہ مطلب ہے کہ یہ حرکت اگرچہ غلط اور مکروہ تحریمی تو ہے، لیکن اس بری حرکت کی وجہ سے اس کی نماز فاسد نہیں ہوگی۔ کراہت کی وجہ یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "کیا وہ شخص نہیں ڈرتا جو امام سے پہلے رکوع کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کا سر گدھے کے سر کی طرح کردے؟"۔ [ابوداود]

☆☆☆

﴿بَابُ قَضَاءِ الْفَوَائِتِ﴾

أي: هٰذا باب في بيان أحكام قضاء الفوائت. یعنی یہ باب فوت شدہ نمازوں کی قضا کرنے کے احکام کے بیان میں ہے۔ قضٰی یقضِي قضاءً کے مختلف معنی ہیں: فیصلہ کرنا، حکم دینا، وقت گزر جانے کے بعد ادا کرنا، یہاں یہی آخری معنی مراد ہیں۔ فوائت جمع ہے فائتة کی، فوت شدہ اور چھوٹی ہوئی نماز کو کہتے ہیں، جو اپنے وقتِ مقرر میں ادا نہ کی گئی ہو۔

مصنفؒ نے ادا نماز کے بعد قضا نمازوں کیلئے باب قائم فرمایا، اس لئے کہ ادا اصل ہے اور قضا اس کا بدل ہے، اور ظاہر ہے کہ بدل اصل کے بعد ہوتا ہے۔ یاد رکھیں کہ حکمِ شرعی بجالانے کی تین صورتیں ہیں: أداء، إعادة، قضاء.

① وقتِ مقرر کے اندر اصل صورت میں بجالانا "أداء" ہے، مثلاً ظہر کی نماز اپنے وقت میں پڑھی جائے، تو یہ أداء ہے۔ اسی طرح کوئی شخص کسی کی کوئی چیز غصب کرلے اور پھر اصل صورت میں بعینہٖ وہی چیز واپس کردے تو یہ أداء ہے۔

② کسی عمل میں خلل واقع ہونے کی وجہ سے وقت کے اندر ہی دوبارہ بجالانے کو "إعـادة" کہتے ہیں، مثلاً نماز کو کراہت کے ساتھ پڑھنے کے بعد وقت کے اندر دوبارہ صحیح طریقہ سے پڑھنا "إعادة" ہے۔

③ اصل چیز اور وقتِ مقرر گزر جانے کے بعد اس چیز کی مثل بجالانا "قـضـاء" ہے، مثلاً وقت گزر جانے کے بعد نماز پڑھی جائے تو یہ قضا ہوگی، یا غصب کی ہوئی چیز کی بجائے اس جیسی کوئی دوسری چیز مالک کو دی جائے تو یہ قضا ہے۔

اس باب میں مصنفؒ نے قضاء (فوت شدہ) نمازوں سے متعلق چار (۴) مسائل ذکر کیے ہیں۔

> ① اَلتَّرْتِيْبُ بَيْنَ الْفَائِتَةِ وَالْوَقْتِيَّةِ، وَبَيْنَ الْفَوَائِتِ مُسْتَحَقٌّ ② وَيَسْقُطُ بِضَيْقِ الْوَقْتِ، وَالنِّسْيَانِ، وَصَيْرُوْرَتِهَا سِتًّا ③ وَلَمْ يَعُدْ بِعَوْدِهَا إِلَى الْقِلَّةِ ④ فَلَوْ صَلّٰى فَرْضًا ذَاكِرًا فَائِتَةً وَلَوْ وِتْرًا: فَسَدَ فَرْضُهُ مَوْقُوْفًا.

ترجمہ: ترتیب قضاء نمازوں اور وقتی نمازوں کے درمیان، اور (خود) قضاء نمازوں کے درمیان واجب ہے۔ اور (ترتیب) ساقط ہو جاتی ہے وقت کی تنگی، بھول جانے اور اُن (قضاء نمازوں) کے چھ ہو جانے کی وجہ سے۔ اور (ترتیب ساقط ہونے کے بعد) واپس نہیں لوٹتی، قضاء نمازوں کے (چھ سے) کم ہونے کو لوٹنے کی وجہ سے۔ پس اگر فرض نماز پڑھی قضاء کے یاد ہوتے ہوئے، اگرچہ (قضاء نماز) وتر ہی ہو، تو اس کا فرض فاسد ہے، موقوف فساد کے ساتھ۔

تشریح: ① التّرتيب بين الفائتة و الوقتية......إلخ: مسئلہ یہ ہے کہ قضا نماز اور وقتی نماز کے درمیان، اور خود قضا نمازوں

کے درمیان ترتیب کا لحاظ رکھنا واجب ہے۔ ترتیب یہ ہے کہ پہلی نماز کو پہلے پڑھے، اور دوسری کو بعد میں، مثلاً اگر عصر کی نماز قضا ہوگئی تو مغرب کے وقت میں پہلے عصر کی قضا کرے اس کے بعد مغرب کی وقتی نماز پڑھے۔ اِسی طرح اگر کسی شخص سے ظہر وعصر ومغرب کی نمازیں قضا ہوگئیں، اور عشاء کے وقت میں اُن کو ادا کرتا ہے، تو پہلے ظہر کی، پھر عصر کی، پھر مغرب کی قضا پڑھے، اور اُن سب کے بعد عشاء کی وقتی نماز پڑھے، تاکہ وقتی اور قضا نمازوں کے درمیان بھی، اور خود قضا نمازوں کے درمیان بھی ترتیب رہے۔

نمازوں کے درمیان ترتیب کا لحاظ رکھنا امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک واجب ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک ترتیب واجب نہیں، مستحب ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ ہر فرض نماز بذاتِ خود اصل ہے، لہٰذا ایک فرض نماز کی ادائیگی دوسری فرض نماز کیلئے شرط نہیں ہوسکتی، کیونکہ شرط تابع ہوتی، اور نمازوں میں کوئی فرض نماز دوسری فرض نماز کی تابع نہیں ہے۔

ہماری دلیل ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جو شخص نماز سے سوگیا، یا اس کو بھول گیا، پس وہ فوت شدہ نماز اس کو یاد نہیں آئی، مگر ایسی حالت میں کہ وہ امام کے ساتھ ہے، تو جس نماز میں وہ ہے اس کو پڑھ لے، پھر فوت شدہ نماز پڑھے، اس کے بعد اس نماز کا اِعادہ کرے جو امام کے ساتھ پڑھی ہے''۔ [دارقطنی] اس حدیث میں صراحت ہے کہ امام کے ساتھ جو نماز پڑھی ہے اس کو لوٹادے، کیونکہ وہ قضا نماز سے مقدم ہوگئی، حالانکہ ترتیب کا تقاضا یہ ہے کہ قضا نماز کو مقدم کیا جائے۔ اگر ترتیب کا لحاظ رکھنا واجب نہ ہوتا تو امام کے ساتھ ادا شدہ نماز کو لوٹانے کا حکم نہ ہوتا۔

تنبیہ:

قضا نماز اور وقتی نماز کے درمیان ترتیب کو بعض علماءؒ نے فرض کہا ہے، بعض نے شرط کہا ہے، اور بعض نے واجب کہا ہے۔ کنز کے مصنفؒ نے درمیان کی راہ اختیار کرتے ہوئے اس کو **مستحق** کہا ہے، کیونکہ قضا اور وقتی نمازوں کے درمیان ترتیب کو حقیقی معنی کے اعتبار سے نہ فرض کہا جاسکتا ہے، نہ شرط، اور نہ ہی واجب، لہٰذا مصنفؒ نے اس کو مبہم رکھ کر **مستحق** کا نام دیا۔ [بحر:۲/۱۴۱]

❷ **ویسقط بضیق الوقت، والنسیان، و......إلخ:** حاصل یہ ہے کہ تین صورتوں میں ترتیب ساقط ہوجاتی ہے:

① ......**بضیق الوقت:** پہلی صورت وقت کی تنگی ہے، یعنی وقت کی تنگی کی وجہ سے قضا اور وقتی نمازوں کے درمیان، اور خود قضا نمازوں کے درمیان ترتیب ساقط ہوجاتی ہے، مثلاً کسی شخص سے ظہر کی نماز قضا ہوگئی، اَب عصر کے وقت میں اس کی قضا پڑھنا چاہتا ہے، لیکن عصر کا وقت اتنا تنگ رہ گیا ہے کہ اگر ظہر کی قضا پڑھنے میں مشغول ہوجائے تو عصر کا وقت ہی نکل جائے گا، تو اس صورت میں ترتیب ساقط ہوگئی، لہٰذا ظہر کی قضا چھوڑ کر عصر کی وقتی نماز پڑھ لے، اس کے بعد ظہر کی قضا پڑھے۔

② ......**والنسیان:** دوسری صورت بھول جانا ہے، یعنی فوت شدہ نماز یاد نہ رہی اور وقتی نماز پڑھ لی، تو ترتیب ساقط ہوگئی، لہٰذا وقتی نماز درست ہے، بعد میں جب بھی یاد آئے فوت شدہ نماز کی قضا پڑھ لے۔

③ ......**وصیرورتها ستًا:** ''ھا'' کا مرجع **فوائت** ہے۔ تیسری صورت قضا نمازوں کا چھ ہوجانا ہے، یعنی فوت شدہ

نمازوں کے چھ ہونے کی وجہ سے بھی قضا اور وقتی نمازوں کے درمیان، اور خود قضا نمازوں کے درمیان ترتیب ساقط ہو جاتی ہے، مثلاً کسی شخص سے چھ نمازیں قضا ہو گئیں، یعنی چھٹی نماز کا وقت بھی نکل گیا، تو اس کی ترتیب ساقط ہوگئی، اب چاہے قضا پہلے پڑھے یا وقتی، دونوں طریقے درست ہیں۔ اسی طرح فوت شدہ نمازوں کے درمیان بھی ترتیب ساقط ہو جائے گی، لہٰذا جس نماز سے بھی قضا کی ابتداء کرے گا درست ہو جائے گی، ترتیب وار قضا پڑھنا ضروری نہیں ہے۔

❸ **ولم يعد بعودها إلى القلّة:** یعد میں ضمیر کا مرجع ترتیب ہے، اور "ھا" کا مرجع فوائت ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ قضا نمازوں کے چھ ہو جانے کے بعد جب ترتیب ساقط ہو جائے، تو اگرچہ نمازیں چھ سے کم ہو جائیں، لیکن ترتیب واپس نہیں لوٹتی، مثلاً ایک شخص سے چھ یا اس سے زیادہ نمازیں قضا ہو گئیں، ظاہر ہے کہ اس کی ترتیب ساقط ہوگئی، پھر وہ ایک ایک کر کے اُن نمازوں کی قضا پڑھتا رہا، یہاں تک کہ نمازیں چھ سے کم رہ گئیں، تو اب حکم یہ ہے قضا نمازیں اگرچہ چھ سے کم رہ گئیں، لیکن ترتیب واپس نہیں لوٹے گی، لہٰذا اس کیلئے جائز ہے کہ وقتی نماز کو قضا نماز پر مقدّم کر کے پڑھے۔

امام محمدؒ سے مروی ہے کہ اس صورت میں چونکہ قضا نمازیں چھ سے کم ہو گئیں، لہٰذا ترتیب واپس لوٹ آئے گی، لہٰذا ترتیب کے خلاف کرتے ہوئے وقتی کو قضاء پر مقدم کرنا جائز نہیں ہے۔ صاحبِ ہدایہؒ نے اسی کو ترجیح دی ہے۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں راجح اور مفتیٰ بہ قول وہی ہے جس کو مصنفؒ نے ذکر فرمایا، کہ ترتیب جب ایک مرتبہ ساقط ہو جائے دوبارہ نہیں لوٹے گی۔ علامہ ابن عابدینؒ نے اسی کو أصحّ اور مفتیٰ بہ کہا ہے۔ [ردالمحتار:۲/۶۴۰]

❹ **فلو صلّى فرضاً ذاكرًا فائتةً ولو وترًا: فسد فرضه موقوفاً:** صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے فجر کی فرض نماز پڑھ لی، اور اس کو یہ یاد ہے کہ میں نے عشاء کی نماز یا وتر کی نماز نہیں پڑھی، اور اس کی قضا میرے ذمہ باقی ہے، تو اس شخص کی یہ موجودہ فجر کی نماز موقوف فاسد ہوگی۔

فاسد تو اس لئے ہوگی کہ قصداً فوت شدہ اور وقتی نمازوں کے درمیان ترتیب کو چھوڑ دیا، حالانکہ ترتیب کا لحاظ رکھنا واجب ہے۔

اور موقوف فساد کا مطلب یہ ہے کہ ابھی تک فجر کی نماز کے فاسد ہونے کا یقینی فیصلہ نہیں ہوگا، بلکہ اس کا فساد فوت شدہ نماز کی قضا پر موقوف رہے گا۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر اس شخص نے فوت شدہ نماز (عشاء یا وتر) کے یاد ہوتے ہوئے اس کے بعد پانچ نمازیں (فجر، ظہر، عصر، مغرب، عشاء) ادا کرلیں، تو پانچوں نمازیں فاسد ہو گئیں، اب اُس کے ذمہ کُل چھ نمازوں کی قضا لازم ہوئی: ایک پہلی فوت شدہ نماز (عشاء یا وتر) ہے، اور پانچ بعد کی فاسد نمازیں ہیں، تو جب قضا اور فاسد نمازیں کُل چھ ہو گئیں، تو اس کی ترتیب ساقط ہوگئی، اور ترتیب ساقط ہونے کے ساتھ ہی بعد کی پانچ نمازیں (فجر، ظہر، عصر، مغرب، عشاء) خود بخود درست ہو گئیں، کیونکہ اُن پانچ نمازوں کے فساد کی علت ترتیب کو ترک کرنا تھی، لیکن جب اس کے ذمہ کُل چھ نمازوں کی قضا لازم ہوئی، اور ترتیب ساقط ہوئی، تو ترتیب ختم ہوتے ہی بعد کی

پانچ نمازیں (فجر، ظہر، عصر، مغرب، عشاء) درست ہوگئیں۔

اور اگر اس شخص نے پانچ نمازوں کے مکمل ہونے سے پہلے ہی پہلی فوت شدہ نماز (عشاء یا وتر) کی قضا پڑھ لی، مثلاً فجر کی نماز کے بعد فوت شدہ نمازِ عشاء یا وتر کی قضا پڑھی تو اب فجر کی نماز یقینی طور پر فاسد ہوگئی۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ہے۔

صاحبینؒ کے نزدیک صورتِ مسئلہ میں اگر فوت شدہ نماز (عشاء یا وتر) کے بعد پانچ نمازیں پوری کرلیں تب بھی فجر کی نماز یقینی طور پر فاسد ہوگی، بلکہ اگر فوت شدہ نماز (عشاء یا وتر) یاد رہے اور وقت کی تنگی بھی نہ ہو تو اس کے بعد پانچ نمازیں (فجر، ظہر، عصر، مغرب، عشاء) سب کی سب یقینی طور پر فاسد ہوں گی، کیونکہ اس نے قصداً قضا اور وقتی نمازوں کے درمیان ترتیب کو ترک کردیا۔

قول راجح:

راجح قول امام ابوحنیفہؒ کا ہے۔ قال الحصکفيؒ: وفساد أصل الصلاة بترک الترتیب موقوف. [درعلی رد: ۲/۶۴۱]

عبارت میں ولو وترًا کا مطلب یہ ہے کہ اگر فوت شدہ نماز وتر ہو، اور سوائے وتر کے اور کوئی نماز اس کے ذمہ قضا نہیں ہے تو تب بھی وتر کی قضا پڑھے بغیر فجر کی نماز موقوف طور پر فاسد ہوجائے گی۔

اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وتر چونکہ واجب ہے، لہٰذا جس طرح فرض نمازوں کے درمیان ترتیب واجب ہے، اسی طرح وتر اور فرض نماز کے درمیان بھی ترتیب واجب ہوگی۔

صاحبینؒ کے نزدیک وتر چونکہ سنت ہے، لہٰذا اُن کے نزدیک وتر اور فرض نماز کے درمیان ترتیب کا لحاظ رکھنا واجب نہیں ہے۔ احنافؒ کے نزدیک وتر کے وجوب کا قول راجح ہے، لہٰذا یہاں امام صاحبؒ کے قول پر فتویٰ ہے۔ واللہ أعلم بالصواب

☆☆☆

اللہ اللہ اللہ اللہ اللہ اللہ اللہ اللہ اللہ اللہ

﴿بَابُ سُجُوْدِ السَّهْوِ﴾

أي: هٰذا باب في بيان أحكام سجود السّهو. یعنی یہ باب سجدۂ سہو کے احکام کے بیان میں ہے۔مصنفؒ نے اداء اور قضا کی بحث سے فارغ ہوکر سجدۂ سہو کے احکام شروع فرمائے جو اداء اور قضا میں نقصان کو پورا کرنے کیلئے کیا جاتا ہے۔

سجود السہو میں إضافة المسبب إلى السبب ہے،یعنی وہ سجدہ جو سہو کی وجہ سے کیا جاتا ہے۔

سجدۂ سہو وہ سجدہ ہے جو نماز میں بھول اور اس کی تلافی کیلئے کیا جاتا ہے۔سجدۂ سہو حضور ﷺ سے قولاً وفعلاً دونوں طرح ثابت ہے،ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ''اگر آدمی نے نماز میں کمی یا زیادتی کی تو دو سجدے کرے''۔[مسلم]

عمران بن حصین① رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ آپ ﷺ نے اُن کو نماز پڑھائی اور سہو ہو گئے،تو آپؐ نے دو سجدے کیے۔[ابوداؤد]

سجدۂ سہو اس وقت واجب ہوتا ہے جب نماز میں کسی واجب عمل کو بھولے سے چھوڑ دے،لیکن اگر قصداً واجب عمل کو ترک کردیا تو سجدۂ سہو سے اس کی تلافی نہیں ہوسکتی،بلکہ نماز پھر سے پڑھے۔

مصنفؒ نے اس باب میں سجدۂ سہو سے متعلق اٹھارہ (۱۸) مسائل ذکر کیے ہیں۔

> ❶ تَجِبُ بَعْدَ السَّلَامِ سَجْدَتَانِ، بِتَشَهُّدٍ، وَتَسْلِيمٍ ❷ بِتَرْكِ وَاجِبٍ ❸ وَإِنْ تَكَرَّرَ ❹ وَبِسَهْوِ إِمَامِهِ ❺ لَا بِسَهْوِهِ ❻ فَإِنْ سَهَا عَنِ الْقُعُودِ الْأَوَّلِ، وَهُوَ إِلَيْهِ أَقْرَبُ: عَادَ ❼ وَإِلَّا: لَا، وَسَجَدَ لِلسَّهْوِ.

ترجمہ: واجب ہوجاتے ہیں سلام کے بعد دو سجدے،التحیات اور سلام کے ساتھ۔واجب چھوڑنے کی وجہ سے۔اگر چہ (ترکِ واجب) مکرر ہوجائے۔اور امام کے سہو کی وجہ سے۔نہ کہ مقتدی کے سہو کی وجہ سے۔پس اگر پہلا قعدہ بھول گیا اور (ابھی سیدھا کھڑا نہیں ہوا،بلکہ) بیٹھنے کی طرف زیادہ قریب ہے،تو لوٹ جائے۔ورنہ نہیں،اور سجدہ سہو کرے۔

تشریح:

❶ **تجب بعد السّلام سجدتان بتشهّد، وتسليم:** مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے نماز کے واجبات میں سے کسی ایک واجب کو،یا ایک سے زیادہ واجبات کو بھولے سے چھوڑ دیا تو اس شخص پر سجدۂ سہو کرنا واجب ہے،جس کا طریقہ یہ ہے کہ اخیر

---

① عمران بن حصین بن عبید صحابی ہیں۔سن ۷ ھ میں اسلام لائے۔رسول اللہ ﷺ کے ساتھ بہت غزوات میں حصہ لیا۔بصرہ کے قاضی تھے۔بڑے عبادت گزار اور فقیہ تھے۔فرشتے ان کو سلام کرتے تھے۔ابن سیرینؒ فرماتے ہیں کہ ہم نے بصرہ میں کوئی صحابی عمران بن حصین سے افضل نہیں دیکھا۔سن ۵۲ ھ میں بصرہ میں انتقال فرمایا۔

رکعت میں فقط التحیات (ورسولہ تک) پڑھ کر دائیں طرف ایک سلام پھیر دے، اس کے بعد دو سجدے کرے، پھر عام معمول کے مطابق التحیات دُرود وغیرہ پڑھ کر دونوں طرف سلام پھیرے۔ متن کی عبارت میں مندرجہ ذیل پانچ باتوں کی طرف اشارہ کیا گیا ہے:

①...... تجب: پہلی بات یہ ہے کہ احناف ؒ کے مشہور اور مفتی بہ قول کے مطابق ترک واجب کی صورت میں سجدۂ سہو کرنا واجب ہے۔ اگر چہ امام قدوریؒ[1] اور بعض دوسرے فقہاءؒ نے اس کا صرف مسنون ہونا نقل کیا ہے، لیکن یہ قول مرجوح ہے۔

سجدۂ سہو کے وجوب کی ایک دلیل تو یہ ہے کہ حدیث میں اس کیلئے امر کا صیغہ استعمال ہوا ہے، جو عام طور پر وجوب کیلئے آتا ہے۔ اور دوسری دلیل یہ ہے کہ سجدۂ سہو سے نماز کی وہ خرابی دور ہو جاتی ہے جو واجب کے چھوٹ جانے کی وجہ سے پیش آئی تھی، اور نماز کو خرابی اور نقصان سے پاک رکھنا واجب ہے، لہٰذا سجدۂ سہو واجب ہے، تاکہ نماز کے نقصان کی تلافی ہو سکے۔

②...... بعد السلام: دوسری بات یہ ہے کہ احناف ؒ کے نزدیک سجدۂ سہو کا محل سلام کے بعد ہے، یعنی آخری قعدہ میں التحیات پڑھنے کے بعد پہلے داہنی طرف ایک سلام پھیرے، اس کے بعد دو سجدے کرے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک سجدۂ سہو سلام سے پہلے ہوگا۔ امام مالکؒ کے نزدیک اگر سجدۂ سہو نماز میں کسی کمی کی وجہ سے واجب ہوا ہے تو سلام سے پہلے ہوگا، اور اگر زیادتی کی وجہ سے واجب ہوا ہے تو سلام کے بعد ہوگا۔ امام احمدؒ کا مسلک یہ ہے کہ جس صورت میں آپ ﷺ سے سجدۂ سہو سلام سے پہلے ثابت ہے وہاں سلام سے پہلے ہوگا، اور جہاں آپؐ سے سلام کے بعد ثابت ہے اُن صورتوں میں سلام کے بعد سجدہ کیا جائے گا۔

حقیقت یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ سے سجدۂ سہو قبل السلام اور بعد السلام دونوں طریقوں پر ثابت ہے، اور تمام ائمہؒ کے نزدیک دونوں طریقوں پر عمل کرنا صحیح ہے، اختلاف صرف افضلیت میں ہے۔ احناف ؒ کے نزدیک سجدۂ سہو بعد السلام کی وجہ ترجیح یہ ہے کہ حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ[2] کی روایت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: لكلّ سهو سجدتان بعد ما يسلّم. [أبوداود] ''ہر سہو کیلئے دو سجدے ہیں، سلام پھیرنے کے بعد''۔ یہ قولی روایت ہے، جس کی دوسری قولی روایت معارض نہیں ہے، لہٰذا اِسی پر عمل ہوگا۔

③...... تیسری بات یہ ہے کہ سجدۂ سہو کیلئے دو سلام (دائیں بائیں) پھیرے، یا صرف دائیں طرف ایک سلام پھیرے؟ صاحب ہدایہ اور علامہ کاسانیؒ کا رجحان یہ ہے کہ سجدۂ سہو کیلئے دو سلام کرے گا، لیکن فتویٰ اس پر ہے کہ سجدۂ سہو کیلئے ایک ہی طرف سلام پھیرے۔ اور اگر دونوں طرف سلام پھیرا تو یہ بھی درست ہے۔ [ردالمحتار: ۶۵۲/۲، بحر: ۱۶۴/۲، إمداد الأحکام: ۶۸۱/۱]

④...... سجدتان: چوتھی بات یہ ہے کہ سجدتان فاعل ہے تجب کیلئے، اس سے معلوم ہوا کہ سجدۂ سہو کیلئے دو سجدے واجب ہیں، لہٰذا اگر کسی شخص نے سجدۂ سہو کیلئے ایک سجدہ کیا تو یہ کافی نہیں ہے، اور نماز واجب الاعادہ ہوگی۔

⑤...... بتشهّد، وتسليم: أي: تجب سجدتان بتشهّد، وتسليم. پانچویں بات یہ ہے کہ سجدۂ سہو کیلئے دو

---

① احمد بن محمد بن احمد بن جعفر القدوری مشہور عظیم ترین حنفی فقیہ ہیں۔ سن ۳۶۲ھ میں بغداد میں پیدائش ہوئی۔ بڑے محدث، اور زبردست خطیب تھے۔ عراق میں احناف کی امامت ان پر ہی ختم تھی۔ ''مختصر القدوري'' ان کی مشہور لازوال تصنیف ہے۔ سن ۴۲۸ھ میں انتقال فرمایا۔ ② ان کے حالات صفحہ نمبر ۹۶ میں ہیں

سجدے کر لینے کے بعد التحیات پڑھنا، اوراس کے بعد سلام پھیرنا بھی واجب ہیں۔لہٰذا اگر کسی شخص نے سجدۂ سہو کے دوسرے سجدے سے سر اُٹھاتے ہی سلام پھیر دیا، اور التحیات چھوڑ دی تو ترکِ واجب کی وجہ سے نماز واجب الإعادہ ہے۔

❷ **بترک واجب:** عبارت میں "با" سببیہ ہے، اور جار و مجرور متعلق ہیں تجب کے ساتھ، أي: تجب سجدتان بسبب ترکِ واجبٍ. سجدۂ سہو واجب ہونے کے دو سبب ہیں: نماز کے واجبات میں سے کسی واجب کو چھوڑنا، اور امام کو سہو ہو جانا۔ پہلے سبب کا بیان اس مسئلہ میں ہے، اور دوسرے سبب کا بیان مسئلہ نمبر (۴) میں ہے۔

اس مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ سجدۂ سہو واجب چھوڑنے کی وجہ سے واجب ہو جاتا ہے۔نماز میں واجب عمل چھوڑنے سے مراد یہ ہے کہ: ① کسی واجب کو ترک کر دے۔ ② کسی واجب کو اس کے محل سے مقدم یا مؤخر کر دے۔ ③ کسی واجب کو دو مرتبہ ادا کرے۔ ④ کسی واجب کو تبدیل کر دے، مثلاً جہری نماز میں آہستہ، اور سرّی نماز میں بلند آواز سے قراءت کرے۔ ⑤ نماز کے فرائض میں سے کسی فرض کو اس کے محل سے مقدم یا مؤخر کر دے۔ ⑥ کسی فرض کو مکرر (دو مرتبہ) ادا کرے۔ ان تمام صورتوں میں ترکِ واجب کی وجہ سے سجدۂ سہو واجب ہو جائے گا۔

❸ **وإن تکرّر:** أي: تجب سجدتان وإن تکرّر ترکُ واجبٍ. تکرّر کے اندر ضمیر کا مرجع ترکُ واجب ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر چہ نماز میں مکرر طور پر چند دفعہ سہواً کسی واجب کو چھوڑ دے، سب کیلئے ایک سجدۂ سہو (یعنی ایک مرتبہ دو سجدے کرنا) کافی ہے۔ حاصل یہ ہے کہ نماز میں ایک دفعہ سجدۂ سہو ہوگا، ایک نماز میں کئی دفعہ سجدۂ سہو نہیں کیا جاتا، اگر چہ سہو کئی دفعہ ہوا ہو۔

❹ **وبسھو إمامه:** أي: تجب سجدتان بسهو إمامه. "ہ" کا مرجع مقتدي ہے۔ یہ سجدۂ سہو واجب ہونے کے دوسرے سبب کا بیان ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ امام کے سہو ہونے سے بھی مقتدی پر سجدۂ سہو واجب ہو جاتا ہے۔ اگر مقتدی نے امام کے سہو ہو جانے کے بعد اقتداء کی ہو تو تب بھی نماز کے آخر میں جب امام سجدۂ سہو کرے گا تو مقتدی کو بھی کرنا لازم ہوگا۔①

❺ **لا بسھوہ:** "ہ" کا مرجع مقتدي ہے، أي: لاتجب سجدتان بسهو المقتدي. یعنی باجماعت نماز میں اگر مقتدی سے ایسی کوئی غلطی ہو جائے جس سے سجدۂ سہو لازم ہو جاتا ہے تو اس سے مقتدی کے ذمہ سجدۂ سہو واجب نہیں ہوگا۔

یہاں مقتدی سے مراد مدرک اور لاحق ہیں۔ مسبوق سے اگر اپنی بقیہ رکعتوں میں سہو ہو جائے تو اس پر سجدۂ سہو لازم ہوگا۔ [البحر]

❻ **فإن سها عن القعود الأوّل وهو إليه أقرب: عاد:** "ھو" کا مرجع نماز پڑھنے والا ہے، إليه میں ضمیر کا مرجع قعود ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص پہلا قعدہ بھول گیا، یعنی دو رکعات پڑھنے کے بعد قعدہ چھوڑ کر تیسری رکعت کیلئے کھڑا ہونے لگا کہ اس کو قعدہ یاد آیا، تو اگر بیٹھنے کی طرف زیادہ نزدیک ہے تو واپس لوٹ کر بیٹھ جائے، ایسی صورت میں سجدۂ سہو واجب نہیں ہوگا۔ بیٹھنے کی

---

① مگر ایسی صورت میں مسبوق امام کے ساتھ سجدۂ سہو کرتے وقت سلام نہ پھیرے، بغیر سلام کے سجدے کرے۔ اگر مسبوق نے سلام پھیر دیا حالانکہ اُسے اپنا مسبوق ہونا یاد بھی تھا تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ اگر سہواً سلام پھیرا، یعنی اُسے اپنا مسبوق ہونا یاد نہیں تھا، تو نماز فاسد نہ ہوگی۔ اگر مسبوق ہونا یاد تھا مگر مسئلہ سے جہالت کی وجہ سے سلام پھیر دیا تو بھی نماز جاتی رہی۔ [أحسن الفتاوی: ۴/۴۴]

طرف نزدیک ہونے سے مراد یہ ہے کہ ابھی گھٹنے سیدھے نہیں ہوئے تھے کہ قعدہ یاد آیا۔

❼ **وإلّا: لا، وسجد للسّهو:** اي: وإن لايكون أقربَ إلى القعود: لايعود. یعنی مذکورہ صورت میں اگر بیٹھنے کی طرف نزدیک نہیں تھا، بلکہ کھڑے ہونے کی طرف زیادہ نزدیک تھا کہ قعدہ یاد آیا، تو واپس لوٹ کر نہ بیٹھے، بلکہ کھڑے ہوکر چاروں رکعتیں پڑھ لے، اور آخر میں سجدۂ سہو کرے۔ کھڑے ہونے کی طرف نزدیک ہونے سے مراد یہ ہے کہ اس کے گھٹنے سیدھے ہوچکے تھے کہ قعدہ یاد آیا۔ اگر کھڑے ہوتے ہوئے گھٹنے سیدھے ہوگئے تو اس کے بعد بیٹھنے کی طرف لوٹنا جائز نہیں ہے، اگر جہالت کی وجہ سے گھٹنے سیدھے ہونے کے بعد پھر لوٹ آئے گا اور بیٹھ کر التحیات پڑھے گا تو گنہگار ہوگا اور سجدۂ سہو کرنا واجب ہوگا۔ [بہشتی زیور]

تنبیہ:

مسئلہ نمبر (۶) اور نمبر (۷) فرض نماز کے مسائل ہیں۔ اگر چار رکعات نفل نماز میں قعدۂ اولیٰ بھول کر تیسری رکعت کیلئے کھڑا ہوا تو جب تک تیسری رکعت کا سجدہ نہ کیا ہو تب تک قعدہ یاد آنے پر فوراً بیٹھ جائے، اور سجدہ سہو کرکے نماز پوری کرلے۔ اور اگر تیسری رکعت کا سجدہ کرچکنے کے بعد قعدہ یاد آیا تو چوتھی رکعت بھی اس کے ساتھ ملائے، اور سجدۂ سہو کرکے نماز پوری کرلے۔ لیکن اس صورت میں پہلی دو رکعتیں قعدہ چھوڑنے کی وجہ فاسد ہوں گی، اور آخری دو رکعتیں صحیح ہوں گی۔

❽ وَإِنْ سَهَا عَنِ الْأَخِيرِ: عَادَ مَا لَمْ يَسْجُدْ، وَسَجَدَ لِلسَّهْوِ ❾ فَإِنْ سَجَدَ: بَطَلَ فَرْضُهُ بِرَفْعِهِ، وَصَارَتْ نَفْلًا، فَيَضُمُّ سَادِسَةً ❿ وَإِنْ قَعَدَ فِي الرَّابِعَةِ، ثُمَّ قَامَ: عَادَ، وَسَلَّمَ ⓫ وَإِنْ سَجَدَ لِلْخَامِسَةِ: تَمَّ فَرْضُهُ، وَضَمَّ سَادِسَةً لِتَصِيرَ الرَّكْعَتَانِ نَفْلًا، وَسَجَدَ لِلسَّهْوِ ⓬ وَلَوْ سَجَدَ لِلسَّهْوِ فِي شَفْعِ التَّطَوُّعِ: لَمْ يَبْنِ شَفْعًا آخَرَ عَلَيْهِ.

ترجمہ: اور اگر سہو ہوگیا آخری (قعدہ) سے تو واپس لوٹے (اور بیٹھ جائے) جب تک (پانچویں رکعت کا) سجدہ نہ کیا ہو، اور سجدۂ سہو کرلے۔ اور اگر (پانچویں کا) سجدہ کرچکا تو اس کا فرض باطل ہوگیا (سجدہ سے) سر اُٹھاتے ہی، اور نماز نفل ہوگئی، پس چھٹی رکعت ملائے۔ اور اگر چوتھی رکعت میں بیٹھ گیا (اور قعدہ کرلیا)، پھر (سلام بھول کر) کھڑا ہوگیا، (اور ابھی پانچویں رکعت کا سجدہ نہیں کیا) تو لوٹ آئے، اور سلام پھیرے۔ اور اگر پانچویں (رکعت) کیلئے سجدہ کرلیا تو اس کا فرض پورا ہوگیا، اور (پانچویں کے ساتھ) چھٹی (رکعت) ملائے، تاکہ (پانچویں اور چھٹی) دو رکعتیں نفل بن جائیں، اور سجدۂ سہو کرلے۔ اور اگر سجدۂ سہو کیا نفل کی دو رکعت میں تو اُن پر اور دو رکعتوں کی بناء نہ کرے۔

تشریح:

❽ **وإن سها عن الأخير: عاد ما لم يسجد ......الخ:** صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص سے چار رکعات والی فرض نماز میں قعدۂ اخیرہ بھول گیا اور پانچویں رکعت کیلئے کھڑا ہوگیا، اور ابھی تک پانچویں رکعت کیلئے سجدہ نہیں کیا کہ قعدہ یاد آیا، تو فوراً

بیٹھ جائے اور التحیات پڑھ کر سجدۂ سہو کرے۔ اس مسئلہ میں دوصورتیں ہیں: ① ایک یہ کہ قعدۂ اخیرہ بھول کر پانچویں رکعت کیلئے کھڑا ہونے لگا، ابھی سیدھا کھڑا نہیں ہوا تھا کہ قعدہ یاد آیا اور فوراً بیٹھ گیا، اس صورت میں سجدۂ سہو نہیں ہے، التحیات پڑھ کر سلام پھیرے۔
② دوسری صورت یہ ہے کہ قعدۂ اخیرہ بھول کر پانچویں رکعت کیلئے سیدھا کھڑا ہوگیا، اس کے بعد قعدۂ اخیرہ یاد آیا، اس صورت میں بھی یاد آنے پر فوراً بیٹھ جائے، بلکہ اگر الحمد اور سورت بھی پڑھ چکا ہو اور رکوع بھی کر چکا ہو تب بھی بیٹھ جائے اور سجدۂ سہو کر کے نماز ختم کرے۔ عبارت میں اِسی دوسری صورت کو ذکر فرمایا ہے۔

❾ فإن سجد: بطل فرضه برفعه، وصارت نفلا، فيضمّ سادسةً: یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں اگر پانچویں رکعت کا سجدہ کر چکا، تو سجدہ سے سر اُٹھاتے ہی اس کا فرض باطل ہوگیا اور یہ نماز نفل ہوگئی، اَب اس میں چھٹی رکعت اور ملائے، تاکہ پہلی چار رکعتیں علیٰحدہ، اور آخری دو رکعتیں علیٰحدہ نفل ہو جائیں۔ اِس صورت میں سجدۂ سہو لازم نہیں ہوگا۔ اگر چھٹی رکعت نہیں ملائی، اور پانچویں رکعت پر سلام پھیر دیا، تو پہلی چار رکعتیں نفل ہوگئیں اور پانچویں رکعت ضائع ہوگئی۔

برفعه کی قید سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ فرض نماز اس وقت باطل ہو کر نفل ہو جائے گی جب پانچویں رکعت کے سجدے سے سر اُٹھائے، یہ امام محمدؒ کا قول ہے۔ امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ فرض نماز اس وقت باطل ہو کر نفل بن جائے گی جب پانچویں رکعت کے سجدے کیلئے سر زمین پر رکھ دے۔ خلاصہ یہ کہ امام محمدؒ کے نزدیک سجدہ سے سر اٹھانے کا اعتبار ہے، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک سجدہ کیلئے سر رکھنے کا اعتبار ہے۔[①]

قول راجح:

اس مسئلہ میں امام محمدؒ کا قول راجح ہے۔ قال الحصكفيؒ: وبه يُفتى. [درعلی ردالمحتار:۲/۶۶۵]

❿ وإن قعد في الرّابعة، ثمّ قام: عاد، وسلّم: پچھلے دو مسئلوں میں اُن صورتوں کا بیان تھا کہ قعدۂ اخیرہ چھوڑ کر پانچویں رکعت کیلئے کھڑا ہو جائے، یہاں اس صورت کو بیان فرما رہے ہیں کہ قعدۂ اخیرہ میں بیٹھنے اور تشہد پڑھنے کے بعد سلام پھیرنا بھول کر پانچویں رکعت کیلئے کھڑا ہو جائے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص چار رکعات والی فرض نماز میں چوتھی رکعت پر قعدۂ اخیرہ میں بیٹھ گیا، اور التحیات بھی پڑھ لی، پھر سلام پھیرنا بھول کر پانچویں رکعت کیلئے کھڑا ہوگیا، تو اس کیلئے حکم یہ ہے کہ واپس لوٹ کر بیٹھ جائے، دوبارہ التحیات نہ پڑھے، بلکہ بیٹھتے ہی سجدۂ سہو کرے، اور التحیات پڑھ کر سلام پھیرے۔

⓫ وإن سجد للخامسة: تمّ فرضه، وضمّ....إلخ: اگر چار رکعت والی فرض نماز میں چوتھی رکعت پر قعدۂ اخیرہ

---

① اس اختلاف کا ثمرہ و فائدہ اس وقت ظاہر ہوگا جب پانچویں رکعت کے سجدہ میں اس کو حَدَث لاحق ہو جائے، تو امام محمدؒ کے نزدیک سجدہ میں حَدَث لاحق ہونے کی وجہ سے گویا اس نے پانچویں رکعت کا سجدہ کیا ہی نہیں، لہٰذا یہیں سے جا کر وضو کرے اور التحیات پڑھ کر سجدۂ سہو کرے۔ اس صورت میں اس کا فرض مکمل ہوگیا، اور پانچویں رکعت ضائع ہوگئی۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک پانچویں رکعت کے سجدہ کیلئے زمین پر سر رکھتے ہی اس کا فرض باطل ہوگیا، لہٰذا اَب حَدَث لاحق ہونے کے بعد وضو کرنے اور التحیات کی طرف لوٹنے کا کوئی فائدہ نہیں۔

میں بیٹھ کر التحیات پڑھ لی، اور سلام پھیرنا بھول کر پانچویں رکعت کیلئے کھڑا ہوگیا، اور پانچویں رکعت کیلئے سجدہ بھی کیا، تو اس کی فرض نماز پوری ہوگئی، اب پانچویں رکعت کے ساتھ چھٹی رکعت بھی ملائے، تاکہ آخری کی دو رکعتیں (پانچویں اور چھٹی) نفل ہوجائیں، آخر میں چھٹی رکعت پر سجدۂ سہو بھی کرے۔ اگر چھٹی رکعت نہیں ملائی، بلکہ پانچویں پر سجدۂ سہو کر کے سلام پھیر دیا تو چار رکعتیں فرض کی ہوئیں، اور پانچویں رکعت ضائع ہوگئی، لیکن ایسا کرنا اچھا نہیں ہے۔

⑫ ولو سجد للسّهو في شفع التطوّع: لم ....الخ: "ہ" کا مرجع شفع التطوّع ہے۔ صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص نے دو رکعت نفل نماز پڑھ کر آخر میں سجدۂ سہو کرلیا، اب اس کا ارادہ ہے کہ اِس شفع (دو رکعت) پر اِسی تحریمہ سے دوسرے شفع (دو رکعتیں) کی بناء کر کے دو رکعتیں اور پڑھ لے، تو وہ ایسا نہیں کرسکتا، کیونکہ اس طرح کرنے سے سجدۂ سہو نماز کے درمیان میں واقع ہوکر باطل ہوجائے گا، اور کسی واجب چیز (سجدۂ سہو) کو باطل کرنا جائز نہیں ہے۔

اگر کسی نے پہلے شفع پر دوسرے شفع کو بناء کر ہی لیا تو کراہتِ تحریمی کے ساتھ دوسرے شفع کی دو رکعتیں درست ہیں۔ البتہ سجدۂ سہو چونکہ نماز کے درمیان واقع ہونے کی وجہ سے باطل ہوگیا، لہٰذا دوسرے شفع کے آخر میں اس کا اعادہ کر کے پھر سے کرلے۔

⑬ وَلَوْ سَلَّمَ السَّاهِي، فَاقْتَدٰى بِهٖ غَيْرُهٗ: فَإِنْ سَجَدَ: صَحَّ، وَ إِلَّا: لَا ⑭ وَ سَجَدَ لِلسَّهْوِ وَإِنْ سَلَّمَ لِلْقَطْعِ ⑮ وَإِنْ شَكَّ أَنَّهٗ كَمْ صَلّٰى أَوَّلَ مَرَّةٍ: اِسْتَأْنَفَ ⑯ وَإِنْ كَثُرَ: تَحَرّٰى ⑰ وَإِلَّا: أَخَذَ الْأَقَلَّ ⑱ تَوَهَّمَ مُصَلِّي الظُّهْرِ أَنَّهٗ أَتَمَّهَا، فَسَلَّمَ، ثُمَّ عَلِمَ أَنَّهٗ صَلّٰى رَكْعَتَيْنِ: أَتَمَّهَا، وَسَجَدَ لِلسَّهْوِ.

ترجمہ: اور اگر سہو ہونے والے (امام) نے سلام پھیرا، اور (اسی وقت) کسی اور شخص نے اس کی اقتداء کرلی، تو اگر (امام نے) سجدۂ سہو کیا تو (مقتدی کی) اقتداء صحیح ہوئی، ورنہ نہیں۔ سجدۂ سہو کرلے اگرچہ سلام نماز ختم کرنے کیلئے پھیرا ہو۔ اگر شک ہوا کہ کتنی (رکعتیں) پڑھیں، پہلی مرتبہ، تو نئے سرے سے نماز پڑھے۔ اور اگر (شک) بکثرت ہو تو غور و فکر کرے۔ ورنہ تو کمتر کو لے لے۔ خیال ہوا ظہر کی نماز پڑھنے والے کو کہ اس نے نماز پوری کرلی، پس سلام پھیر دیا، پھر معلوم ہوا کہ اس نے دو رکعتیں پڑھی ہیں تو (دو رکعتیں اور ملاکر) نماز پوری کرے، اور سجدۂ سہو کرے۔

لغات:

السّاهي: بابِ نصر سے اسمِ فاعل ہے، بھولنا، غافل ہونا۔ تحرّی: اس لفظ کی تحقیق باب شروط الصلاة مسئلہ نمبر (۲۵) کے حلِ لغات میں گزر چکی ہے۔ استأنف: بابِ استفعال (اِسْتِئْنَاف) سے ماضی کا صیغہ ہے، کوئی کام ازسرِ نو کرنا۔

تشریح: ⑬ ولو سلّم السّاهي، فاقتدى به غيرُه: فإن......الخ: صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ امام پر سجدۂ سہو واجب

ہوگیا، نماز کے آخر میں وہ سجدۂ سہو کرنا بھول گیا اور سلام پھیر دیا، سلام پھیرنے کے بعد ایک اور شخص نے آکر اس کی اقتداء کرلی، اب اگر امام کو اس حالت میں سجدۂ سہو یاد آگیا اور اس نے سجدۂ سہو کرلیا تو مقتدی کی اقتداء صحیح ہوجائے گی، اور اگر امام کو سجدۂ سہو یاد نہیں آیا اور یہیں پر نماز ختم کردی تو مقتدی کی اقتداء صحیح نہیں ہوئی۔ اگر امام سجدۂ سہو کرلے تو مقتدی کی اقتداء اس لئے صحیح ہوئی کہ اس نے ایسی حالت میں اقتداء کی ہے کہ امام حالتِ نماز میں ہے، کیونکہ سلام پھیرنے سے اس کی نماز ختم نہیں ہوئی، کیونکہ اس کے بعد وہ سجدۂ سہو کرے گا۔ اور اگر امام نے سجدۂ سہو نہیں کیا تو مقتدی کی اقتداء اس لئے صحیح نہ ہوگی کہ مقتدی نے ایسی حالت میں امام کی اقتداء کی ہے کہ وہ نماز سے نکل چکا ہے، کیونکہ امام نے اسی سلام پر نماز ختم کردی، اور نماز ختم ہونے کے بعد امام کی اقتداء کرنا درست نہیں ہوگی۔

⑭ وسجد للسّهو وإن سلّم للقطع: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص پر سجدۂ سہو واجب ہوگیا تھا، لیکن اس نے نماز کے آخر میں سجدۂ سہو چھوڑ کر نماز ختم کرنے کی غرض سے دونوں طرف سلام پھیر دیا، تو اب اس کیلئے حکم یہ ہے کہ سجدۂ سہو کرلے، اگرچہ قصداً سجدۂ سہو چھوڑ کر دونوں طرف سلام پھیرا ہو، کیونکہ سجدۂ سہو واجب ہونے کی صورت میں جب نماز کے آخر میں سلام پھیرے تو اس سے نماز ختم نہیں ہوتی، لہٰذا اب بھی اس کو سجدۂ سہو کرنے کا موقع ہے، بشرطیکہ سلام پھیرنے کے بعد کوئی ایسی بات نہ ہوئی ہو جس سے نماز ٹوٹ جاتی ہے، مثلاً نہ بات کی، نہ قبلہ کی طرف سے سینہ پھیرا ہے، اور نہ کچھ کھایا پیا ہے، وغیرہ۔

⑮ وإن شكّ أنّه كم صلّى أوّل مرّة: استأنف: اگر کسی شخص کو نماز میں شک ہوگیا، یاد نہ رہا کہ کتنی رکعتیں پڑھی ہیں، تو اگر یہ شک پہلی مرتبہ ہوا ہے، یعنی اس طرح شک میں پڑنے کی عادت نہیں ہے، تو نئے سرے سے نماز پڑھے۔

عبارت میں أوّل مـــرة سے مراد یہ ہے کہ اس کو شک میں پڑنے کی عادت نہیں ہے، یہ مطلب نہیں ہے کہ زندگی میں آج تک اس کو شک نہیں ہوا ہے، آج پہلی مرتبہ ہے۔ حدیث میں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ”جب تم میں سے کسی کو نماز میں شک ہوجائے تو پھر سے نماز پڑھے“۔ [ترمذی] فقہاءؒ نے اس حدیث کو اس صورت پر حمل کیا ہے کہ شک میں پڑنا اس کی عادت نہ ہو۔

⑯ وإن كـــثـر: تحرّى: کـثـر میں ضمیر کا مرجع شكّ ہے۔ یعنی اگر نماز میں بکثرت شک ہوا کرے، اور اکثر اوقات اس کو شبہ ہوتا ہے، اور یہ یاد نہیں رہتا کہ کتنی رکعتیں پڑھی ہیں، تو ایسی صورت میں تحرّی (سوچ بچار) کرے، یعنی غالب گمان پر عمل کرے، جتنی رکعتیں اس کو غالب گمان سے یاد پڑیں اُسی قدر رکعتیں سمجھے کہ پڑھ چکا ہے، مثلاً اگر زیادہ گمان تین رکعت پڑھنے کا ہے تو ایک رکعت اور پڑھے، اور اگر غالب گمان یہی ہے کہ میں نے چاروں رکعتیں پڑھ لی ہیں تو اور رکعت نہ پڑھے۔ حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ”اگر تم میں سے کسی کو نماز میں شک ہوجائے تو صحیح صورت کی سوچ بچار کرکے اُسی پر نماز کو پورا کرلے۔“ [بخاری] فقہاءؒ نے اس حدیث کو اس صورت پر حمل کیا ہے کہ اس کو شک میں پڑنے کی عادت ہو۔

⑰ وإلّا: أخذ الأقلّ: أي: وإن لايقع تحرّيه علی شيء: أخذ الأقلّ. مسئلہ یہ ہے کہ اگر رکعتوں کی تعداد میں شک ہونے کے بعد اس نے تحری کرلی، لیکن اس کا غالب گمان کسی جانب نہ ہوا، تو اس کو چاہئے کہ کم تعداد کو لے، مثلاً اس کو شک ہوا

کہ تین رکعتیں پڑھ چکا ہوں یا چار، اور غالب گمان کسی طرف نہ ہوا، تو اس کو چاہئے کہ تین رکعات لے، اور ایک رکعت اور پڑھ کر نماز پوری کرلے۔ اس صورت میں تیسری رکعت پر بھی التحیات پڑھے، پھر کھڑے ہوکر چوتھی رکعت پڑھے، اور آخر میں سجدۂ سہو کرے۔

حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ''اگر تم میں سے کوئی شخص نماز میں بھول گیا اور یاد نہ رہا کہ ایک رکعت پڑھی ہے یا دو، تو ایک رکعت پر بناء کرے، اور اگر یہ یاد نہ رہا کہ دو پڑھی ہیں یا تین، تو دو پر بناء کرے، اور اگر یہ یاد نہ رہا کہ تین پڑھی ہیں یا چار تو تین پر بناء کرے، اور سلام پھیرنے سے پہلے سجدۂ سہو کرے''۔ [ترمذی] فقہاءؒ نے اس حدیث کو اس صورت پر حمل کیا ہے کہ شک میں کسی ایک جانب بھی غالب گمان نہ ہو۔

⑱ توهم مصلّي الظّهر أنّه أتمّها، فسلّم، ثمّ علم أنه......الخ. صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر ظہر کی نماز پڑھنے والے کو دو رکعت پڑھنے کے بعد خیال ہوا کہ میری نماز پوری ہوگئی، اور اس نے دو رکعت پر سلام پھیر دیا، اس کے بعد فوراً یاد آیا کہ نماز پوری نہیں ہوئی، صرف دو رکعتیں پڑھی ہیں، تو اب حکم یہ ہے اُٹھ کر دو رکعتیں اور پڑھ کر نماز پوری کرلے، اور سجدۂ سہو بھی کرے، بشرطیکہ پہلی دو رکعت پر سلام پھیرنے کے بعد کوئی ایسی بات نہ ہوئی ہو جس سے نماز ٹوٹ جاتی ہے، کیونکہ سہواً سلام پھیرنے سے نماز فاسد نہیں ہوتی، لہٰذا سلام پھیرنے کے بعد باقی رکعتیں پڑھ کر آخر میں سجدۂ سہو کرلے۔

اگر دو رکعت پر سلام پھیرنے کے بعد کوئی ایسی بات ہوگئی جس سے نماز ٹوٹ جاتی ہے، مثلاً کچھ بولا، یا کھایا، یا پیا، تو نماز فاسد ہوگئی، لہٰذا ازسرِ نو نماز پڑھے۔

یہ مسئلہ ظہر کے ساتھ خاص نہیں ہے، بلکہ ہر چار رکعت والی یا تین رکعت والی نماز میں اگر بھولے سے دو رکعت (قعدۂ اولیٰ) پر سلام پھیر دیا تو اس کا یہی حکم ہے۔ واللہ أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب

☆☆☆

اللہ اللہ اللہ اللہ اللہ اللہ اللہ اللہ

﴿بَابُ صَلَاةِ الْمَرِيْضِ﴾

أي: هٰذا باب في بيان أحكام صلاة المريض. یعنی یہ باب مریض کی نماز کے احکام کے بیان میں ہے۔ مریض وہ شخص ہے جس کا جسم طبعی حدِ اعتدال میں باقی نہ رہے۔[تعریفات] مرض اُن اسباب میں سے ہے جس کی وجہ سے شریعت کے بہت سے احکام میں سہولت اور آسانی پیدا ہوتی ہے، مثلاً بیماری کی وجہ سے وضو اور غسل کی بجائے تیمم کی اجازت ہے، اور بیماری کی وجہ سے بیٹھ کر نماز پڑھنا جائز ہے۔ اور اسی طرح بیماری کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے رمضان کا روزہ توڑنے کی اجازت دی ہے، وغیرہ۔

مصنفؒ نے اس باب میں مریض اور معذور کی نماز سے متعلق سترہ (۱۷) مسائل ذکر کیے ہیں۔

① مَنْ تَعَذَّرَ عَلَيْهِ الْقِيَامُ، أَوْ خَافَ زِيَادَةَ الْمَرَضِ: صَلّٰى قَاعِدًا، يَرْكَعُ وَ يَسْجُدُ ② وَمُوْمِيًا إِنْ تَعَذَّرَا ③ وَجَعَلَ سُجُوْدَهُ أَخْفَضَ ④ وَلَا يُرْفَعُ إِلٰى وَجْهِهٖ شَيْءٌ يَسْجُدُ عَلَيْهِ ⑤ فَإِنْ فَعَلَ وَهُوَ يُخْفِضُ رَأْسَهُ صَحَّ ⑥ وَإِلَّا: لَا ⑦ وَإِنْ تَعَذَّرَ الْقُعُوْدُ: أَوْمٰى مُسْتَلْقِيًا، أَوْ عَلٰى جَنْبِهٖ ⑧ وَإِلَّا: أُخِّرَتْ ⑨ وَلَمْ يُوْمِ بِعَيْنِهٖ، وَ قَلْبِهٖ، وَحَاجِبَيْهِ ⑩ وَ إِنْ تَعَذَّرَ الرُّكُوْعُ وَالسُّجُوْدُ، لَا الْقِيَامُ أَوْمٰى قَاعِدًا.

ترجمہ: جس کیلئے کھڑا ہونا دشوار ہو، یا ڈر رہا ہو مرض کی زیادتی سے، تو بیٹھ کر نماز پڑھے، رکوع اور سجدہ کرے۔ اور اشارہ کر کے (نماز پڑھے) اگر (رکوع اور سجدہ) دونوں دشوار ہوں۔ اور سجدہ قدرے زیادہ پست کرے۔ اور نہ اُٹھائی جائے اس کے چہرے کی طرف کوئی چیز کہ اس پر وہ سجدہ کرے۔ اور اگر (ایسا) کیا گیا اور وہ (رکوع کی بہ نسبت سجدہ میں) زیادہ سر جھکاتا ہے تو درست ہے۔ ورنہ نہیں۔ اور اگر بیٹھنا بھی دشوار ہو تو اشارہ کرے چت لیٹ کر، یا کروٹ پر۔ ورنہ (نماز اس سے) مؤخر کردی جائے گی۔ اور اشارہ نہ کرے اپنی آنکھوں اور اپنے دل اور اپنی بھوؤں سے۔ اور اگر دشوار ہو جائے رکوع اور سجدہ، نہ کہ کھڑا ہونا، تو اشارہ کرے بیٹھ کر۔

لغات:

تـعـذّر: بابِ تفعّل سے ماضی ہے، مشکل اور دشوار ہونا۔ مؤمیًا: بابِ افعال (إیماء) سے اسمِ فاعل ہے، اشارہ کرنا۔

أخفض: بابِ ضرب سے اسمِ تفضیل ہے، پست کرنا۔ مستلقیًا: بابِ استفعال (استلقاء) سے اسمِ فاعل ہے، چت لیٹنا۔

تشریح:

① من تعذّر علیه القیام، أو خاف زیادة المرض ......إلخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اس قدر بیمار یا ضعیف ہو

کہ کھڑے ہوکر نماز پڑھنا اس کیلئے مشکل اور ناممکن ہو، یا کھڑا تو ہوسکتا ہے، لیکن کھڑے ہونے سے بیماری بڑھ جانے کا خوف ہو، تو اس کیلئے حکم یہ ہے کہ بیٹھ کر نماز پڑھے، اور بیٹھ کر ہی رکوع وسجدہ ادا کرے۔ حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''کھڑے ہوکر نماز پڑھو، اگر اس کی قدرت نہ ہو تو بیٹھ کر پڑھو، اور اگر اس کی بھی قدرت نہ ہو تو لیٹ کر پڑھو''۔[ترمذی]

قیام کے متعذر ہونے سے مراد یہ ہے کہ یا تو کھڑا ہو ہی نہیں سکتا، جیسے مفلوج، یا کھڑے ہونے سے سخت تکلیف ہونے لگتی ہے، یا کھڑا تو ہوسکتا ہے لیکن کسی ماہر طبیب کا مشورہ ہے کہ اگر کھڑے ہوکر نماز پڑھے گا تو بیماری بڑھ جائے گی، یا صحتیاب ہونے میں تاخیر ہوجائے گی۔ اگر کسی آدمی یا لکڑی یا کسی اور چیز کے سہارے سے کھڑا ہوسکتا ہو تو کھڑے ہوکر نماز پڑھنا چاہئے۔[ردالمحتار:۲/۲۸۳]

❷ أو مؤميا إن تعذرا: قاعدا پر عطف ہے، اي: صلّی مؤميا إن تعذرا. تعذرا کی ضمیر کا مرجع رکوع وسجدہ ہے۔ اگر بیٹھ کر رکوع اور سجدہ کرنا مشکل ہو، تو سر سے اشارہ کرکے نماز پڑھے، یعنی بیٹھ کر رکوع اور سجدہ دونوں سر کے اشارہ سے ادا کرے۔

مسئلہ: اگر سر اتنا جھکا سکتا ہو کہ زمین تک ایک بالشت یا اس سے بھی کم فاصلہ رہ جائے تو کسی اینٹ یا تپائی وغیرہ پر سجدہ کرنا لازم ہے، اشارہ سے نماز نہیں ہوگی۔ لیکن اگر ایسی کوئی چیز موجود نہ ہو، یا سر اتنا نہیں جھکا سکتا تو اشارہ سے نماز درست ہے۔[احسن الفتاویٰ: ۴/۵۵]

❸ وجعل سجودہ أخفض: یعنی رکوع اور سجدے کو اشارہ سے ادا کرنے میں رکوع کی بہ نسبت سجدے کو زیادہ جھک کر اور پست ہوکر ادا کرے، کیونکہ رکوع اور سجدہ کا اشارہ حقیقی رکوع وسجدہ کا قائم مقام ہے، تو جس طرح حقیقی رکوع وسجدہ میں سجدہ زیادہ پست اور جھکا ہوا ہوتا ہے اسی طرح اشارہ سے نماز پڑھنے کی صورت میں بھی سجدہ کا اشارہ زیادہ پست اور جھکا ہوا ہونا چاہئے۔

❹ ولا یرفع إلی وجهه شيء یسجد علیه: مسئلہ یہ ہے کہ مریض نمازی کے چہرے کی طرف کوئی ایسی چیز نہ اُٹھائی جائے جس پر وہ سجدہ کرے، یعنی کوئی چیز اُٹھا کر پیشانی سے لگالینا سجدہ کیلئے کافی نہیں ہے، ایسی صورت میں اگر سر نہ جھکائے، بلکہ اس چیز کو اُٹھا کر پیشانی سے لگالے تو نماز ہی باطل ہوگئی، اور اگر سر بھی جھکائے اور اس چیز کو بھی اُٹھا کر پیشانی سے لگالے تو مکروہِ تحریمی ہے۔[البحرالرائق] حضرت جابرؓ کی روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بیمار صحابی کو ایسا کرتے ہوئے دیکھا تو آپؐ نے اُسے منع کیا، اور فرمایا کہ اگر زمین پر سجدہ کرسکتے ہو تو کرو، ورنہ اپنے سر سے اشارہ کرلیا کرو، اور اپنے سجدے کو رکوع سے پست کیا کرو۔[بیہقی]

❺ فإن فعل وهو یخفض رأسه صحّ: یعنی بیمار کے چہرے کی طرف کوئی چیز اُٹھانا اور اس پر سجدہ کرنا مکروہ تو ہے، لیکن پھر بھی اگر ایسا کیا گیا، اور سجدہ کرتے ہوئے مریض نے سر جھکا کر اس چیز کو پیشانی سے لگالیا، تو کراہت کے ساتھ اس کا سجدہ درست ہے، کیونکہ جب اس نے سر کو حرکت دے کر جھکالیا تو اشارہ پایا گیا، لہٰذا سجدہ کا فرض ادا ہوگیا۔

❻ وإلّا: لا: أي: وإن لا یخفض رأسه: لا یصح. یعنی مذکورہ صورت میں اگر سجدہ اس طرح ادا کیا کہ کسی چیز کو اُٹھا کر پیشانی سے لگالیا، لیکن سر کو نہیں جھکایا تو جائز نہیں ہے، بلکہ اس سے نماز ہی باطل ہوجاتی ہے، کیونکہ حقیقی سجدہ پر قدرت نہ رکھنے کی صورت میں اشارہ کرنا فرض ہے، لیکن جب اس نے سر کو حرکت ہی نہیں دی تو فرض اشارہ کو ترک کردیا، لہٰذا نماز درست نہیں ہوگی۔

❼ وإن تعذر القعود: أومیٰ مستلقیا، أو علی جنبه: مسئلہ یہ ہے کہ اگر مریض بیٹھ کر اشارہ سے نماز پڑھنے پر قادر نہ ہو تو اس کیلئے حکم یہ ہے کہ چت لیٹ کر اشارہ سے نماز پڑھے، یا کروٹ پر لیٹ کر پڑھے۔

قعود کے متعذر ہونے سے مراد یہ ہے کہ یا تو بالکل بیٹھ ہی نہیں سکتا، نہ اپنی قوت سے اور نہ کسی اور شخص کے سہارے سے، یا بیٹھ تو سکتا ہے لیکن کسی ماہر طبیب کا مشورہ ہے کہ اگر بیٹھے گا تو بیماری بڑھنے کا اندیشہ ہے۔ چت لیٹنے کی حالت میں پیروں کو قبلہ رُخ کر کے پھیلائے، اگر کچھ طاقت ہو تو قبلہ کی طرف پیر نہ پھیلائے، بلکہ گھٹنے کھڑے رکھے، سر کے نیچے کوئی موٹا تکیہ رکھ لے، تا کہ منہ قبلہ کے سامنے ہو جائے، اور اشارہ کرنے میں بھی سہولت ہوگی۔ کروٹ پر لیٹنے کی صورت میں قبلہ رُخ ہونا ضروری ہے، خواہ دائیں کروٹ پر ہو یا بائیں کروٹ پر، دونوں صورتیں جائز ہیں، البتہ کروٹ پر لیٹنے کی بہ نسبت چت لیٹ کر پڑھنا افضل ہے۔

❽ وإلّا: أخرت: أي: وإن لایقدر علی الإیماء: أخرت عنه الصّلاة. اگر اشارہ سے نماز پڑھنے کی بھی قدرت نہیں، نہ بیٹھ کر اور نہ لیٹ کر، تو اس سے نماز ملتوی کر دی جائے گی، اس حالت میں نماز بالکل نہ پڑھے۔ پھر اگر ایک دن رات سے زیادہ یہی حالت رہی تو نماز بالکل معاف ہے، اچھے ہونے کے بعد قضا بھی واجب نہیں ہوگی، اور اگر ایک دن رات کے اندر اندر اشارہ سے پڑھنے کی طاقت آگئی تو اشارہ ہی سے اُن کی قضا پڑھے، یہ ارادہ نہ کرے کہ جب بالکل اچھا ہو جاؤں گا تب پڑھوں گا۔[بہشتی زیور]

❾ ولم یؤم بعینیه، وقلبه، وحاجبیه: اگر کوئی شخص سر سے اشارہ کر کے بھی نماز پڑھنے پر قادر نہ ہو تو وہ آنکھوں یا دل یا بھوؤں کے اشارہ سے نماز نہ پڑھے، ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ اگر مریض سر سے اشارہ کر کے نماز پڑھنے پر قادر نہ ہو تو اللہ تعالیٰ اس سے عذر قبول کرنے کے زیادہ حقدار ہیں۔[دارقطنی] یعنی سر کے علاوہ اور کسی چیز سے اشارہ کر کے نماز پڑھنا درست نہیں ہے۔

امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ مریض اگر سر سے اشارہ کرنے پر قادر نہ ہو تو بھوؤں سے اشارہ کر کے پڑھے، اگر اس کی بھی قدرت نہ ہو تو آنکھوں سے اشارہ کر کے پڑھے، اگر اس کی بھی قدرت نہ ہو تو دل سے اشارہ کر کے پڑھے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ سر کے اشارہ سے عاجز ہونے کی صورت میں آنکھوں اور دل سے اشارہ کر کے نماز پڑھے۔ اُن کے پاس کوئی نقلی دلیل نہیں ہے، جبکہ ہمارے پاس ابن عمر رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث موجود ہے جو آنکھوں، دل اور بھوؤں سے اشارہ کرنے کے عدم جواز کی واضح دلیل ہے۔

❿ إن تعذّر الرکوع والسّجود، لا القیام: أومیٰ قاعدا: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی مریض کھڑا تو ہو سکتا ہے، لیکن رکوع اور سجدہ کرنے کی قدرت نہیں رکھتا، تو اس کیلئے حکم یہ ہے کہ بیٹھ کر اشارہ سے نماز پڑھے، اس پر قیام کرنا لازم نہیں ہے، کیونکہ قیام اس لئے فرض ہے کہ وہ سجدہ ادا کرنے کا وسیلہ وذریعہ ہے، لیکن جب قیام کے بعد سجدہ کرنا ممکن نہ رہا تو قیام سجدہ کیلئے وسیلہ بھی نہ رہا، لہٰذا اس کی فرضیت بھی نہ رہی۔ تو اس صورت میں مریض کو اختیار ہے، چاہے کھڑے ہو کر نماز پڑھے، اور کھڑے کھڑے رکوع وسجدہ اشارہ سے ادا کرے، اور چاہے بیٹھ کر نماز پڑھے، اور رکوع وسجدہ اشارہ سے ادا کرے، لیکن بیٹھ کر اشارہ سے پڑھنا اولیٰ وبہتر ہے۔

☆☆☆

⑪ وَلَوْ مَرِضَ فِي صَلَاتِهِ: يُتِمُّ بِمَا قَدَرَ ⑫ وَلَوْ صَلّٰى قَاعِدًا يَرْكَعُ وَيَسْجُدُ، فَصَحَّ: بَنٰى ⑬ وَلَوْ كَانَ مُوْمِيًا: لَا ⑭ وَلِلْمُتَطَوِّعِ أَنْ يَتَّكِئَ عَلٰى شَيْءٍ إِنْ أَعْيٰى ⑮ وَلَوْ صَلّٰى فِي فُلْكٍ قَاعِدًا بِلَا عُذْرٍ: صَحَّ ⑯ وَمَنْ أُغْمِيَ عَلَيْهِ، أَوْ جُنَّ خَمْسَ صَلَوَاتٍ: قَضٰى ⑰ وَلَوْ أَكْثَرَ: لَا.

ترجمہ: اور اگر نماز میں بیمار ہو جائے تو اس کو پورا کر لے جس طرح اس کی قدرت ہو۔ اور اگر نماز پڑھ رہا تھا بیٹھ کر رکوع اور سجدہ کرتے ہوئے کہ (نماز ہی میں) تندرست ہو گیا، تو بناء کر لے۔ اور اگر اشارہ کرنے والا تھا کہ (تندرست ہو گیا) تو (بناء) نہ کرے۔ اور (جائز ہے) نفل پڑھنے والے کیلئے کہ کسی چیز کا سہارا لے، اگر تھک جائے۔ اور اگر نماز پڑھے (چلتی) کشتی میں بیٹھ کر بلا عذر، تو درست ہے۔ جو شخص بے ہوش یا دیوانہ ہو جائے پانچ نمازوں تک تو (ان کی) قضا کرے۔ اور اگر (پانچ سے) زائد ہوں تو (قضا) نہ کرے۔

لغات:

يَتَّكِئُ: اصل میں يَوْتَكِئُ تھا جیسے يَكْتَسِبُ، واو کو تاء کر کے تاء میں ادغام کر دیا، تکیہ لگانا، کسی چیز کا سہارا لینا۔ **أَعْيٰى:** بابِ افعال سے ماضی ہے، اصل میں أَعْيَيَ تھا جیسے أَكْرَمَ، حد سے زیادہ تھک جانا۔ **أُغْمِيَ:** بابِ افعال سے ماضی مجہول ہے، بے ہوش ہو جانا، غشی طاری ہونا۔ **جُنَّ:** بابِ ضرب سے ماضی مجہول ہے، اصل میں جُنِنَ تھا، عقل زائل ہونا، دیوانہ ہونا۔

تشریح:

⑪ **ولو مرض في صلاته: يتمّ بما قدر:** مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کھڑے ہو کر نماز شروع کی، پھر نماز کے درمیان ایسا بیمار ہوا کہ کھڑا نہیں ہو سکتا تھا، تو اس کیلئے حکم یہ ہے کہ جس طرح اس کی قدرت ہو نماز کو پورا کر لے، خواہ بیٹھ کر رکوع و سجدہ کرے، اگر اس کی بھی قدرت نہیں تو بیٹھ کر اشارہ کرے، اور اگر اس کی بھی قدرت نہ رہی تو لیٹ کر اشارہ سے نماز پوری کر لے۔

⑫ **ولو صلّى قاعدا يركع ويسجد، فصحّ: بنى:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص بیماری کی وجہ سے بیٹھ کر رکوع وسجدہ کر کے نماز پڑھ رہا تھا، پھر نماز ہی میں اُس کی بیماری ٹھیک ہو گئی، تو اب بناء کرے، یعنی باقی نماز کو کھڑے ہو کر پورا کرے۔ یہ شیخینؒ کا مسلک ہے۔ امام محمدؒ کے نزدیک اس شخص کیلئے بناء کرنا جائز نہیں ہے، بلکہ از سرِ نو نماز پڑھے۔

شیخینؒ اور امام محمدؒ کا یہ اختلاف دراصل اقتداء کے مسئلہ میں اُن کے اختلاف پر مبنی ہے، چنانچہ **باب الإمامة** کے مسئلہ نمبر (۲۲) میں گزر چکا ہے کہ حضرات شیخینؒ کے نزدیک کھڑے شخص کی اقتداء بیٹھے ہوئے شخص کے پیچھے درست ہے، لہٰذا بیٹھ کر شروع کی ہوئی نماز کو کھڑے ہو کر مکمل کرنا بھی درست ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک چونکہ کھڑے شخص کی اقتداء بیٹھے ہوئے شخص کے پیچھے درست نہیں ہے، لہٰذا بیٹھ کر شروع کی ہوئی نماز کو کھڑے ہو کر مکمل کرنا بھی درست نہیں ہوگا۔

قول راجح: شیخینؒ کا قول راجح ہے۔ ولو صلّى قاعدا بركوع وسجود، فصحّ: بنى. [در علی رد: ۶۸۹/۲، بہشتی زیور]

⑬ ولو کان مؤمیا: لا: أي: لو کان مؤمیًا، فصحّ: لایبني. یعنی اگر کوئی شخص بیماری کی وجہ سے اشارہ سے نماز پڑھ رہا تھا، پھر جب کچھ نماز پڑھ چکا تو دورانِ نماز ہی اچھا ہوگیا، اور رکوع وسجدہ پر قادر ہوگیا، خواہ بیٹھ کر ہو یا کھڑے ہو کر ہو، تو اس نماز میں بناء نہ کرے، یعنی باقی نماز کو رکوع وسجدہ سے ادا نہ کرے، بلکہ از سرِ نو نماز پڑھے، کیونکہ رکوع وسجدہ پر قادر شخص کیلئے اشارہ کرنے والے کی اقتداء درست نہیں، لہٰذا اشارہ سے شروع کی گئی نماز کو رکوع اور سجدہ کے ساتھ مکمل کرنا بھی جائز نہیں ہوگا۔

⑭ وللمتطوّع أن یتکیٔ علی شيء إن أعییٰ: أي: یجوز للمتطوّع أن... مسئلہ یہ ہے کہ کوئی شخص کھڑے ہو کر نفل نماز پڑھ رہا تھا، نماز کے دوران اس کو تھکن ہوگئی تو اس کیلئے کسی چیز پر ٹیک لگانا جائز ہے۔ إن أعییٰ کی قید سے اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ اگر تھکن نہ ہو بلا عذر کسی چیز پر ٹیک لگانا مکروہِ تنزیہی ہے، کیونکہ یہ بے ادبی ہے، جو نماز کی شان کے خلاف ہے۔

⑮ ولو صلّٰی في فلک قاعدا بلا عذر: صحّ: اگر دریا میں کشتی چل رہی ہو، اور کوئی شخص اس میں بلا عذر بیٹھ کر فرض نماز پڑھے، تو اس کی نماز بلا کراہت درست ہے۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ چلتی کشتی میں اکثر وبیشتر سر گھومنے لگتا ہے، اور جو چیز اکثر وغالب پیش آتی ہے وہ یقینی کے درجہ میں ہوتی ہے، تو چلتی کشتی میں سر گھومنے اور گرنے کا عذر گویا یقینی ہے، لہٰذا اس عذر کی وجہ سے بیٹھ کر نماز جائز ہوگی۔ لیکن پھر بھی کھڑے ہو کر ہی نماز پڑھنا اولیٰ وبہتر ہے۔ صاحبینؒ کے نزدیک چلتی کشتی میں بلا عذر بیٹھ کر نماز پڑھنا جائز ہی نہیں، کیونکہ وہ شخص کھڑے ہو کر نماز پڑھنے پر قادر ہے، لہٰذا بغیر عذر قیام کو ترک کرنا جائز نہیں ہے۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں صاحبینؒ کا قول راجح ہے۔ علامہ حصکفیؒ نے صاحبینؒ کا قول أظهر قرار دیا ہے۔ [درعلی رد:۲/۴۹۶، بہشتی زیور]

⑯ ومن أغمي علیه، أو جنّ خمس صلوات: قضی: اگر کوئی شخص بے ہوش ہو جائے، یا پاگل ہو جائے تو اگر پانچ نمازوں تک اس کی یہی حالت رہی، یعنی اس حالت میں پانچ یا اس سے کم نمازیں قضا ہوگئیں، تو افاقہ کے بعد اُن کی قضا واجب ہوگی۔ حضرت علیؓ کے بارے میں مروی ہے کہ اُن پر چار نمازوں تک غشی طاری رہی تو افاقہ ہونے کے بعد سب کی قضا کی۔ [رمز الحقائق]

⑰ ولو أکثرَ: لا: أي: لو کان الإغماء، أو الجنون أکثرَ من خمس صلوٰۃ: لایقضي. حاصل یہ ہے کہ اگر بے ہوشی یا جنون کی حالت میں پانچ نمازوں سے زیادہ فوت ہو جائیں تو اس صورت میں افاقہ ہونے کے بعد اس شخص پر اُن نمازوں کی قضا واجب نہیں ہوگی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ اُن پر ایک رات سے زائد غشی طاری رہی تو افاقہ ہونے کے بعد اُنہوں نے فوت شدہ نمازوں کی قضاء نہیں کی۔ [رمز] امام شافعیؒ کے نزدیک بے ہوشی یا جنون کی حالت میں فوت شدہ نمازوں کی قضا مطلقاً نہیں ہے، خواہ پانچ ہوں یا اس سے زیادہ ہوں۔ لیکن حضرت علی اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما کے مذکورہ آثار اُن کے خلاف ہماری دلیل ہیں۔

<u>مسئلہ</u>: اگر بھنگ، یا ہیروئن، یا شراب کی وجہ سے بے ہوش ہو جائے تو اس حالت میں خواہ جتنی بھی نمازیں فوت ہو جائیں سب کی قضا لازم ہوگی، اس لئے کہ یہ بے ہوشی خود بندہ کے فعل اور گناہ کی وجہ سے لاحق ہوئی ہے، جیسے لمبی مدت تک سور ہے۔ [البحر الرائق:۲/۲۰۸]

﴿بَابُ سُجُوْدِ التِّلَاوَةِ﴾

أي: هٰذا باب في بيان أحكام سجود التلاوة. یعنی یہ باب سجدۂ تلاوت کے احکام کے بیان میں ہے۔مناسب تو یہ تھا کہ سجدۂ تلاوت کے احکام سجدۂ سہو کے بعد ذکر فرماتے، کیونکہ دونوں سجدے ہیں، لیکن چونکہ سجدۂ سہو کے ایک عارضی آفت کی وجہ سے ہوتا ہے جیسے مرض، اس لئے سجدۂ سہو کے بعد مریض کی نماز کے احکام ذکر فرمائے، جس کی وجہ سے سجدۂ تلاوت مؤخر ہوا۔

سجود التلاوۃ میں إضافة الحكم إلى السبب ہے، یعنی سجدہ حکم ہے، اور تلاوت اس کا سبب ہے۔

قرآن مجید میں بعض آیات کی تلاوت پر آنحضرت ﷺ سجدہ فرمایا کرتے تھے، اور آپؐ کے ساتھ صحابہ رضی اللہ عنہم بھی سجدہ کرتے تھے، ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ''جب ابن آدم آیت سجدہ کی تلاوت کرتا ہے اور پھر سجدہ کرتا ہے، تو شیطان بھاگتا ہے، اور کہتا جاتا ہے کہ ہائے میری ہلاکت! کہ ابن آدم کو سجدہ کا حکم دیا گیا اور اس نے کرلیا، اور مجھ کو سجدہ کا حکم دیا گیا اور میں نے انکار کیا، چنانچہ میرے لئے جہنم ہے۔[مسلم] اللہ تعالیٰ نے اس کو ''کافرانہ طریق'' قرار دیا ہے کہ قرآن کی آیات کی تلاوت کی جائے اور انسان سجدہ ریز نہ ہو، چنانچہ ارشاد ہے: وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لَا يَسْجُدُوْنَ. [انشقاق:۲۱] ''یعنی جب اُن (کفار) پر قرآن پڑھا جائے تو سجدہ نہیں کرتے''۔ اس لئے آیتِ سجدہ پر سجدہ کے مشروع ہونے پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے۔

سجدۂ تلاوت کی صحت کیلئے بھی وہی شرطیں ہیں جو نماز کی صحت کیلئے ہیں، جیسے حدث سے پاکی، نجاست سے پاکی، استقبال قبلہ، ستر عورۃ وغیرہ، سوائے تکبیر تحریمہ کے۔ سجدۂ تلاوت کا رکن یہ ہے کہ پیشانی کو نیت کے ساتھ زمین پر رکھ دے۔ رکوع کرنا، اور مریض کے حق میں اشارہ کرنا پیشانی کو زمین پر رکھنے کے قائم مقام ہیں۔ مصنفؒ نے اس باب میں سترہ (۱۷) مسائل جمع کیے ہیں۔

> ① يَجِبُ بِأَرْبَعَ عَشَرَةَ آيَةً ② مِنْهَا أُولَى الْحَجِّ، وَصٓ ③ عَلٰى مَنْ تَلَا وَلَوْ إِمَامًا، أَوْ سَمِعَ وَلَوْ غَيْرَ قَاصِدٍ، أَوْ مُؤْتَمًّا ④ لَا بِتِلَاوَتِهِ ⑤ وَلَوْ سَمِعَهَا الْمُصَلِّي مِنْ غَيْرِهِ: سَجَدَ بَعْدَ الصَّلَاةِ ⑥ وَلَوْ سَجَدَ فِيْهَا: أَعَادَهَا، لَا الصَّلَاةَ ⑦ وَلَوْ سَمِعَ مِنْ إِمَامٍ، فَأْتَمَّ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَسْجُدَ: سَجَدَ مَعَهُ ⑧ وَبَعْدَهُ: لَا ⑨ وَإِنْ لَمْ يَقْتَدِ: سَجَدَهَا.

ترجمہ: (سجدۂ تلاوت) واجب ہو جاتا ہے چودہ آیتوں (میں سے کوئی آیت پڑھنے) سے۔ اِن میں سے (ایک سورۂ) حج کی پہلی (آیتِ سجدہ ہے) اور (ایک سورۂ) صٓ کی ہے۔ اس شخص پر جو (آیتِ سجدہ) پڑھے، اگرچہ امام ہو، یا سن لے، اگرچہ بلا ارادہ ہو، یا مقتدی ہو۔ نہ کہ مقتدی کی تلاوت سے۔ اور اگر آیتِ سجدہ کو سن لیا نمازی نے کسی اور سے، تو سجدہ کرے نماز کے بعد۔ اور اگر سجدہ کیا نماز کے

اندر تو سجدہ کا اعادہ کرے، نہ کہ نماز کا۔ اور اگر (آیتِ سجدہ) سن لی امام سے، اور پھر اس کی اقتداء کی، قبل اس کے کہ (امام) سجدہ کرے، تو (مقتدی بھی) اس کے ساتھ سجدہ کر لے۔ اور اس کے بعد نہ کرے۔ اور اگر (امام کی) اقتداء نہیں کی تو (خود) سجدہ کرے۔

تشریح:

❶ یجب بأربع عشرة آیة: أي: یجب سجدة التلاوة بسبب تلاوة آیة من أربع عشرة آیة. یعنی سجدۂ تلاوت چودہ آیتوں میں سے کسی آیت کے پڑھنے کی وجہ سے واجب ہو جاتا ہے۔ اس عبارت میں دو مسئلے ہیں:

❖...... پہلا مسئلہ یہ ہے کہ آیتِ سجدہ کی تلاوت سے ہمارے ہاں پڑھنے والے اور سننے والے دونوں پر سجدہ واجب ہوگا۔ ائمۂ ثلاثہ رحمہم اللہ کا مسلک یہ ہے کہ سجدۂ تلاوت واجب نہیں، بلکہ سنت ہے۔

حنفیہ رحمہم اللہ کا استدلال آپ ﷺ کے اس ارشاد سے ہے: السجدة علی من سمعها، وعلی من تلاها. [بخاری] "یعنی سجدۂ تلاوت اس شخص پر واجب ہے جو آیتِ سجدہ کو سنے، یا اس کی تلاوت کرے"۔ اس حدیث میں کلمۂ "علی" وارد ہے، اور یہ وُجوب کیلئے آتا ہے، لہٰذا اس حدیث کی رُو سے تلاوت کرنے والے، اور سننے والے دونوں پر سجدۂ تلاوت واجب ہوگا۔

ائمۂ ثلاثہؒ کا استدلال زید بن ثابت رضی اللہ عنہ① کی حدیث سے ہے، وہ فرماتے ہیں: "میں نے آپ ﷺ پر سورۂ نجم کی تلاوت کی، آپ ﷺ نے اس میں سجدہ نہیں کیا"۔ [ترمذی] اگر سجدۂ تلاوت واجب ہوتا تو آپ ﷺ اور زید بن ثابت ضرور سجدہ کرتے۔

حنفیہ ﷺ کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث میں اُسی وقت فوری طور پر سجدہ نہ کرنے کا ذکر ہے، اس بات کی کوئی صراحت نہیں ہے کہ بعد میں بھی اُنہوں نے سجدہ نہیں کیا، ممکن ہے بعد میں سجدہ کر لیا ہو۔

❖...... دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ پورے قرآن کریم میں کُل چودہ سجدہ ہائے تلاوت ہیں۔ اس پر احنافؒ، شوافعؒ اور حنابلہؒ کا اتفاق ہے۔ امام مالکؒ کے نزدیک قرآن کریم میں کُل گیارہ سجدہ کی آیتیں ہیں۔

❷ منها أولی الحج، وص: مسئلہ یہ ہے کہ اُن چودہ آیتوں میں سے ایک سورۂ حج کے پہلے سجدہ کی آیت ہے، اور ایک سورۂ صٓ میں ہے۔ تفصیل یہ ہے کہ سورۂ حج کی دو آیتوں میں سجدہ کا ذکر ہے: پہلی آیت یہ ہے: أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللّٰهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ. [حج:۱۸] اور دوسری آیت یہ ہے: يٰأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوا ارْكَعُوْا وَاسْجُدُوْا وَاعْبُدُوْا رَبَّكُمْ. [حج:۷۷] احنافؒ کے نزدیک صرف پہلی آیت پر سجدۂ تلاوت کرنا واجب ہے۔ امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ دونوں آیتوں پر سجدۂ تلاوت کرنے کے قائل ہیں۔ اسی طرح احنافؒ کے نزدیک سورۂ صٓ میں: وَظَنَّ دَاوٗدُ أَنَّمَا فَتَنّٰهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهٗ وَخَرَّ رَاكِعًا وَّأَنَابَ پر سجدۂ تلاوت کرنا واجب ہے۔ اور امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک سورۂ صٓ میں سجدہ نہیں ہے۔

---

① زید بن ثابت بن ضحاک بنوخزرج سے تعلق رکھنے والے انصاری صحابی ہیں۔ ہجرت سے ۱۱ سال قبل مدینہ میں ولادت ہوئی۔ اکابر صحابہؓ میں سے تھے۔ فقہ، قضاء اور قراءت میں امام سمجھے جاتے تھے۔ آپ ﷺ کی حیات ہی میں پورا قرآن حفظ کر لیا تھا۔ شام کے قاضی مقرر ہوئے۔ سن ۴۵ھ میں مدینہ میں وفات پائی۔

سورۂ حج میں صرف پہلی آیت کو آیتِ سجدہ ماننے پر ہمارا استدلال ابن عباس اور ابن عمر رضی اللہ عنہم کے آثار سے ہے، وہ فرماتے ہیں کہ سورۂ حج کا پہلا سجدہ سجدۂ تلاوت ہے، اور دوسرے سجدے سے نماز کا سجدہ مراد ہے، نہ کہ سجدۂ تلاوت۔ [طحاوی، مؤطا محمدؒ]

شافعیہؒ اور حنابلہؒ سورۂ حج میں دو سجدے ماننے پر حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ کی روایت سے استدلال کرتے ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! سورۂ حج کو دو سجدوں سے فضیلت دی گئی ہے، تو آپؐ نے فرمایا کہ جی۔ [ترمذی]

ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ اس حدیث کا راوی ابن لہیعہ① ہے، اور وہ تمام محدثین کے نزدیک ضعیف ہے، لہٰذا اس حدیث سے استدلال کرنا درست نہیں ہے۔

سورۂ ص میں سجدۂ تلاوت موجود ہونے پر احنافؒ کا استدلال ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت سے ہے۔ مجاہدؒ فرماتے ہیں کہ میں نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے پوچھا کہ کیا سورۂ ص میں سجدہ ہے؟ تو اُنہوں نے فرمایا کہ جی ہے۔ [بخاری]

شافعیہؒ اور حنابلہؒ نے ص میں سجدہ نہ ہونے پر ابن عباسؓ کی روایت سے استدلال کیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ میں نے آپ کو ص میں سجدہ کرتے ہوئے دیکھا، لیکن یہ سجدۂ تلاوت نہیں ہے۔ [ترمذی] یہاں ابن عباسؓ نے صراحت کی کہ ص میں سجدہ نہیں ہے۔

ہم اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا سجدہ کرنا تو اس روایت میں بھی ثابت ہے، البتہ ابن عباسؓ نے اپنی طرف سے اس کے سجدۂ تلاوت ہونے کی نفی فرمائی، تو یہ ان کا اپنا قول ہے، اس کے مقابلے میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل ہی احق بالاتباع ہے۔

❷ على من تلا ولو إماما، أو سمع ولو غير قاصد، أو مؤتما: على من جار و مجرور کا تعلق يجب سے ہے، أي: يجب على من تلا... سجدۂ تلاوت اس شخص پر واجب ہو جاتا ہے جس نے آیتِ سجدہ کی تلاوت کی، اگرچہ امام ہو، یا جس نے دوسرے کی تلاوت سن لی، اگرچہ سننے کا قصد نہ کیا ہو، یا جو مقتدی ہو۔ اس مسئلہ میں سجدۂ تلاوت کے وجوب کے اسباب کا بیان ہے۔ سجدۂ تلاوت واجب ہونے کے تین سبب ہیں:

☆ على من تلا: پہلا سبب تلاوت ہے، یعنی جس نے آیتِ سجدہ پڑھ لی اس پر سجدہ کرنا واجب ہو گیا، اگرچہ وہ اپنی آواز نہ سنے، مثلاً بہرا ہو۔ ولو إماما کی قید کا اضافہ کر کے اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ اگرچہ امام کیلئے سرّی نماز میں آیتِ سجدہ پڑھنا مکروہ ہے، لیکن پھر بھی اگر پڑھ لی تو سجدہ واجب ہو جاتا ہے۔ [البحر الرائق: ۲/۲۱۲]

☆ وسمع: أي: على من سمع. دوسرا سبب سماع ہے، یعنی جس نے آیتِ سجدہ دوسرے شخص سے سنی تو سننے والے پر بھی سجدہ کرنا واجب ہو گیا، اگرچہ اس نے سننے کا قصد و ارادہ نہ کیا ہو۔

☆ أو مؤتما: أي: ولو مؤتما. وجوبِ سجدہ کا تیسرا سبب اقتداء ہے، یعنی اگر امام نے آیتِ سجدہ پڑھ لی تو اقتداء کی

---

① عبداللہ ابن لہیعہ تبع تابعی ہیں۔ سن ۹۷ھ میں ولادت ہوئی۔ مصر کے رہنے والے تھے۔ بڑے فقیہ عالم اور محدّث تھے۔ سن ۱۷۰ھ میں ان کا گھر اور ساری کتابیں جل گئیں۔ حافظہ میں اختلاط پیدا ہوا۔ ضعیف حدیثیں نقل کرتے تھے۔ سن ۱۷۴ھ میں مصر میں وفات ہوئی۔

وجہ سے مقتدی پر بھی سجدہ واجب ہو جائے گا، اگرچہ مقتدی نے امام کی آواز نہ سنی ہو۔

مصنفؒ نے مؤتمًا کو غیر قاصد پر عطف کیا ہے، حالانکہ سمع کی طرح اس کو بھی تلا پر عطف کرنا چاہئے تھا، لہٰذا اولیٰ وبہتر یہ ہے کہ مصنفؒ ولو مؤتما کی جگہ واقتدی فرماتے، پس تقدیرِ عبارت یوں ہوتی: یجب علی من تلا..... وعلی من سمع..... وعلی من اقتدی. کذا في البحر الرائق

❹ لابتلاوته: "ہ" کا مرجع مقتدي ہے، أي: لایجب بتلاوة المقتدي. مسئلہ یہ ہے کہ سجدۂ تلاوت مقتدی کی تلاوت سے واجب نہیں ہوتا، یعنی اگر مقتدی دورانِ نماز آیتِ سجدہ بلند آواز سے تلاوت کرے تو سجدہ واجب نہیں ہوگا، نہ خود اس پر، نہ امام پر اور نہ مقتدیوں پر، نہ نماز کے اندر اور نہ نماز سے فارغ ہونے کے بعد۔ ہاں! جو شخص اس جماعت میں شریک نہیں ہے اُس پر اِس مقتدی کی آواز سننے سے سجدۂ تلاوت واجب ہو جائے گا۔ یہ شیخینؒ کا مسلک ہے۔

امام محمدؒ کے نزدیک مقتدی کی تلاوت سے نماز کے دوران سجدہ واجب نہیں ہوتا، لیکن جب نماز سے فارغ ہو جائے تو امام اور مقتدیوں سب پر سجدہ کرنا واجب ہے۔ دلیل یہ ہے کہ سجدۂ تلاوت کے وجوب کا سبب تلاوت ہے، اور جب مقتدی نے آیتِ سجدہ کی تلاوت کرلی تو وجوبِ سجدہ کا سبب موجود ہو گیا، اس لئے سب پر سجدہ کرنا واجب ہو گیا۔

شیخینؒ فرماتے ہیں کہ مقتدی کو قراءت پڑھنے سے منع کر دیا گیا ہے، لہٰذا وہ محجور (پابند) ہے، اور محجور کے فعل کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا، تو جب مقتدی نے آیتِ سجدہ کی تلاوت کرلی تو اس کا بھی کوئی اعتبار نہیں ہوگا، اور کالعدم سمجھی جائے گی۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں حضرات شیخینؒ کا قول راجح ہے۔ قال الحصکفيؒ: ولوتلاها المؤتم: لم یسجد المصلّي أصلاً، لا في صلاة، ولابعدها. [الدرالمختار علی ردالمحتار: ۲/ ۶۹۷، بہشتی زیور]

❺ ولوسمعها المصلّي من غیره: سجد بعد الصّلاة: غیرہ سے مراد وہ شخص ہے جو نمازی کے ساتھ نماز میں شریک نہ ہو۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر نمازی نے نماز کے دوران کسی ایسے شخص سے آیتِ سجدہ سنی جو اس کے ساتھ نماز میں شریک نہیں ہے، تو اس کو چاہئے کہ نماز سے فارغ ہونے کے بعد سجدۂ تلاوت کرلے۔ نماز میں سجدہ نہ کرے، کیونکہ یہ سجدہ نماز کا نہیں ہے کہ نماز کے اندر ادا کیا جائے، اس لئے کہ آیتِ سجدہ کی تلاوت ایک ایسے شخص سے سنی گئی ہے جو سننے والے کے ساتھ نماز میں شریک نہیں ہے۔

❻ ولوسجد فیها: أعادها، لاالصّلاة: فیها میں ضمیر کا مرجع صلاة ہے، اور "ها" کا مرجع سجدة ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ مذکورہ صورت میں اگر نمازی نے نماز کے اندر ہی سجدہ کرلیا تو نماز سے فارغ ہونے کے بعد اس کا اِعادہ کرلے، یعنی سجدۂ تلاوت دوبارہ ادا کرنا واجب ہے، البتہ نماز کا اِعادہ نہ کرے۔ اس صورت میں سجدۂ تلاوت کے اِعادہ کی وجہ یہ ہے کہ نماز کے اندر اس کی ادائیگی ناقص ہوگئی تھی، کیونکہ یہ سجدہ نماز کے افعال میں سے نہیں ہے، اور جو چیز نماز کے افعال میں سے نہ ہو اس کو نماز کے

اندر ادا کرنا ناقص اور غیر مشروع ہوگا، لہٰذا نماز سے فارغ ہونے کے بعد کامل طریقے سے ادا کرنا واجب ہوگا۔

⑦ ولو سمع من إمام، فأتمّ به قبل أن يسجد: سجد معهُ: سمع، ائتمّ اور سجد کی ضمیروں کا مرجع مقتدي ہے۔ به، يسجد اور معهُ کی ضمیریں إمام کی طرف راجع ہیں۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ امام نے نماز میں آیتِ سجدہ پڑھ لی، اور ایک ایسے شخص نے اس کو سنا جو نماز میں شریک نہیں ہے، پھر امام کے سجدۂ تلاوت کرنے سے پہلے ہی اس شخص نے امام کی اقتداء کرکے نماز میں شرکت کی، تو جب امام سجدۂ تلاوت کرے گا تو وہ شخص بھی اس کے ساتھ سجدہ کرے۔

اگر یہ شخص امام کی تلاوت نہ سنے اور پھر امام کے سجدۂ تلاوت کرنے سے پہلے اس کی اقتداء کرے تو اس صورت میں بھی امام کے ساتھ سجدۂ تلاوت کرنا اس پر واجب ہے، کیونکہ مقتدی ہونے کی وجہ سے امام کے افعال اس پر بھی واجب ہوجاتے ہیں۔

⑧ وبعدهُ: لا: أي: لو اقتدى به بعد أن يسجد: لا يسجد. یعنی مذکورہ صورت میں اگر اس شخص نے امام کے سجدۂ تلاوت کرچکنے کے بعد امام کی اقتداء کی تو اب وہ سجدۂ تلاوت نہ کرے۔ اس کی دو صورتیں ہیں: ◈① ایک یہ کہ امام نے جس رکعت میں آیتِ سجدہ کی تلاوت کی ہو وہی رکعت اس کو مل جائے تو اس کو سجدۂ تلاوت کرنے کی ضرورت نہیں ہے، اس رکعت کے مل جانے سے سمجھا جائے گا کہ اس کو سجدۂ تلاوت بھی مل گیا۔ ◈② دوسری صورت یہ ہے کہ اس کو وہی رکعت نہ ملے، بلکہ اس کے بعد والی رکعت میں امام کی اقتداء کرے تو اس صورت میں نماز پوری کرنے کے بعد سجدۂ تلاوت کرنا واجب ہوگا۔ [بہشتی زیور]

⑨ وإن لم يقتد: سجدها: فرماتے ہیں کہ اگر مذکورہ صورت میں (کہ امام نے آیتِ سجدہ کی تلاوت کی، اور ایک ایسے شخص نے اس کی آواز سنی جو نماز میں شریک نہیں تھا) اس شخص نے امام کی اقتداء نہ کی، تو از خود سجدہ کرلے، کیونکہ سجدۂ تلاوت کے وجوب کا سبب (سننا) اس کے حق میں پایا گیا، لہٰذا اس پر سجدہ کرنا واجب ہوگا۔

⑩ وَلَمْ تُقْضَ الصَّلَاتِيَّةُ خَارِجَهَا ⑪ وَلَوْ تَلَا خَارِجَ الصَّلَاةِ، فَسَجَدَ لَهَا، وَأَعَادَ فِيهَا: سَجَدَ أُخْرَى ⑫ وَإِنْ لَمْ يَسْجُدْ أَوَّلًا: كَفَتْهُ وَاحِدَةٌ ⑬ كَمَنْ كَرَّرَهَا فِي مَجْلِسٍ ⑭ لَا فِي مَجْلِسَيْنِ ⑮ وَكَيْفِيَّتُهُ: أَنْ يَسْجُدَ بِشَرَائِطِ الصَّلَاةِ بَيْنَ تَكْبِيرَتَيْنِ بِلَا رَفْعِ يَدٍ، وَتَشَهُّدٍ، وَتَسْلِيمٍ ⑯ وَكُرِهَ أَنْ يَقْرَأَ سُورَةً وَيَدَعَ آيَةَ السَّجْدَةِ ⑰ لَا عَكْسُهُ.

ترجمہ: اور قضا نہیں کیا جائے گا نماز میں واجب شدہ سجدۂ تلاوت اس کے باہر۔ اور اگر (آیتِ سجدہ) تلاوت کی نماز کے باہر، اور اس کیلئے سجدہ کرلیا، اور پھر (وہی آیت) لوٹادی نماز کے اندر، تو دوسری مرتبہ سجدہ کرے۔ اور اگر پہلے سجدہ نہیں کیا تو (نماز کے اندر) ایک (سجدہ) اس کیلئے کافی ہے۔ جیسے وہ شخص جو ایک مجلس میں آیتِ سجدہ مکرر پڑھے۔ نہ کہ دو مجلسوں میں۔ اور اس (سجدۂ تلاوت ادا کرنے) کی کیفیت یہ ہے کہ سجدہ کرے نماز کی شرائط کے ساتھ، دو تکبیروں کے درمیان، بغیر ہاتھ اُٹھائے اور التحیات پڑھنے اور سلام

پھیرنے کے۔ اور مکروہ ہے کہ (ساری) سورت پڑھے، اور چھوڑ دے آیتِ سجدہ۔ نہ کہ اس کے برعکس۔

تشریح:

⑮ ولم تُقضَ الصلاتيّة خارجها: صلاتیۃ یعنی نماز والا، اس سے مراد وہ سجدۂ تلاوت ہے جو نماز کے اندر واجب ہو جائے۔ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے نماز میں آیتِ سجدہ کی تلاوت کی، لیکن نماز کے اندر اس کیلئے سجدہ نہیں کیا، تو اب نماز کے باہر اس کی قضا نہیں کر سکتا، کیونکہ نماز کے دوران واجب ہونے والا سجدۂ تلاوت نماز کے ایک جزء کی طرح ہو گیا، لہٰذا اس کو نماز ہی کے اندر ادا کرنا ضروری ہے، اور نماز سے باہر اس کی ادائیگی ناقص ہوگی، لہٰذا نماز کے باہر اس کو ادا کرنا صحیح نہیں ہوگا۔ اب اس شخص کیلئے اس کے سوا کوئی تدبیر نہیں کہ توبہ کرے، یا اَرحم الراحمین اپنے فضل و کرم سے معاف فرما دیں۔

⑯ ولو تلا خارجَ الصّلاة، فسجدلها، وأعاد فيها: سجد أخرى: صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے نماز سے باہر آیتِ سجدہ کی تلاوت کی، اور نماز کے باہر اس کیلئے سجدہ بھی کر لیا، پھر نماز شروع کی اور وہی آیتِ سجدہ نماز میں بھی لوٹا دی، تو اب اس کیلئے حکم یہ ہے کہ وہ نماز میں دوسرا سجدۂ تلاوت کرے۔

مطلب یہ ہے کہ نماز کے باہر جو سجدہ کیا ہے وہ نماز والے سجدہ کیلئے کفایت نہیں کرتا، لہٰذا نماز میں واجب شدہ سجدہ کیلئے الگ سجدہ کرنا ضروری ہے۔ وجہ یہ ہے کہ نماز سے باہر والا سجدہ ضعیف ہے، اور نماز کے اندر واجب شدہ سجدہ نماز کے ساتھ متصل ہونے کی وجہ سے قوی ہے، اور قاعدہ ہے کہ ضعیف قوی کیلئے کافی نہیں ہوسکتا۔

⑰ وإن لم يسجد أوّلًا: كفته واحدةٌ: یعنی مذکورہ صورت میں کہ نماز سے باہر آیتِ سجدہ پڑھ لی، اگر اس کیلئے پہلی مرتبہ نماز سے باہر سجدہ نہیں کیا، اور پھر اسی جگہ نیت باندھ کر نماز شروع کی، اور وہی آیت نماز میں بھی پڑھی، اور نماز میں اس کیلئے سجدۂ تلاوت کر لیا تو اب اس کے ذمہ سے خارجِ نماز اور داخلِ نماز کے دونوں سجدے ادا ہو گئے، یعنی نماز میں ایک مرتبہ جو سجدۂ تلاوت کیا وہ دونوں سجدوں کیلئے کافی ہے۔ وجہ وہی ہے کہ نماز سے باہر جو سجدہ واجب ہوا تھا وہ ضعیف ہے، اور جو نماز کے اندر واجب ہوا وہ قوی ہے، اور ظاہر ہے کہ قوی ضعیف کیلئے کافی ہوسکتا ہے، لہٰذا نماز کے اندر جو سجدہ ادا کیا وہ نماز کے باہر والے کیلئے بھی کفایت کر گیا۔

⑱ كمن كرّرها في مجلس، لافي مجلسين: كمن میں ”کاف“ تشبیہ کیلئے ہے۔ حاصل یہ ہے کہ ماقبل والے مسئلے کی مثال اس شخص کی ہے جس نے ایک مجلس میں ایک آیتِ سجدہ مکرّر پڑھی، تو اس کیلئے ایک ہی سجدہ کافی ہوگا، متعدد سجدے واجب نہیں ہوں گے، کیونکہ ایک مجلس میں کئی بار ایک آیت پڑھنا ایک بار پڑھنے کے حکم میں ہے۔

⑲ لافي مجلسين: أي: لايكفيه سجدةٌ واحدةٌ إذا كرّرها في مجلسين. یعنی اگر دو مجلسوں میں آیتِ سجدہ مکرّر طور پر پڑھی تو اس کیلئے ایک سجدہ کافی نہ ہوگا، بلکہ ہر مرتبہ پڑھنے کیلئے الگ الگ سجدہ کرنا ضروری ہوگا، اس لئے کہ مجلس بدلنے سے ہر مرتبہ پڑھنا الگ الگ معتبر ہوگا۔

مسئلہ: ایک جگہ بیٹھے بیٹھے سجدہ کی کوئی آیت پڑھی، پھر جب قرآن مجید کی تلاوت کر چکا تو اسی جگہ بیٹھے بیٹھے کسی اور کام میں لگ گیا، جیسے کتابت کرنے لگا یا کپڑا سینے لگا، اس کے بعد پھر وہی آیت اسی جگہ پڑھی تب بھی دو سجدے واجب ہوئے، یعنی جب کوئی اور کام کرنے لگا تو ایسا سمجھیں گے کہ جگہ (مجلس) بدل گئی۔ [بہشتی زیور] اس مسئلہ سے معلوم ہوا کہ سجدۂ تلاوت پڑھنے میں مجلس کی تبدیلی کبھی حقیقی ہوتی ہے، اور کبھی حکمی ہوتی ہے۔ حقیقی تبدیلی یہ ہے کہ ایک مکان سے دوسرے مکان کو منتقل ہو جائے، مثلاً ایک کمرے سے دوسرے کمرے کو چلا جائے، یا کمرے سے باہر آئے، یا بڑا گھر ہو تو اس کے دوسرے کونے کو جانے سے بھی مجلس حقیقتاً تبدیل ہو جاتی ہے۔ اور حکمی تبدیلی یہ ہے کہ جگہ تو ایک ہی ہو، لیکن اس کی مشغولیت بدل جائے، مثلاً تلاوت کے بعد کتابت میں مشغول ہو جائے، تو یہاں بھی ایسا سمجھیں گے کہ اس کی مجلس تبدیل ہو گئی، اگر چہ بظاہر وہ اسی ایک جگہ پر بیٹھا ہو۔

⑮ **وكيفيته: أن يسجد بشرائط الصلاة بين...... الخ:** سجدۂ تلاوت ادا کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ نماز کی شرائط کے ساتھ دو تکبیروں کے درمیان سجدہ کرے، پہلی تکبیر سجدہ میں جاتے ہوئے کہے، اور دوسری تکبیر سجدہ سے سر اُٹھاتے ہوئے کہے۔ سجدہ کرنے سے پہلے ہاتھوں کو نہ اُٹھائے، اور نہ اس کے بعد التحیات پڑھے، اور نہ سلام پھیرے۔

نماز کی شرائط سے مراد وہ شرائط ہیں جو نماز ادا کرنے کیلئے ضروری ہیں، جیسے وضوء، سترِ عورت، استقبالِ قبلہ، مکان کی طہارت، بدن کی طہارت وغیرہ۔

⑯ **وكره أن يقرأ سورة، ويدع آية السجدة:** مسئلہ یہ ہے کہ پوری سورت پڑھنا اور آیتِ سجدہ کو چھوڑ دینا مکروہِ تحریمی ہے، یعنی اگر کوئی شخص پوری سورت پڑھنے کا ارادہ رکھتا ہو تو ایسا نہ کرے کہ پوری سورت پڑھ لے، اور آیتِ سجدہ کو سجدہ واجب ہونے کے خوف سے چھوڑ دے، ایسا کرنا مکروہِ تحریمی ہے، کیونکہ ایسا کرنے میں سجدہ کرنے سے اعراض اور رُوگردانی کا شبہ ہوتا ہے۔ سجدہ سے حقیقتاً اعراض کرنا حرام ہے، اور جو چیز حرام کے مشابہ ہوگی وہ ضرور مکروہ ہوگی۔

⑰ **لاعكسه:** أي: لايكره عكس هذا الحكم. یعنی مذکورہ حکم کے برعکس کرنا مکروہ نہیں ہے، وہ یہ کہ آیتِ سجدہ پڑھ لے اور باقی سورت کو چھوڑ دے، یہ مکروہ نہیں ہے، کیونکہ ایسا کرنے میں سجدہ سے اعراض کرنے کا شبہ نہیں ہے۔ و اللہ أعلم

☆☆☆

اللہ اللہ اللہ اللہ اللہ اللہ اللہ

﴿بَابُ صَلَاةِ الْمُسَافِرِ﴾

أي: هذا باب في بيان أحكام صلاة المسافر. یعنی یہ باب مسافر کی نماز کے احکام کے بیان میں ہے۔ سَفْرٌ لغت میں کھولنے اور منکشف کرنے کو کہتے ہیں، حالتِ سفر میں بھی انسان کے اخلاق وعادات منکشف ہوجاتے ہیں۔ اور سَفَرٌ لغت میں مطلق قطعِ مسافت کو کہتے ہیں۔ شریعت کی اصطلاح میں سَفَرٌ سے مراد وہ قطعِ مسافت ہے، جس سے احکام میں تبدیلی آجائے، مثلاً نمازوں کا قصر ہونا، روزوں میں افطار کی اجازت وغیرہ۔ انسان کی زندگی میں سفر ایک عارض ہے، اس وجہ سے مسافر کی نماز کو مؤخر کر دیا۔

مسافر باب مفاعلہ سے اسمِ فاعل ہے، مفاعلہ کے باب میں اگرچہ اصل یہ ہے کہ کام کرنے میں دو شخص شریک ہوں، لیکن کبھی ایک شخص کے کام کیلئے بھی مفاعلہ کا باب استعمال ہوتا ہے، اسی لئے علامہ عینیؒ فرماتے ہیں: سافر بمعنی: سَفَرَ.

صلاة المسافر میں مصدر کی اضافت اپنے فاعل کی طرف ہے، یعنی صلاة مصدر ہے، اور المسافر اس کا فاعل ہے۔

مصنفؒ نے اس باب میں مسافر کی نماز سے متعلق بیس (۲۰) مسائل ذکر کیے ہیں۔

① مَنْ جَاوَزَ بُيُوتَ مِصْرِهِ، مُرِيدًا سَيْرًا وَسَطًا، ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ، فِي بَرٍّ، أَوْ بَحْرٍ، أَوْ جَبَلٍ: قَصَرَ الْفَرْضَ الرُّبَاعِيَّ ② فَلَوْ أَتَمَّ، وَقَعَدَ فِي الثَّانِيَةِ: صَحَّ ③ وَإِلَّا: لَا ④ حَتَّى يَدْخُلَ مِصْرَهُ، أَوْ يَنْوِيَ إِقَامَةَ نِصْفِ شَهْرٍ بِبَلْدَةٍ، أَوْ قَرْيَةٍ ⑤ لَا بِمَكَّةَ وَمِنًى ⑥ وَقَصَرَ إِنْ نَوَى أَقَلَّ مِنْهُ ⑦ أَوْ لَمْ يَنْوِ، وَبَقِيَ سِنِينَ ⑧ أَوْ نَوَى عَسْكَرٌ ذٰلِكَ بِأَرْضِ الْحَرْبِ وَإِنْ حَاصَرُوا مِصْرًا ⑨ أَوْ أَوْ حَاصَرُوا أَهْلَ الْبَغْيِ فِي دَارِنَا فِي غَيْرِهِ ⑩ بِخِلَافِ أَهْلِ الْأَخْبِيَةِ.

ترجمہ: جو شخص گزر جائے اپنے شہر کے گھروں سے، ارادہ کرتے ہوئے درمیانی چال سے تین دن کا، خشکی میں یا سمندر میں یا پہاڑ میں، تو وہ قصر کرے چار رکعت والی فرض نماز کو۔ پس اگر پوری (چار رکعتیں) پڑھیں، اور دوسری (رکعت) میں بیٹھ گیا تو درست ہے۔ ورنہ نہیں۔ (قصر نماز پڑھتا رہے) یہاں تک کہ اپنے شہر میں داخل ہو، یا ٹھہرنے کی نیت کرے آدھا مہینہ، کسی شہر یا گاؤں میں۔ نہ کہ (دو جگہوں میں نیت کرے، مثلاً) مکّہ اور منیٰ میں۔ اور قصر (نماز) پڑھے اگر نیت کی اس (آدھے مہینے) سے کم کی۔ یا نیت کی ہی نہیں، اور برسوں رہا۔ یا (اسلامی) لشکر نے نیت کی آدھے مہینہ کی دار الحرب میں، اگرچہ (مجاہدین نے) محاصرہ کیا ہو (کفار کے) کسی شہر کا۔ یا باغیوں

کا محاصرہ کیا دارالاسلام میں، شہر کے علاوہ میں۔ بخلاف خانہ بدوشوں کے (کہ وہ پوری نماز پڑھیں)۔

لغات:

مرید: باب اِفعال سے اسمِ فاعل ہے، اصل میں مُرْوِدٌ تھا، جیسے مُکْرِمٌ، پھر مُرِوْدٌ ہوا، پھر مُرِيْدٌ ہوگیا، بمعنی ارادہ وقصد کرنے والا۔ سیر: باب ضرب کا مصدر ہے، چلنا، جانا۔ وسط: معتدل، درمیانہ۔ بر: خشکی، خشک زمین۔ قصر: تفعیل سے ماضی ہے، قصر کرنا، کم کرنا، یعنی چار رکعت والی نماز کو دو رکعت پڑھنا۔ أرض الحرب: لڑائی کی زمین، اس سے مراد دار الحرب ہے، یعنی غیر مسلمانوں کا ملک، جہاں اسلامی اقتدار قائم نہ ہوں۔ أهل البغي: بغاوت کرنے والے۔ باغی وہ شخص ہے جو کسی شرعی دلیل کے بغیر اس ''امام المسلمین'' کی اطاعت سے دست کش ہو جائے جس کی ''امامت'' ازروئے شرع واجب ہو۔ دارنا: ہمارا ملک، اس سے مراد دارالاسلام ہے، یعنی مسلمانوں کا ملک، جہاں ان کا اقتدار قائم ہو۔ أهل الأخبية: خیموں میں رہنے والے، خانہ بدوش، أخبية جمع ہے خِباء کی، اس خیمہ کو کہتے ہیں جو پشم یا اون یا بالوں سے بنایا گیا ہو۔ أهل الأخبية سے مراد وہ خانہ بدوش لوگ ہیں جو صحراؤں میں رہتے ہیں، کبھی ایک جگہ پانی اور گھاس دیکھ کر پڑاؤ ڈال لیتے ہیں، اور کبھی دوسری جگہ۔

تشریح:

① من جاوز بیوت مصرہ، مریدا سیرا وسطا ...... الخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے درمیانی چال سے تین دن چلنے کا ارادہ کیا، خواہ خشکی میں ہو یا سمندر میں ہو یا پہاڑ میں ہو، تو جب اپنے شہر کی آبادی سے نکل جائے تو قصر نماز پڑھا کرے، یعنی چار رکعت والی فرض نماز کو دو رکعت پڑھے۔ اس مسئلہ میں مندرجہ ذیل باتوں کی وضاحت ضروری ہے:

➢ من جاوز بیوت مصرہ: پہلی بات یہ ہے کہ نماز کو قصر پڑھنے کیلئے ضروری ہے کہ مسافر اپنے شہر یا گاؤں کے مکانات اور آبادی سے نکل جائے، اگر سفر کی نیت سے روانہ ہوگیا ہے، لیکن ابھی تک آبادی سے باہر نہیں آیا تو جب تک آبادی کے اندر چلتا رہے تب تک مسافر نہیں کہلاتا، لہٰذا نماز کو قصر پڑھنے کی اجازت نہیں ہوگی۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ''میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مدینہ میں ظہر کی نماز چار رکعتیں پڑھی، اور ذوالحلیفہ میں عصر کی نماز دو رکعتیں پڑھی''۔ [بخاری] ذوالحلیفہ مدینہ کی آبادی سے باہر ہے، لہٰذا ثابت ہوا کہ قصر کا حکم آبادی سے نکلنے کے بعد شروع ہوتا ہے۔

➢ مریدًا سیرًا: مریدًا حال ہے جاوز کی ضمیر فاعل سے، اور سیرًا مفعول ہے مریدًا کیلئے۔ دوسری بات یہ ہے کہ نماز کو قصر پڑھنے کیلئے چلنے اور سفر کرنے کی نیت کرنا ضروری ہے کہ سفر پر روانہ ہونے کے وقت اس نے تین دن چلنے کا ارادہ کر لیا ہو۔ اگر نیت کئے بغیر پوری دنیا کا بھی چکر لگائے تو تب بھی وہ شرعی لحاظ سے مسافر نہیں کہلاتا، اور نماز قصر پڑھنے کی اجازت نہیں ہے۔

➢ وسطاً: یہ صفت ہے سیرًا کیلئے۔ تیسری بات یہ ہے کہ مسافر نے درمیانی چال سے تین دن چلنے کا ارادہ کر لیا ہو۔ درمیانی چال سے متوسط قوت کے آدمی کا پیدل چلنا مراد ہے کہ نہ بہت تیز ہو کہ مسافر کو تھکا دے، اور نہ بہت سست اور دھیمی ہو، یا اونٹ کا

متوسط اور درمیانہ چلنا مراد ہے۔

➢ **ثلاثة أيام:** یہ بھی "سیرًا" کیلئے صفت ہے۔ چوتھی بات یہ ہے کہ مسافر نے درمیانی چال سے پیدل چل کر تین دن چلنے کا ارادہ کیا ہو۔ مطلب یہ ہے کہ تین دن میں درمیانی چال سے پیدل جتنی مسافت بسہولت طے ہوسکے اگر اتنی مسافت چلنے کا مسافر نیت کر کے روانہ ہو جائے تو وہ شرعی لحاظ سے مسافر ہے۔

تین دن چلنے کا یہ مطلب نہیں کہ صبح سے لے کر رات تک برابر چلتا رہے، بلکہ صبح سے لے کر زوال تک چلنا مراد ہے۔

خلاصہ یہ کہ شرعی سفر کی مسافت یہ ہے کہ سال کے سب سے چھوٹے دنوں میں تین دن صبح سے لے کر زوال تک متوسط قوت کا آدمی درمیانی چال سے پیدل، یا اونٹ کی درمیانی رفتار سے جتنی مسافت بسہولت طے کر سکے وہ شرعی سفر کی مسافت ہے، جس کا اندازہ اس طرح لگایا گیا ہے: ۱۳.۵ فرسخ = ۴۲.۵ شرعی میل = ۴۸ انگریزی میل = ۲۲۸.۷۷ کلومیٹر۔[احسن الفتاوی جدید: ۴/۱۰۵]

➢ **في برّ، أو بحر، أو جبل:** أي: سيرًا حاصلًا في برّ، أو... پانچویں بات یہ ہے کہ مسافر اس وقت شرعی لحاظ سے مسافر کہلائے گا جب اس نے تین دن چلنے کا ارادہ کیا ہو، خواہ یہ چلنا خشکی میں ہو، یا سمندر میں ہو، یا پہاڑ میں ہو۔

یہاں پر یہ بات قابلِ غور ہے کہ شریعت نے تو مسافتِ سفر کیلئے تین دن چلنے کی تحدید کی ہے، خواہ خشک ہموار زمین پر سفر کر رہا ہو، یا دریا میں یا پہاڑ میں، لیکن خشک ہموار زمین پر تین دن کی مسافت سمندر اور پہاڑ کے تین دن کی مسافت سے مختلف ہے۔ اسی طرح پہاڑ اور سمندر کے تین دن کی مسافت بھی ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ حاصل یہ ہے کہ جس جگہ مسافر سفر کر رہا ہے اسی جگہ کے تین دن کی مسافت معتبر ہے، لہٰذا برّی، بحری اور جبلی اسفار کو ایک دوسرے پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ اگر منزلِ مقصود تک دو راستے ہوں: ایک سمندر میں ہے، جو تین دن میں طے ہوسکتا ہے، اور دوسرا خشک ہموار زمین پر ہے، جو دو دن میں طے ہوسکتا ہے، تو مسافر اگر سمندر میں سفر کرے تو وہ شرعی لحاظ سے مسافر ہے، اور اگر خشکی پر سفر کرے تو مسافر نہیں ہوگا۔ پہاڑی راستہ سے سفر کرنے کا بھی یہی حکم ہے کہ پہاڑ میں سفر کر کے اگر مسافر تین دن میں پہنچ سکے تو مسافر ہے، اور اگر تین دن سے کم مدت میں پہنچ جائے تو مسافر نہیں ہے۔

اوپر تحریر کیا جا چکا ہے کہ شرعی سفر میں تین دن چلنے کی مسافت کا اعتبار ہے، برّی سفر میں روزانہ صبح سے دوپہر تک تخمینہ لگایا گیا ہے، جس کا اندازہ ۲۲۸.۷۷ کلومیٹر ہے، یہ خشک ہموار زمین پر مسافتِ سفر کا اندازہ ہے۔ بحری سفر میں کشتی چونکہ رات دن مسلسل چلتی ہے، اس لئے اس میں مسلسل تین روز یعنی ۷۲ گھنٹے چلنے کو مسافتِ سفر قرار دیا جائے گا۔ ایک معمولی کشتی معتدل ہوا میں اوسط رفتار سے ایک گھنٹہ میں ۵.۵ میل طے کر سکتی ہے، لہٰذا بحری سفر کی مسافتِ قصر کا حساب یوں ہوگا: ۷۲ × ۵.۵ = ۳۹۶ بحری میل۔

یہ بھی یاد رہے کہ برّی میل ۱۷۶۰ ، اور بحری میل ۲۰۲۶.۶۷ گز کا ہوتا ہے۔[تفصیل کیلئے دیکھیں: احسن الفتاوی: ۴/۹۶]

پہاڑی راستے چونکہ ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں اس لئے پہاڑ کے سفر کیلئے میلوں اور کلومیٹروں سے اندازہ نہیں لگایا

جاسکتا، پس پہاڑ میں مسافتِ سفر کا تخمینہ تین دن روزانہ صبح سے دوپہر تک چلنے سے لگایا جائے گا۔ كذا في فتاوىٰ محمودية: ۴۸۹/۷

❷ قصر الفرض الرّباعي: چھٹی بات یہ ہے کہ مسافر چار رکعت والی فرض نماز کو قصر پڑھے، یعنی چار کی بجائے دو رکعت پڑھے۔ احنافؒ کے نزدیک سفر میں نماز کو قصر پڑھنا واجب ہے، اگر کسی نے قصر کی بجائے پوری چار رکعتیں پڑھ لیں تو گنہگار ہوگا۔

امام شافعیؒ کے نزدیک سفر میں نماز کو قصر پڑھنا رخصت ہے، اور پوری چار رکعتیں پڑھنا نہ صرف یہ کہ جائز ہے، بلکہ افضل ہے۔

اس اختلاف کی اصل بنیاد یہ ہے کہ ہمارے نزدیک مسافر کیلئے اصل فرض ہی دو رکعت ہے، جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک مسافر کیلئے اصل نماز چار رکعات ہے، لیکن قصر کر کے دو پڑھنے کی بھی رخصت ہے۔ ہماری دلیل حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے، وہ فرماتی ہیں: ''پہلے نماز دو رکعت فرض ہوئی، بعد میں سفر کی نماز اُنہی دو رکعت پر برقرار رہی، اور حضر کی نماز کو مکمل کر دیا گیا''۔ [مسلم] اس سے معلوم ہوا کہ سفر میں دو رکعتیں تخفیف اور رخصت کی بناء پر نہیں ہیں، بلکہ اس میں اصل فرض ہی دو رکعت ہے، تو جب سفر میں اصل فرض ہی دو رکعت ہے تو اپنی طرف سے اس کو متغیر کر کے چار پڑھنا جائز نہیں ہوگا۔

امام شافعیؒ کی سب سے قوی دلیل یہ آیتِ کریمہ ہے: وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلٰوةِ [نساء:۱۰۱] ''جب تم زمین میں سفر کرو تو تم پر کوئی حرج نہیں ہوگا کہ تم نماز کو کم کر دو''۔ اس آیت کا مطلب یہ ہوا کہ قصر کرنے میں حرج اور گناہ نہیں ہے، ان الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ قصر پڑھنا جائز ہے، یہ معلوم نہیں ہوتا کہ واجب ہے۔

ہم جواب دیتے ہیں کہ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ (تم پر کوئی حرج نہیں) ایک ایسی تعبیر ہے جو واجب پر بھی صادق آتی ہے، اور یہ ایسا ہی ہے جیسے حج میں سعی کے بارے میں فرمایا گیا ہے: فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا. [بقرہ:۱۵۸] ''یعنی جو شخص بیت اللہ کا حج یا عمرہ کرنا چاہے تو اس پر کوئی حرج نہیں ہے کہ صفا و مروہ کی سعی کرے''۔ ان آیت کے الفاظ بھی اس پر دال ہیں کہ سعی کرنے میں کوئی حرج اور گناہ نہیں ہے، حالانکہ سعی بالاتفاق واجب ہے۔ [ملخص درسِ ترمذی: ۳۲۵/۲]

فائدہ:

رُبَاعِيّ منسوب ہے رُبَاعَ کی طرف، رُبَاعَ غیر منصرف ہے، کیونکہ أربعة أربعة سے معدول ہے۔

❷ فلو أتمّ، وقعد في الثانية: صحّ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر مسافر نے چار رکعت والی نماز میں قصر چھوڑ کر پوری چار رکعتیں پڑھ لیں، تو اگر پہلی دو رکعت پر اس نے بقدرِ تشہد قعدہ کر لیا تو اس کی نماز صحیح ہوگئی، بایں طور کہ پہلی دو رکعتیں فرض ہوگئیں اور دوسری دو رکعتیں نفل ہوگئیں۔ اس صورت میں اگر اس نے سہواً دو رکعت کی بجائے چار رکعتیں پڑھ لیں، اور قعدۂ اولیٰ کر لیا، تو سجدۂ سہو سے نماز ہو جائے گی۔ اور اگر جان بوجھ کر قصر نہ کرے، اور پوری چار رکعتیں پڑھے تو قصداً واجب چھوڑنے کی وجہ سے گنہگار ہوگا، اس لئے اس پر توبہ کرنا، اور اس نماز کا اعادہ واجب ہوگا۔ [احسن الفتاویٰ: ۷۷/۴]

❸ وإلّا: لا: أي: وإن لا يقعد: لا يصحّ: یعنی مذکورہ بالا صورت میں اگر پہلی دو رکعت پر قعدہ نہیں کیا، بلکہ

دوسری رکعت کے سجدے سے سر اُٹھا کر سیدھا تیسری رکعت کیلئے کھڑا ہو گیا، تو اس کی نماز درست نہیں ہوئی، یعنی اس کا فرض باطل ہو گیا، اور چاروں رکعتیں نفل ہو گئیں۔فرض نماز باطل ہونے کی وجہ یہ ہے کہ دو رکعت پر قعدہ کرنا فرض ہے، کیونکہ اس کے حق میں یہی قعدۂ اخیرہ ہے، اور قعدۂ اخیرہ فرض ہے، جس کے چھوڑنے سے نماز باطل ہو جائے گی، لہٰذا دوبارہ پڑھنی ہوگی۔

④ حتّى يدخلَ مصرَه، أو ينوي إقامةَ نصفِ شهرٍ ببلدة، أو قرية: حتّى کا تعلق قصر سے ہے، اي: قصر حتى يدخل... حاصل یہ ہے کہ مسافر قصر نماز پڑھتا رہے یہاں تک کہ اپنے شہر میں داخل ہو جائے، یا کسی اور شہر یا گاؤں میں پندرہ دن ٹھہرنے کی نیت کرے۔مطلب یہ ہے کہ مسافر جب سفر سے واپس آکر اپنے شہر کی آبادی میں داخل ہو جائے تو اس کا سفر ختم ہو گیا، اب وہ نماز میں قصر نہ کرے، پوری نماز پڑھا کرے۔اسی طرح اگر اپنے شہر کے علاوہ کسی اور شہر یا گاؤں میں پندرہ دن (آدھا مہینہ) یا اس سے زیادہ ٹھہرنے کی نیت کرے تو بھی اس کا سفر ختم ہوگا، اور وہ شرعی لحاظ سے مسافر نہیں رہے گا، لہٰذا اب پوری نماز پڑھا کرے۔

ينوي کی قید سے اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ اپنے شہر کے علاوہ کہیں اور مقیم ہونے کیلئے نیت ضروری ہے، لہٰذا اگر مسافر کسی شہر یا گاؤں میں داخل ہوا، اور اس نے پندرہ دن ٹھہرنے کی نیت نہیں کی، بلکہ اس کا ارادہ یہی تھا کہ جب بھی رکاوٹ دُور ہو جائے تو واپس جاؤں گا، لیکن رکاوٹ ختم نہیں ہوئی حتیٰ کہ وہ وہاں کئی برس تک رہا تو اس صورت میں وہ مسافر ہی رہے گا، اور برابر قصر نماز پڑھتا رہے گا، جیسا کہ مسئلہ نمبر (۷) میں آرہا ہے۔

مصنف ؒ نے مدّتِ سفر نصفِ شہر، یعنی پندرہ دن بتائی ہے۔یہ احناف کا مسلک ہے۔

ائمۂ ثلاثہؒ کے نزدیک اگر چار دن سے زائد اقامت کی نیت کی ہو تو قصر جائز نہیں ہے۔

اس مسئلہ میں کوئی صریح مرفوع حدیث نہیں ہے، البتہ آثارِ صحابہ رضی اللہ عنہم ملتے ہیں۔احناف ؒ نے عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے اثر سے استدلال کیا ہے، وہ فرماتے ہیں: ''جب تم مسافر ہو اور تمہارا دل پندرہ دن ٹھہرنے پر آمادہ ہو، تو پوری نماز پڑھا کرو''۔[کتاب الآثار]

ائمۂ ثلاثہ رحمہم اللہ کی دلیل حضرت سعید بن المسیب ؒ ① کے اثر سے ہے، وہ فرماتے ہیں: ''جب مسافر چار دن ٹھہرے تو پوری چار رکعتیں پڑھے''۔[ترمذی، ملخص درسِ ترمذی:۲/۳۳۴]

⑤ لا بمكّة ومنىً: أي: لاتصحّ نيّة الإقامة بمكّة ومنىً. مسئلہ یہ ہے کہ اگر مسافر نے مکّہ اور منیٰ دونوں میں پندرہ دن ٹھہرنے کی نیت کی، مثلاً دس دن مکّہ میں اور پانچ دن منیٰ میں، تو اس کی یہ نیت صحیح نہیں ہوگی، یعنی اس نیت سے وہ مقیم نہیں ہوگا، بلکہ مسافر ہی رہے گا۔اس مسئلہ میں مکّہ اور منیٰ سے مراد ایسی دو جگہیں ہیں جو ایک دوسرے سے فاصلہ پر ہوں، ایک دوسرے کے تابع نہ ہوں، اور ہر ایک میں علیحدہ نیتِ اقامت ضروری ہو۔مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ بیک وقت دو جگہوں میں نیتِ اقامت درست نہیں

---

① سعید بن المسیب بن حزن قریشی اکابر تابعین میں سے ہیں۔سن ۱۳ھ میں مدینہ میں پیدائش ہوئی۔بڑے فقیہ، محدّث اور متقی شخص تھے۔آپ ؒ کے والد اور دادا دونوں صحابی تھے۔ابو ہریرہؓ کے داماد تھے۔زیتون تیل کا کاروبار کرتے تھے، یہی ذریعہ معاش تھا۔سن ۹۴ھ میں مدینہ منورہ میں انتقال فرمایا۔

ہے، اس لئے کہ اگر بیک وقت دو جگہوں میں اقامت کی نیت کو معتبر مانا جائے تو اس سے لازم آتا ہے کہ بہت ساری جگہوں میں بھی نیتِ اقامت معتبر مانی جائے، اور جب حالتِ سفر میں بہت ساری جگہوں میں نیتِ اقامت معتبر اور صحیح ہوگی تو وہ شخص کبھی بھی اور کہیں بھی مسافر نہیں رہے گا، لہٰذا دو یا زیادہ جگہوں میں نیتِ اقامت کا اعتبار نہیں، اور نیت کرنے کے باوجود وہ شخص مسافر ہی رہے گا۔

❻ وقصر إن نوى أقلّ منهُ: "ہُ" کا مرجع نصف شهر ہے، یعنی اگر مسافر نے اپنے شہر کے علاوہ کسی اور جگہ پندرہ دن سے کم ٹھہرنے کی نیت کی تو قصر ہی پڑھے گا، کیونکہ پندرہ دن سے کم ٹھہرنے کی نیت کرنے سے مسافر مقیم نہیں بنتا۔

❼ أو لم ينو، وبقي سنين: یہ عبارت عطف ہے نوی پر، أي: قصر إن لم ينو.... مسئلہ یہ ہے کہ اگر مسافر کسی شہر یا گاؤں میں داخل ہوا، اور وہاں پندرہ دن ٹھہرنے کی نیت نہیں کی، بلکہ اس کا ارادہ یہی تھا کہ آج جاؤں گا کل جاؤں گا، اسی میں وہ برسوں تک وہاں رہا، تو اس صورت میں وہ جب تک وہاں رہے گا مسافر ہی ہوگا، اور نماز کو قصر پڑھے گا، کیونکہ مقیم ہونے کیلئے پندرہ دن یا اس سے زیادہ رہنے کی نیت کرنا ضروری ہے، جبکہ اس صورت میں اس نے یہ نیت نہیں کی۔ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے بارے میں مروی ہے کہ وہ آزربائیجان میں چھ مہینے تک مجبوراً رکے رہے، اور قصر پڑھتے رہے۔

❽ أو نوى عسكرٌ ذلك بأرض الحرب وإن حاصروا مصرًا: یہ عبارت بھی نوی پر عطف ہے، أي: قصر إن نوى عسكر ذلك... ذلك کا مشار الیہ نصف شهر ہے۔ صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اسلامی لشکر کفار کے ملک (دارالحرب) میں داخل ہوا تو اگر مجاہدین نے وہاں پندرہ دن ٹھہرنے کی نیت کی تب بھی وہ قصر نماز پڑھیں گے، اور اُن کی نیتِ اقامت معتبر نہیں ہوگی، اور وہ مسافر ہی رہیں گے، اگرچہ اُنہوں نے کفار کے کسی شہر کا محاصرہ کرلیا ہو۔ مطلب یہ ہے کہ اگرچہ غلبہ مجاہدین کا ہو، اور کفار مغلوب ہوں، مگر پھر بھی مجاہدین کفار کے ملک میں مسافر ہی رہیں گے۔ وجہ یہ ہے کہ کفار کا ملک اسلامی لشکر کیلئے قرار کی جگہ نہیں ہے، اسلامی لشکر کے غالب ہونے کے باوجود ہمیشہ یہ خطرہ رہتا ہے کہ خدانخواستہ مغلوب ہوکر وہاں سے نکل جائیں، تو ایسی حالت میں مجاہدین بین القرار والفرار ہوں گے، لہٰذا اقامت کی نیت درست نہیں ہوگی۔

❾ أو حاصروا أهلَ البغي في دارنا في غيره: یہ عبارت بھی مسئلہ نمبر (۶) میں نوی پر عطف ہے، أي: قصر إن حاصروا... حاصروا میں ضمیرِ مستتر کا مرجع عسكر ہے، غيره میں ضمیر کا مرجع مصر ہے۔ اگر اسلامی لشکر نے دارالاسلام میں باغیوں کو شہر کے علاوہ کسی صحراء یا جنگل میں محاصرہ کرلیا تو مجاہدین قصر نماز پڑھیں گے، اگر پندرہ دن ٹھہرنے کی نیت کی تب بھی اُن کی یہ نیت معتبر نہیں ہوگی اور وہ مسافر ہی رہیں گے، کیونکہ دارالحرب کی طرح یہاں بھی مجاہدین قرار کی حالت میں نہیں ہیں، کسی بھی وقت جب باغیوں کا خاتمہ ہوجائے، یا خدانخواستہ مجاہدین مغلوب ہوجائیں تو وہاں سے چلے جائیں گے، لہٰذا قرار وفرار کی حالت میں ہونے کی وجہ سے وہ مسافر ہی شمار ہوں گے۔ مصنفؒ نے في غيره (شہر کے علاوہ میں) کی قید لگا کر اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ اگر اسلامی لشکر نے باغیوں کو شہر کے اندر محاصرہ کرلیا تو اُن کی نیتِ اقامت درست ہوگی، لہٰذا اس صورت میں اگر مجاہدین نے وہاں پندرہ

دن ٹھہرنے کی نیت کی تو وہ مقیم سمجھے جائیں گے، اور پوری نماز پڑھیں گے۔[رمز الحقائق]

⑮ **بخلاف أهل الأخبية:** یعنی ماقبل میں جو حکم مذکور ہوا وہ خانہ بدوشوں کے حکم کے برخلاف ہے۔ مطلب یہ ہے کہ خانہ بدوش لوگ اگرچہ صحراؤں اور جنگلوں میں رہتے ہیں، اور کسی ایک جگہ مستقل طور پر ٹھہرتے نہیں، اور ہمیشہ محوِ سفر رہتے ہیں، لیکن اس کے باوجود وہ اگر اقامت کی نیت کریں تو اُن کی یہ نیت صحیح ہوگی۔ علامہ کاسانیؒ فرماتے ہیں کہ خانہ بدوشوں کو نیتِ اقامت کی ضرورت ہی نہیں، یعنی وہ نیت کے بغیر بھی مقیم ہی رہتے ہیں، کیونکہ صحراء اُن کے حق میں شہر اور گاؤں کی طرح ہے، البتہ اگر اُنہوں نے مسافتِ سفر کے بقدر سفر کرنے کی نیت سے چلنے کا ارادہ کیا، مثلاً موسمِ گرما کی اقامت گاہ سے موسمِ سرما کی اقامت گاہ چلنے کا ارادہ کیا تو راستے میں وہ مسافر شمار ہوں گے۔ **بخلاف** کی ترکیب سے متعلق فائدہ باب المسح علی الخفین صفحہ نمبر ۸۹ میں گزر گیا ہے۔

⑪ وَإِنِ اقْتَدٰى مُسَافِرٌ بِمُقِيمٍ فِي الْوَقْتِ: صَحَّ، وَأَتَمَّ ⑫ وَبَعْدَهُ: لَا ⑬ وَبِعَكْسِهِ صَحَّ فِيهِمَا ⑭ وَيَبْطُلُ الْوَطَنُ الْأَصْلِيُّ بِمِثْلِهِ ⑮ لَا السَّفَرِ ⑯ وَوَطَنُ الْإِقَامَةِ بِمِثْلِهِ، وَالسَّفَرِ، وَالْأَصْلِيِّ ⑰ وَفَائِتَةُ السَّفَرِ، وَالْحَضَرِ تُقْضٰى رَكْعَتَيْنِ، وَأَرْبَعًا ⑱ وَالْمُعْتَبَرُ فِيهِ آخِرُ الْوَقْتِ ⑲ وَالْعَاصِي كَغَيْرِهِ ⑳ وَتُعْتَبَرُ نِيَّةُ الْإِقَامَةِ، وَالسَّفَرِ مِنَ الْأَصْلِ، دُونَ التَّبَعِ، أَيْ: اَلْمَرْأَةِ، وَالْعَبْدِ، وَالْجُنْدِيِّ.

ترجمہ: اور اگر اقتداء کرے مسافر کسی مقیم کی، وقت کے اندر، تو صحیح ہے، اور (مسافر نماز) پوری کرے۔ اور وقت کے بعد (درست) نہیں۔ اور اس کے برعکس (وقت کے اندر اور اس کے بعد) دونوں میں صحیح ہے۔ اور باطل ہو جاتا ہے وطنِ اصلی اپنی مثل سے۔ نہ کہ سفر سے۔ اور وطنِ اقامت (باطل ہو جاتا ہے) اپنی مثل سے، سفر سے اور (وطنِ) اصلی سے۔ سفر اور حضر کی فوت شدہ نمازوں کی قضا پڑھی جاتی ہے دو رکعتیں، اور چار (رکعتیں)۔ اور معتبر اس میں (نماز کا) آخرِ وقت ہے۔ گنہگار غیر گنہگار کی طرح ہے۔ اور معتبر ہے نیتِ اقامت اور (نیعو) سفر اصل کی طرف سے، نہ کہ تابع سے، یعنی عورت، غلام اور سپاہی سے۔

تشریح:

⑪ **وإن اقتدى مسافر بمقيم في الوقت: صحّ، وأتمّ:** صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ مقیم شخص چار رکعات والی نماز وقت کے اندر پڑھ رہا تھا، مثلاً ظہر کی نماز ظہر ہی کے وقت میں پڑھ رہا تھا کہ کسی مسافر نے آکر اسی ظہر کی نماز کی نیت سے اس کی اقتداء کی، تو مسافر کی یہ اقتداء درست ہے، اور وہ بھی مقیم کی طرح پوری چار رکعتیں پڑھے، کیونکہ اس صورت میں مسافر مقیم امام کا تابع ہو گیا، لہٰذا متابعتِ امام کی وجہ سے اس کیلئے قصر کرنا جائز نہیں ہے۔

⑫ وبعدہٗ: لا: أي: بعد الوقت: لایصحّ الإقتداء. یعنی مذکورہ صورت میں اگر مسافر وقت نکل جانے کے بعد قضائی نماز میں مقیم کی اقتداء کرے تو یہ اقتداء درست نہیں ہوگی۔ اس کی صورت یہ ہے کہ مسافر سے حالتِ سفر میں نماز فوت ہوگئی ہے، ابھی وہ چاہتا ہے کہ مقیم کی اقتداء میں اپنی قضائی نماز پڑھے، تو حکم یہ ہے کہ مقیم خواہ وقتی نماز پڑھ رہا ہو یا قضائی دونوں صورتوں میں مسافر کی اقتداء درست نہیں ہے، کیونکہ مسافر سے جب سفر میں نماز فوت ہوگئی تو اس کی قضا میں دو ہی رکعتیں اس پر واجب ہوگئیں، اب مقیم کی اقتداء میں چار پڑھنا جائز نہیں ہے، اور اگر مقیم کی اقتداء میں دو رکعتیں پڑھے گا تو یہ بھی جائز نہیں، کیونکہ اس سے امام کی متابعت کو ترک کرنا لازم آئے گا، لہٰذا اس کیلئے مقیم کی اقتداء ہی جائز نہیں ہوگی، بلکہ از خود دو رکعت قضا پڑھے۔

⑬ وبعکسہٖ صحّ فیھما: "ہٖ" کا مرجع اقتداء المسافر بالمقیم ہے، اس کا عکس اقتداء المقیم بالمسافر ہے "ھما" کا مرجع وقت اور بعد الوقت ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ مسافر چار رکعت والی نماز پڑھ رہا ہے کہ کسی مقیم نے آکر اس کی اقتداء کی، تو اس کی یہ اقتداء درست ہے، خواہ مسافر وقت کے اندر وقتی نماز پڑھ رہا ہو یا وقت نکلنے کے بعد قضائی پڑھ رہا ہو، کیونکہ دونوں صورتوں میں مسافر دو رکعتیں پڑھے گا، تو جب مسافر دو رکعت پر سلام پھیرے تو مقیم کھڑے ہو کر اپنی بقیہ نماز پوری کرلے۔ لیکن بقیہ دو رکعتوں میں وہ قراءت نہ پڑھے، اس لئے کہ وہ لاحق کی طرح ہے، اور لاحق کیلئے قراءت پڑھنا ضروری نہیں ہے۔

⑭ ویبطل الوطن الأصلي بمثلہٖ: عبارت میں بیان کردہ مسئلے کی وضاحت سے پہلے یہ سمجھ لینا ضروری ہے کہ وطن کی تین قسمیں ہیں: ① وطنِ اصلی۔ ② وطنِ اقامت۔ ③ وطنِ سکنیٰ۔

وطنِ اصلی کا اطلاق دو جگہوں پر ہوتا ہے: ایک وہ جگہ جہاں مع اہل وعیال کے مستقل طور پر رہتا ہو، اور وہاں سے نقل ہونے کا ارادہ نہ ہو۔ دوسری وہ جگہ جہاں نکاح کرکے زوجہ کو وہیں رکھے، حتیٰ کہ اگر کوئی شخص چار نکاح چار شہروں میں کرے، اور ہر بیوی کو اُسی کے شہر میں رکھے، تو اس شخص کے چار وطنِ اصلی ہوجائیں گے۔ [امداد الأحکام: ١/٦٩٤]

وطنِ اقامت وہ عارضی قیام گاہ ہے جہاں پندرہ دن یا اس سے زیادہ ٹھہرنے کی نیّت کرے۔

وطنِ سکنیٰ وہ عارضی قیام گاہ ہے جہاں پندرہ دن سے کم ٹھہرنے کا ارادہ ہو۔ وطنِ سکنیٰ کو بعض فقہاء "وطنِ سفر" بھی کہتے ہیں۔

عبارت کا مسئلہ یہ ہے کہ وطنِ اصلی اپنی مثل سے باطل ہوجاتا ہے، یعنی وطنِ اصلی دوسرے وطنِ اصلی سے باطل ہوجائے گا، لہٰذا اگر کسی شخص نے اپنے اصلی وطن کو چھوڑ کر مع اہل وعیال کسی اور شہر میں مستقل طور پر رہائش اختیار کرلی تو یہ شہر اس کا وطنِ اصلی بن گیا، اور وہ پہلا وطنِ اصلی ختم ہوگیا، لہٰذا یہ شخص اگر پہلے وطنِ اصلی کو چلا گیا اور وہاں پندرہ دن سے کم ٹھہرنے کا ارادہ ہو تو وہاں مسافر رہے گا۔

⑮ لا بالسفرِ: أي: لایبطل الوطن الأصلي بالسفر. وطنِ اصلی سفر سے باطل نہیں ہوتا، یعنی سفر کرنے سے اس پر اثر نہیں پڑتا، لہٰذا آدمی خواہ کتنا ہی لمبا سفر کرے لیکن واپس آنے پر جب وطنِ اصلی میں داخل ہوگا تو نیّتِ اقامت کئے بغیر مقیم ہوجائیگا۔

⑯ ووطن الإقامۃ بمثلہٖ، والسَّفرِ، والأصلي: یہ عبارت مسئلہ نمبر (١٤) میں الوطن الأصلي پر عطف ہے،

أي: ويبطل وطن الإقامة بمثله... یعنی وطنِ اقامت تین چیزوں سے باطل ہوجاتا ہے: (۱) اپنی مثل سے۔ (۲) سفر سے۔ (۳) وطنِ اصلی سے۔ اپنی مثل سے باطل ہونے کی صورت یہ ہے کہ ایک وطنِ اقامت کو چھوڑ کر دوسرے وطنِ اقامت میں رہنے لگے، اس سے پہلا وطنِ اقامت ختم ہوجائے گا، لہٰذا اس کے بعد اگر دوبارہ پہلے وطنِ اقامت کو گیا اور وہاں پندرہ دن سے کم ٹھہرنے کا ارادہ کیا تو نماز قصر پڑھے گا۔ سفر سے باطل ہونے کی صورت یہ ہے کہ اگر وطنِ اقامت سے شرعی سفر کے ارادہ سے نکل گیا تو وطنِ اقامت ختم ہوجائے گا، لہٰذا اگر اس کے بعد پھر وطنِ اقامت کو چلا گیا اور وہاں پندرہ دن سے کم ٹھہرنے کا ارادہ کیا تو قصر نماز پڑھے گا۔

وطنِ اصلی سے باطل ہونے کی صورت یہ ہے کہ وطنِ اقامت سے وطنِ اصلی کو چلا جائے، اس سے وطنِ اقامت ختم ہوجائے گا، لہٰذا اگر اس کے بعد پھر وطنِ اقامت کو چلا جائے، اور وہاں پندرہ دن سے کم ٹھہرنے کا ارادہ ہو تو نماز کو قصر پڑھے گا۔

⑰ وفائتة السّفر، والحضر تُقضى ركعتين، وأربعا: اس عبارت میں لَف ونشر مرتّب[1] ہے رکعتین کا تعلق فائتة السّفر سے ہے، اور أربعًا کا تعلق فائتة الحضر سے ہے، تو تقدیرِ عبارت یوں ہوگی: وفائتة السفر تُقضى ركعتين، و الحضرِ أربعا. مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص سے سفر میں کوئی نماز فوت ہوجائے تو اس کی قضا دو رکعت ہی ہوگی، خواہ سفر میں اس کی قضا پڑھنا چاہے یا حضر میں۔ اور اگر حضر میں نماز فوت ہوگئی تو اس کی قضا چار رکعت ہی ہوگی، خواہ سفر میں اس کی قضا پڑھنا چاہے یا حضر میں، کیونکہ قضا کا وجوب ادا کے اعتبار سے ہے، لہٰذا جس طرح ادا واجب ہوا اُسی طرح اس کی قضا بھی واجب ہوگی، تو سفر میں چونکہ دو رکعت کی ادا واجب ہے، لہٰذا اس کی قضا بھی دو رکعت ہی ہوگی، اور حضر میں چار رکعت کی ادا واجب ہے، لہٰذا اس کی قضا بھی چار رکعت ہوگی۔

⑱ والمعتبر فيه آخر الوقت: "ہ" کا مرجع پچھلے مسئلے میں دو رکعت یا چار رکعت کا "وجوب" ہے۔ یعنی حالتِ سفر میں دو رکعت کے وجوب میں، اور حالتِ حضر میں چار رکعت کے وجوب میں آخرِ وقت کا اعتبار ہے، مثلاً اگر ظہر کے وقت کے بالکل آخر میں مسافر ہوگیا تو اس پر دو رکعت کی ادا واجب ہوگئی، اور فوت ہونے کی صورت میں قضا بھی دو رکعت ہوگی۔ اِسی طرح اگر وقت کے بالکل آخر میں مسافر مقیم ہوگیا تو اس پر چار رکعت کی ادا واجب ہوگئی، اور فوت ہونے کی صورت میں قضا بھی چار رکعت کی ہوگی۔

وجہ اس کی یہ ہے کہ اوّلِ وقت میں ادا نہ کرنے کی وجہ سے نماز کے وجوب کا سبب آخرِ وقت ہے، تو آخرِ وقت میں اگر مسافر ہے تو دو رکعتیں واجب ہوں گی، اور اگر مقیم ہے تو چار رکعتیں واجب ہوں گی۔ آخرِ وقت سے مراد اتنا وقت ہے جس میں تکبیرِ تحریمہ کہی جاسکے۔ یہ جمہور احناف کا قول ہے۔ امام زفرؒ کے نزدیک آخرِ وقت سے مراد اتنا وقت ہے جس میں پوری نماز پڑھی جاسکے۔

⑲ والعاصي كغيره: مسئلہ یہ ہے کہ سفر کی رخصت میں گنہگار اور غیرِ گنہگار دونوں برابر ہیں، لہٰذا جس طرح جائز کام

---

① لَف کے لغوی معنی ہیں: "لپیٹنا"، اور نشر کے معنی ہیں: "پھیلانا"۔ اصطلاح میں لَف بمعنی اجمال اور نشر بمعنی تفصیل ہے، یعنی پہلے کئی چیزیں اجمالاً ذکر کی جائیں یہ لَف ہے، پھر اُن میں سے ہر ایک کی تفصیل کی جائے یہ نشر ہے۔ لَف ونشر کی دو قسمیں ہیں: لَف ونشر مرتب۔ لَف ونشر غیر مرتب۔ لَف ونشر مرتب یہ ہے کہ جس ترتیب سے لَف (اجمال) ہوا ہے اُسی ترتیب سے نشر (تفصیل) کی جائے۔ اور لَف ونشر غیر مرتب یہ ہے کہ جس ترتیب سے لَف ہوا ہے اُسی ترتیب سے نشر نہ ہو۔

کیلئے سفر کرنے والے کیلئے جائز ہے کہ رخصت سے فائدہ اٹھاتے ہوئے چار رکعت والی فرض نماز دو رکعت پڑھے، اسی طرح گناہ، جیسے چوری، ڈکیتی وغیرہ کیلئے سفر کرنے والے کیلئے بھی یہ رخصت حاصل ہوگی، وہ بھی دورانِ سفر چار رکعت والی نماز کو دو رکعت پڑھے۔

امام شافعیؒ، امام مالکؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک جو شخص گناہ کیلئے سفر کر رہا ہو اس کو سفر کی رخصت حاصل نہیں ہوگی، کیونکہ رخصت تخفیف و آسانی کیلئے ہوتی ہے، جبکہ گناہ باعثِ تغلیظ ہے، اور تخفیف و تغلیظ میں منافات ہے، لہٰذا گنہگار کو رخصت حاصل نہیں ہوگی۔

ہم کہتے ہیں کہ رخصتِ سفر کے متعلق جتنے نصوص آئے ہیں وہ سب مطلق ہیں، ان میں گنہگار و غیر گنہگار کی کوئی قید نہیں ہے، اور قانون ہے کہ المطلق يجري على إطلاقه، لہٰذا رخصتِ سفر ہر طرح کے مسافر کو حاصل ہوگی، خواہ گناہ کیلئے سفر کر رہا ہو یا جائز کام کیلئے۔ نیز سفر بذاتِ خود گناہ نہیں ہے، بلکہ گناہ وہ کام ہے جس کیلئے سفر کیا جا رہا ہے، اور رخصت کا تعلق سفر سے ہے، نہ کہ اس کے بعد پیش آنے والے گناہ سے، لہٰذا یہ کہنا درست نہیں ہے کہ رخصتِ سفر کی تخفیف اور گناہ کی تغلیظ کے درمیان منافات ہے۔

۲۰ **وتعتبر نيّة الإقامة، والسّفر من الأصل، دون...إلخ:** مسئلہ یہ ہے کہ مقیم ہونے یا مسافر ہونے میں اصل کی نیت کا اعتبار ہے، تابع کی نیت کا کوئی اعتبار نہیں ہے، لہٰذا اگر اصل نے اقامت کی نیت کی تو تابع نیت کے بغیر خود بخود مقیم ہو جائے گا، اور اگر اصل نے سفر کی نیت کی تو تابع خود بخود مسافر ہو جائے گا۔

مصنفؒ نے تابع کی تفسیر عورت، غلام اور سپاہی سے کی ہے، یعنی عورت شوہر کی تابع ہے، غلام آقا کا تابع ہے، اور سپاہی امیرِ لشکر کا تابع ہے۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ تابع صرف یہی تین ہیں، بلکہ تابع ہر وہ شخص ہے جس کا اختیار دوسرے کے ہاتھ میں ہو، اس کیلئے دوسرے شخص کی پیروی اور اس کی اطاعت کرنا لازم ہو۔ [البحر الرائق:۲/۲۴۳] واللہ أعلم بالصواب

☆☆☆

اللہ اللہ اللہ اللہ اللہ اللہ اللہ اللہ اللہ اللہ اللہ اللہ

﴿بَابُ صَلَاةِ الْجُمُعَةِ﴾

أي: هٰذا باب في بيان أحكام صلاة الجمعة. یعنی یہ باب نمازِ جمعہ کے احکام کے بیان میں ہے۔ لفظِ جُمُعَة میم کے ضمہ کے ساتھ مشہور ہے۔ جمعة مشتق ہے اجتماع سے، جیسے فرقة افتراق سے۔ مصنفؒ نے مسافر کی نماز کے بعد نمازِ جمعہ کا باب قائم فرمایا، اس لئے کہ سفر میں بھی چار رکعتیں دو پڑھی جاتی ہیں، اور جمعہ کے دن بھی ظہر کی چار رکعتیں دو پڑھی جاتی ہیں۔

جمعہ کے دن کو اس لئے جمعہ کہا جاتا ہے کہ یہ مسلمانوں کے اجتماع کا دن ہے۔ زمانہ جاہلیت میں اس دن کو عَرُوبَة کہا جاتا تھا، سب سے پہلے کعب بن لوی نے اس کا نام جمعہ رکھا، کیونکہ وہ اس دن لوگوں کو جمع کر کے وعظ کیا کرتے تھے۔ [معارف القرآن: ۸/۴۴۰]

آپ ﷺ نے سب سے پہلے نمازِ جمعہ ۱ھ میں مدینہ منورہ میں بنوسالم کے محلہ میں ادا فرمائی۔

نمازِ جمعہ کی فرضیت قرآن وحدیث دونوں سے ثابت ہے، چنانچہ قرآن کریم کا ارشاد ہے: يٰأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا إِذَا نُوْدِيَ لِلصَّلٰوةِ مِنْ يَّوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلٰى ذِكْرِ اللهِ [جمعہ: ۹] ”اے ایمان والو! جب جمعہ کے دن نماز کیلئے اذان کہی جایا کرے تو تم اللہ کی یاد کی طرف چل پڑا کرو“۔ اس آیت میں فَاسْعَوْا امر ہے، جس سے نمازِ جمعہ کی فرضیت ثابت ہوتی ہے۔ حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: الجمعة واجب على كلّ محتلم. [نسائی] ”جمعہ واجب ہے ہر بالغ شخص پر“۔

نمازِ جمعہ کی شرطوں کی دو قسمیں ہیں: شروطِ ادا، شروطِ وجوب۔ شروطِ ادا سے مراد وہ شرطیں ہیں جن پر نمازِ جمعہ کی صحت موقوف ہے، یعنی جب تک یہ شرطیں نہ پائی جائیں نمازِ جمعہ ادا کرنا صحیح ہی نہیں، مثلاً جنگل یا صحرا میں نمازِ جمعہ ادا کرنا صحیح نہیں ہے۔

شروطِ وجوب سے مراد وہ شرطیں ہیں جن کی وجہ سے نمازِ جمعہ واجب ہو جاتی ہے، اگر یہ شروط نہ ہوں تو نمازِ جمعہ واجب نہیں، لیکن ادا کرنا پھر بھی صحیح ہے، مثلاً مسافر پر نمازِ جمعہ واجب نہیں ہے، لیکن اگر ادا کرے تو صحیح ہے۔ اس باب میں کُل (۳۳) مسائل ہیں۔

① شَرْطُ أَدَائِهَا الْمِصْرُ ② وَهُوَ كُلُّ مَوْضِعٍ لَهُ أَمِيْرٌ، وَقَاضٍ يُنَفِّذُ الْأَحْكَامَ، وَيُقِيْمُ الْحُدُوْدَ ③ أَوْ مُصَلَّاهُ ④ وَمِنٰى مِصْرٌ، لَا عَرَفَاتٌ ⑤ وَتُؤَدّٰى فِي مِصْرٍ فِي مَوَاضِعَ ⑥ وَالسُّلْطَانُ، أَوْ نَائِبُهُ ⑦ وَوَقْتُ الظُّهْرِ ⑧ فَتَبْطُلُ بِخُرُوْجِهِ ⑨ وَالْخُطْبَةُ قَبْلَهَا ⑩ وَتُسَنُّ خُطْبَتَانِ بِجَلْسَةٍ بَيْنَهُمَا ⑪ بِطَهَارَةٍ ⑫ قَائِمًا ⑬ وَكَفَتْ تَحْمِيْدَةٌ، أَوْ تَهْلِيْلَةٌ، أَوْ تَسْبِيْحَةٌ ⑭ وَالْجَمَاعَةُ ⑮ وَهُمْ ثَلَاثَةٌ سِوَى الْإِمَامِ ⑯ فَإِنْ نَفَرُوْا قَبْلَ سُجُوْدِهٖ: بَطَلَتْ ⑰ وَالْإِذْنُ الْعَامُّ.

ترجمہ: جمعہ ادا کرنے کی (پہلی) شرط شہر ہے۔ یہ ہر وہ جگہ ہے، جس کیلئے حاکم اور قاضی ہو، جو احکام نافذ کرتا ہو اور حدود جاری کرتا ہو۔ یا شہر کی عیدگاہ ہے۔ منیٰ شہر ہے، نہ کہ عرفات۔ (نماز جمعہ) ادا کی جا سکتی ہے شہر میں کئی جگہ۔ اور (دوسری شرط) بادشاہ یا اس کا نائب ہے۔ اور (تیسری شرط) ظہر کا وقت ہے۔ پس باطل ہو جائے گی اس کے نکل جانے سے۔ اور (چوتھی شرط) خطبہ ہے، اس سے پہلے۔ اور سنت ہیں دو خطبے، ایک بیٹھک کے ساتھ اُن کے درمیان۔ (خطبہ) طہارت کے ساتھ (پڑھے)۔ کھڑے ہو کر۔ اور (خطبہ کیلئے) کافی ہے (صرف) الحمدللہ، یا لا إلٰہ إلا اللہ، یا سبحان اللہ (کہنا)۔ اور (پانچویں شرط) جماعت ہے۔ اور وہ تین (آدمی) ہیں، امام کے علاوہ۔ پس اگر (وہ تین آدمی نماز چھوڑ کر) بھاگ جائیں، امام کے سجدہ کرنے سے پہلے، تو (نماز جمعہ) باطل ہو گئی۔ اور (چھٹی شرط) عام اجازت ہے۔

تشریح:

❶ **شرط أدائها المصر:** مسئلہ یہ ہے کہ نماز جمعہ کی ادائیگی کی پہلی شرط شہر ہے، یعنی نماز جمعہ کی صحت کیلئے شہر شرط ہے، دیہات اور گاؤں میں جمعہ کی نماز ادا کرنا جائز نہیں ہے۔ یہ احناف کا مسلک ہے۔ دلیل یہ ہے کہ حجۃ الوداع کے موقع پر عرفات جمعہ کے دن ہوا تھا، اس پر تمام روایات متفق ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس دن عرفات میں نماز جمعہ ادا نہیں فرمائی، بلکہ ظہر کی نماز پڑھی، اس کی وجہ اور کوئی نہیں ہو سکتی سوائے اس کے کہ جمعہ کیلئے شہر شرط ہے، اور عرفات شہر نہیں ہے۔ نیز حضرت علیؓ کا اثر ہے: **لا تشریق، ولا جمعة إلا في مصر.** [مصنف ابن ابی شیبہ] ''یعنی نماز عید اور نماز جمعہ نہیں ہوتیں مگر شہر میں''۔

امام شافعیؒ کے نزدیک نماز جمعہ کیلئے شہر شرط نہیں ہے، دیہات اور گاؤں میں بھی نماز جمعہ ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سب سے پہلی نماز جمعہ بنو سالم کے محلہ میں ادا فرمائی، اور یہ شہر نہیں تھا، بلکہ ایک چھوٹا سا گاؤں تھا۔ معلوم ہوا کہ نماز جمعہ کیلئے شہر شرط نہیں ہے۔ ہم اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ بنو سالم کا محلہ مدینہ طیبہ میں داخل تھا، تو اس میں جمعہ پڑھنا مدینہ میں جمعہ پڑھنے کے حکم میں ہے، یہی وجہ ہے کہ سیرت کی کتابوں میں لکھا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلا جمعہ مدینہ میں ادا فرمایا۔ [ملخص درس ترمذی: ۲/۲۶۶]

❷ **وهو كلّ موضع له أمير، وقاض يُنفِذ الأحكامَ، ويقيم الحدودَ:** یہ شہر کی تعریف ہے۔ فرما رہے ہیں کہ شہر وہ جگہ ہے جہاں حاکم اور قاضی ہوں، جو احکام کو نافذ کرتے ہوں، اور حدود کو جاری کرتے ہوں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جہاں حاکم اور قاضی نہ ہوں وہ جگہ گاؤں کے حکم میں ہے، لہٰذا وہاں نماز جمعہ درست نہیں ہے۔ شہر کی یہ تعریف امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے۔

امام ابو حنیفہؒ سے مروی ہے کہ شہر وہ جگہ ہے جس میں گلیاں، بازار اور چھوٹے چھوٹے دیہات ہوں، اور والی ہو، جو مظلوم کی دادرسی کرے، اور عالم ہو جس کی طرف لوگ اپنے معاملات میں رجوع کریں۔ مطلب یہ ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک شہر وہ جگہ ہے جس میں لوگوں کی دینی اور دنیوی تمام ضروریات پوری ہوں۔ فتویٰ کی کتابوں میں امام صاحبؒ کی تعریف کو أصح قرار دیا گیا ہے۔

اِمداد الاحکام میں ہے کہ ہر وہ جگہ جہاں آبادی چار ہزار کے قریب یا اس سے زیادہ ہو، اور ایسا بازار موجود ہو جس میں دکانیں چالیس پچاس متصل ہوں، اور بازار روزانہ لگتا ہو، اور اس بازار میں ضروریات روزمرہ کی ملتی ہوں، مثلاً جوتہ کی دکان بھی ہو اور کپڑے کی

بھی، عطار کی بھی ہو، بزاز کی بھی، غلّہ کی بھی اور دودھ گھی کی بھی، اور وہاں ڈاکٹر یا حکیم بھی ہوں، معمار و مستری بھی ہوں وغیرہ وغیرہ، اور وہاں ڈاکخانہ بھی ہو، اور پولیس کا تھانہ یا چوکی بھی ہو، اور اس میں محلّے مختلف ناموں سے موسوم ہوں۔ پس جس بستی میں یہ شرائط موجود ہونگے وہاں جمعہ صحیح ہوگا، ورنہ صحیح نہ ہوگا۔ [امداد الأحکام:۱/۷۵۶،۷۶۳،۷۷۰] اس عبارت سے بھی امام صاحبؒ کی تعریف کی تائید ہوتی ہے۔

③ **او مصلّاه:** أي: شرط أدائها مصلّاه. "ہ" کا مرجع مصر ہے۔ یعنی نمازِ جمعہ کی شرط شہر ہے، یا شہر کی عیدگاہ ہے۔ مطلب یہ ہے کہ نمازِ جمعہ کی شرط یہ ہے کہ شہر میں پڑھی جائے، یا شہر کی آبادی سے باہر شہر کی عیدگاہ میں پڑھی جائے۔ یہاں مصلّٰی (عیدگاہ) سے مراد شہر کی فناء ہے، خاص طور پر عیدگاہ مراد نہیں ہے۔ فناء وہ جگہ ہے جو شہر کی ضروریات کیلئے بنائی جاتی ہے، جیسے کھیل کا میدان، چراہ گاہ، عیدگاہ، قبرستان، ریلوے سٹیشن وغیرہ۔ شہر کی تمام فنائیں شہر کے حکم میں ہیں، لہٰذا جس طرح شہر کے اندر نمازِ جمعہ پڑھنا جائز ہے اسی طرح اس کی فناؤں میں بھی جائز ہے، البتہ فناء سے بھی باہر پڑھنا درست نہیں ہے۔ فناء کا شہر سے اتصال ضروری نہیں ہے، اور نہ ہی اس کی مسافت اور وسعت کی کوئی تحدید ہے، بلکہ شہر کی حیثیت کے مطابق اس کی فناء مختلف ہوگی۔ [أحسن الفتاویٰ:۴/۱۲۳]

④ **ومنیً مصر، لا عرفات:** مسئلہ یہ ہے کہ منیٰ شہر ہے، لہٰذا اس میں جمعہ کی نماز پڑھنا درست ہے، اور عرفات شہر نہیں ہے، لہٰذا وہاں جمعہ کی نماز ادا کرنا صحیح نہیں ہے۔ منیٰ میں نمازِ جمعہ کی صحت کیلئے دو شرطیں ہیں: ① پہلی شرط یہ ہے کہ ایامِ حج ہوں، یعنی صرف حج کے دنوں میں منیٰ میں جمعہ پڑھنا جائز ہے، کیونکہ حج کے موقع پر منیٰ شہر بن جاتا ہے، وہاں بازار لگ جاتے ہیں، امیر یا نائب امیر وہاں موجود رہتا ہے۔ حج کے علاوہ باقی دنوں میں منیٰ ایک چھوٹے گاؤں کی شکل اختیار کرتا ہے، اس لئے موسمِ حج کے علاوہ وہاں جمعہ پڑھنا درست نہیں ہے۔ ② دوسری شرط یہ ہے کہ وہاں امیر یا اس کا نائب موجود ہو۔ امیر سے مراد مکّہ یا حجاز کا عمومی امیر ہے، لہٰذا حج کے امیر کے موجود ہونے سے، یا اس کے حکم سے وہاں جمعہ پڑھنا درست نہیں ہے۔ [البحر الرائق:۲/۲۴۹]

منیٰ کا شہر ہونا اور وہاں موسمِ حج میں جمعہ کا صحیح ہونا شیخینؒ کا قول ہے۔ امام محمدؒ کے نزدیک منیٰ میں مطلقاً جمعہ پڑھنا صحیح نہیں ہے، نہ موسمِ حج میں، اور نہ اس کے علاوہ میں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ منیٰ گاؤں ہے، اور گاؤں میں جمعہ ادا کرنا صحیح نہیں ہے۔ شیخینؒ فرماتے ہیں کہ حج کے موقع پر منیٰ گاؤں نہیں رہتا، بلکہ شہر بن جاتا ہے، اور ہم نے بھی صرف حج کے موسم میں منیٰ میں نمازِ جمعہ کو جائز قرار دیا ہے۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں شیخینؒ کا قول راجح ہے۔ قال ابن عابدینؒ: فلاتصحّ في منیً في غير أيام اجتماع الحاجّ فيها؛ لفقد بعض الشروط. [رد المحتار:۳/۱۶] كذا في البحر الرائق، وتبيين الحقائق.

عرفات میں جمعہ صحیح نہ ہونے پر اتفاق ہے، کیونکہ وہ صحرا ہے، کوئی آبادی نہیں ہے، نہ حج کے موسم میں اور نہ اس کے علاوہ میں۔

⑤ **وتؤدّى في مصر في مواضع:** تؤدّی میں ضمیر کا مرجع صلاة الجمعة ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ ایک ہی شہر میں متعدد مقامات پر جمعہ پڑھنا جائز ہے۔ امام صاحبؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ ایک شہر میں ایک ہی جگہ سارے لوگ جمع ہو کر جمعہ

پڑھیں، متعدد مقامات پر جمعہ پڑھنا جائز نہیں ہے، لیکن یہ روایت مرجوح ہے، راجح قول وہی ہے جو متن میں ذکر ہے۔ البتہ حتی الامکان ایک مقام پر بڑے اجتماع کی کوشش کرنی چاہئے، قریب قریب مقامات پر چھوٹے چھوٹے اجتماعات میں جمعہ پڑھنا اچھا نہیں ہے۔

❻ والسلطانُ، أو نائبهُ: أي: شرط أدائها السلطان، أو نائبهُ. نمازِ جمعہ ادا کرنے کی دوسری شرط بادشاہ یا اس کے نائب کا موجود ہونا ہے، یعنی بادشاہ یا اس کا نائب خود نمازِ جمعہ کی امامت کرے، یا کسی دوسرے شخص کو امامت کرنے کی اجازت دے۔

فقہاءؒ نے نمازِ جمعہ کیلئے بادشاہ یا اس کے نائب کی شرط اس لئے لگائی ہے کہ جمعہ کی نماز عموماً جم غفیر کے ساتھ ادا کی جاتی ہے، ایسی صورت میں بعض اوقات خطباء کے درمیان امامت کیلئے مارا ماری تک نوبت پہنچ جاتی ہے، جس کی وجہ سے مسلمانوں کے درمیان انتشار و افتراق پیدا ہونے کا اندیشہ ہوتا ہے، اس خرابی سے بچنے کا ذریعہ یہ ہے کہ بادشاہ یا اس کا نائب خود امامت کرے، یا کسی دوسرے شخص کو اس کیلئے مقرر کردے۔ اس سے معلوم ہوا کہ بادشاہ یا اس کے نائب کی شرط مقصود بالذات نہیں، بلکہ فتنہ کے سدِ باب کیلئے ہے، لہٰذا اگر مسلمان باہمی رضامندی سے کسی اور شخص کو امامتِ جمعہ کیلئے مقرر کریں تو بادشاہ یا اس کے نائب سے اجازت لئے بغیر بھی اس کے پیچھے جمعہ کی نماز درست ہوگی۔ [فتاویٰ حقانیہ:۳/۴۰۵]

❼ ووقتُ الظُّهر: أي: شرط أدائها وقت الظُّهرِ. جمعہ کی تیسری شرط ظہر کا وقت ہے، یعنی نمازِ جمعہ کی صحت کیلئے شرط ہے کہ ظہر کے وقت میں ادا کی جائے، اگر ظہر کے وقت داخل ہونے سے پہلے نمازِ جمعہ شروع کی، یا شروع تو ظہر کے وقت کے اندر ہی کی، لیکن نماز سے فارغ ہونے سے پہلے ظہر کا وقت نکل گیا تو دونوں صورتوں میں نمازِ جمعہ باطل ہوگئی، جیسا کہ اگلے مسئلہ میں ہے۔

❽ فتبطل بخروجه: "فا" تفریعیہ ہے۔ حاصل یہ ہے کہ چونکہ ظہر کا وقت نمازِ جمعہ کیلئے شرط ہے، لہٰذا اگر نمازِ جمعہ کے درمیان ظہر کا وقت نکل گیا تو نمازِ جمعہ باطل ہوگئی، اَب حکم یہ ہے کہ ظہر کی نماز کی قضا کرے، کیونکہ نمازِ جمعہ کی قضا نہیں ہوتی۔

❾ والخطبة قبلها: أي: شرط أدائها الخطبه قبلها. نمازِ جمعہ کی ادائیگی کی چوتھی شرط یہ ہے کہ نماز سے پہلے خطبہ پڑھا جائے۔ اگر نماز کے بعد خطبہ دیا، یا خطبہ کے بغیر ہی نماز پڑھی تو جائز نہیں ہے۔ خطبۂ جمعہ کیلئے یہ بھی شرط ہے کہ زوال کے بعد ہو، اگر زوال سے پہلے خطبہ دیا تو جائز نہیں ہے۔ اسی طرح یہ بھی شرط ہے کہ امام کم از کم تین بالغ مردوں کے سامنے خطبہ پڑھے، اگر امام نے تنہا خطبہ پڑھا، یا صرف عورتوں اور بچوں کے سامنے پڑھا، یا تین سے کم مردوں کے سامنے پڑھا تو جائز نہیں ہے۔ خطبہ کیلئے جہر بھی شرط ہے، یعنی اس قدر بلند آواز سے کہنا کہ پاس بیٹھنے والے سن سکیں۔

❿ وتُسنّ خطبتان بجلسة بينهما: مسئلہ یہ ہے کہ دو خطبے سنت ہیں، اور اُن کے درمیان ہلکی بیٹھک بھی کرے۔ یعنی خطیب کو چاہئے کہ خطبہ کو دو حصوں میں تقسیم کرے، اور دونوں کے درمیان تھوڑی دیر کیلئے بیٹھ جائے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک چونکہ دو خطبے سنت ہیں، لہٰذا اُن دونوں کے درمیان بیٹھنا بھی سنت ہوگا۔ امام مالکؒ کا مسلک بھی یہی ہے۔ امام احمدؒ کی ایک روایت بھی اسی کے مطابق ہے۔ اُن کا استدلال فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللهِ [جمعہ:۹] سے ہے کہ اس آیت میں ذکر اللہ (یعنی خطبہ) مطلق ہے، اس کے

ساتھ دو ہونا یا درمیان میں بیٹھنے کی کوئی قید نہیں ہے۔ پس نمازِ جمعہ کیلئے مطلق خطبہ پڑھنا شرط ہے، دو خطبے یا درمیان میں بیٹھنا شرط نہیں ہے۔ لیکن چونکہ درمیان میں بیٹھنا آپ ﷺ سے ثابت ہے، لہٰذا یہ سنت ہوگا۔

امام شافعیؒ کے نزدیک دو خطبے فرض ہیں، لہٰذا اُن کے درمیان بیٹھنا بھی فرض ہوگا، اُن کا استدلال آپ ﷺ کی مواظبت سے ہے، کہ آپ کا ہمیشہ دو خطبے پڑھنا، اور ہمیشہ اُن کے درمیان بیٹھنا فرضیت ہی کی دلیل ہے۔

جمہورؒ جواب میں فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ نے ہمیشہ دو خطبوں پر مواظبت نہیں فرمائی، کیونکہ جابر بن سمرہؓ① کی روایت ہے کہ آپ ﷺ ایک خطبہ دیتے تھے، پھر جب آپ کی عمر زیادہ ہوگئی تو آپؐ نے دو خطبے بنالئے، اور اُن کے درمیان بیٹھتے تھے۔ اس سے معلوم ہوا کہ آپ ﷺ پہلے ایک ہی خطبہ دیتے تھے، بعد میں دو خطبوں اور درمیان میں بیٹھنے کا معمول بنالیا۔ [عنایہ علی ہامش فتح القدیر: ۲/۵۶]

⑪ **بطهارة: أي: يخطب بطهارة.** مسئلہ یہ ہے کہ خطیب طہارت کے ساتھ خطبہ دے، حدثِ اکبر اور حدثِ اصغر سے پاک ہو۔ جنابت کی حالت میں، یا بلا وضو خطبہ پڑھنا مکروہ ہے۔ امام ابو یوسفؒ اور ائمۂ ثلاثہؒ کے نزدیک تو بالکل ناجائز ہے۔

⑫ **قائمًا:** یہ **يخطب** کی ضمیرِ فاعل سے حال ہے، **أي يخطب حال كونه قائمًا.** یعنی خطیب کھڑے ہوکر خطبہ دے، بیٹھ کر خطبہ پڑھنا مکروہ ہے۔ ائمۂ ثلاثہؒ کے نزدیک بیٹھ کر خطبہ پڑھنا جائز ہی نہیں۔

⑬ **وكفت تحميدةٌ، أو تهليلةٌ، أو تسبيحةٌ:** خطبہ میں صرف ایک مرتبہ **الحمد لله** کہنا، یا **لا إله إلّا الله** کہنا، یا **سبحان الله** کہنا کافی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ مطلق اللہ تعالیٰ کے ذکر کرنے سے خطبہ کا فرض ادا ہو جائے گا، خواہ کسی بھی لفظ سے ہو۔

اس مسئلہ میں دو اختلاف ہیں: ایک امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے درمیان ہے، اور دوسرا احنافؒ اور شافعیہؒ کے درمیان ہے۔

☆...... **پہلا اختلاف:** امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ذکر سے خطبہ کی شرط پوری ہو جائے گی۔ اختلاف اس میں ہے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک مطلق ذکر اللہ سے خطبہ ادا ہو جاتا ہے، حتّی کہ اگر صرف ایک مرتبہ **الحمد لله** یا **سبحان الله** یا **لا إله إلّا الله** خطبہ کی نیت سے کہا جائے تو بھی خطبہ ادا ہو جائے گا (کراہتِ تنزیہی کے ساتھ)۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ قرآن کریم میں خطبہ کو مطلق ذکرُ اللہ سے تعبیر کیا گیا ہے۔ نیز حضرت عثمانؓ کا واقعہ مشہور ہے کہ جب آپؓ نے خلیفہ منتخب ہونے کے بعد پہلے جمعہ کا خطبہ دینا چاہا تو **الحمد لله** کہتے ہی اُن پر ایک رعب کی سی کیفیت طاری ہوگئی، آپؓ نے فرمایا کہ تمہیں ایک قوال امام کی بہ نسبت فعّال امام کی زیادہ ضرورت ہے، یہ کہہ کر آپؓ منبر سے اُترے اور نماز پڑھائی۔ اس وقت صحابہؓ کی ایک بڑی جماعت موجود تھی، اُن میں سے کسی نے اس پر کوئی نکیر نہیں کی۔ [طحاوی] معلوم ہوا کہ صرف **الحمد لله** کہنے سے خطبہ کی شرط پوری ہو جائے گی۔

صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ خطبہ کیلئے طویل ذکر لازم ہے، جس کو عرفِ عام میں خطبہ کہا جاتا ہو۔ اس کی کم از کم مقدار ''تشہد'' ہے، یعنی **التحيات** سے لے کر **عبده ورسوله** تک کے بقدر طویل ذکر کرنے سے خطبہ ادا ہو جائے گا۔ اُن کی دلیل یہ ہے عرفِ عام

---

① جابر بن سمرہ بن جنادہ صحابی ہیں۔ سن ۷۶ھ میں کوفہ میں وفات ہوئی، ان کے والد بھی صحابی تھے، بخاری و مسلم میں ان کی ایک سو چھیالیس (۱۴۶) احادیث مروی ہیں۔

میں صرف الحمدللہ کہنے کو خطبہ نہیں کہا جاتا، لہٰذا اس سے خطبہ کی شرط بھی پوری نہیں ہوتی۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں راجح قول امام ابوحنیفہؒ کا ہے۔قال الحصكفي: وكفت تحميدة، أو تهليلة، أو تسبيحة للخطبة المفروضة مع الكراهة. [ردالمحتار: ۲۳/۳] جواہر الفقہ میں ہے: ہاں! نبی کریم ﷺ سے ذکرِ مطلق کی ایک فرد، یعنی ایسا ذکرِ طویل جس کو خطبہ کہہ سکیں اختیار کرنا، اور اسی پر دوام فرمانا حدیث میں منقول ہے، اس لئے ایسے ذکرِ طویل کو واجب یا سنت کہیں گے، فرض نہیں، بلکہ فرض تو مطلق ذکر سے ادا ہو جاتا ہے۔[جواہر الفقہ: ۳۵۲/۱]

☆......دوسرا اختلاف: احنافؒ کے نزدیک خطبہ کی اصل حقیقت "ذکر" ہے، لہٰذا اللہ کا ذکر کرنے سے خطبہ کا فرض ادا ہو جائے گا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک صرف ذکر کرنے سے خطبہ ادا نہیں ہوگا، کیونکہ اُن کے نزدیک خطبہ کی اصل حقیقت وعظ و نصیحت ہے، لہٰذا اُن کے نزدیک خطبہ میں چار مضامین کا ہونا ضروری ہیں: ① اللہ تعالیٰ کا حمد ② صلوٰۃ و سلام ③ مسلمانوں کیلئے وعظ و نصیحت، ④ قرآن کریم کی تلاوت۔ امام شافعیؒ کی دلیل آنحضرت ﷺ کا عام معمول ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ آپؐ کے عام معمول سے فرضیت ثابت نہیں ہوتی، بلکہ وجوب یا سنّت ہونا ثابت ہوتا ہے۔

⑭ والجماعة: أي: شرط أدائها الجماعة. نمازِ جمعہ کی ادائیگی کی پانچویں شرط جماعت ہے، یعنی شرط یہ ہے کہ نمازِ جمعہ جماعت کے ساتھ ادا کی جائے، تنہا پڑھنا درست نہیں ہے۔آپ ﷺ کا ارشاد ہے: "جمعہ پڑھنا ہر مسلمان پر حق اور واجب ہے جماعت کے ساتھ"۔[ابوداود] علّامہ کاسانیؒ فرماتے ہیں کہ جمعہ کیلئے جماعت کے شرط ہونے پر اجماع ہے۔

⑮ وهم ثلاثة سوى الإمام: "هم" کا مرجع جماعة ہے۔مسئلہ یہ ہے کہ امام کے سوا تین مقتدیوں سے جماعت منعقد ہو جاتی ہے۔اس کا مطلب یہ ہے کہ نمازِ جمعہ کی جماعت میں امام کے سوا تین آدمیوں کا شریک ہونا ضروری ہے، اگر مقتدی تین سے کم ہوں تو جمعہ کی جماعت درست نہیں ہوگی۔ یہ طرفینؒ کا مسلک ہے۔دلیل یہ ہے کہ آیت فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللهِ [جمعہ:۹] میں فاسعوا جمع کا صیغہ ہے، اور جمعِ حقیقی کی کمترین مقدار تین ہے، تو آیت میں کم از کم تین آدمیوں سے مطالبہ کیا گیا ہے کہ ذکر اللہ (خطبہ اور نماز) کیلئے سعی کریں، اور ذکر کیلئے ایک ذاکر (امام) کا ہونا بھی ضروری ہے، یہ کُل مِلا کر چار آدمی ہوئے: ایک امام اور تین مقتدی۔

امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ امام کے علاوہ اگر دو آدمی اور ہوں تو جمعہ کی جماعت درست ہے۔اُن کی دلیل یہ ہے کہ جمعة مشتق ہے اجتماع سے، اور اجتماع کے معنی دو کے درمیان جمع ہونے سے متحقق ہو جاتے ہیں، تو دو مقتدیوں کی شرکت سے بھی جمعہ کی جماعت کی تشکیل ہو جاتی ہے۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں طرفینؒ کا قول راجح ہے۔قال ابن عابدينؒ: قوله: سوى الإمام، هذا عند أبي حنيفة، ورجح

الشّارحون دليلَهُ، واختارهُ المحبوبي، والنّسفي، كذا في تصحيح الشّيخ قاسم. [ردالمحتار: ۳/۲۷]

⑪ فإن نفروا قبل سجوده: بطلت: نفروا میں ضمیر کا مرجع جماعة ہے۔ سجوده میں ضمیر کا مرجع إمام ہے۔ بطلت میں ضمیر کا مرجع صلاة الجمعة ہے۔ صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ امام نے جمعہ کی نماز شروع کی، ابھی تک امام نے پہلی رکعت کا سجدہ نہیں کیا ہے کہ اتنے میں سارے مقتدی بھاگ گئے اور امام تنہا رہ گیا، تو ایسی صورت میں جمعہ کی نماز باطل ہوگئی، کیونکہ جمعہ کی شرط، یعنی جماعت ٹوٹ گئی، لہٰذا امام کو چاہئے کہ جمعہ کی نیت توڑ کر اپنی ظہر کی نماز کی نیت باندھ لے۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ہے۔

صاحبینؒ کے نزدیک اس صورت میں امام کی نمازِ جمعہ باطل نہیں ہوگی، لہٰذا اس کو چاہئے کہ تنہا رہ جانے کے باوجود نمازِ جمعہ کی دو رکعتیں پوری کرلے۔ اس مسئلہ میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے درمیان اختلاف کی اصل بنیاد یہ ہے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک جماعت نمازِ جمعہ کی ادائیگی کی شرط ہے، اور ادائیگی کا اعتبار اس وقت کیا جائے گا جب پہلی رکعت کا سجدہ کیا جائے۔ اور مذکورہ صورت میں چونکہ سجدہ کرنے سے پہلے ہی مقتدی بھاگ چکے ہیں، لہٰذا اس کا مطلب یہ ہوا کہ نماز کی ادائیگی جماعت کے ساتھ نہیں ہوئی، حالانکہ نمازِ جمعہ کو جماعت کے ساتھ ادا کرنا شرط ہے۔

صاحبینؒ کے نزدیک جماعت نمازِ جمعہ کی تکبیرِ تحریمہ کی شرط ہے، اور مذکورہ صورت میں مقتدیوں نے تکبیرِ تحریمہ میں شرکت کی ہے، لہٰذا جماعت کی شرط پوری ہوگئی، اور جب شرط پوری ہوئی تو نماز باطل نہیں ہوئی۔

مصنفؒ نے قبل سجوده کی قید لگا کر اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ اگر سجدہ کرنے کے بعد مقتدی بھاگ گئے تو اس صورت میں امام صاحبؒ کے نزدیک بھی امام کی نماز باطل نہیں ہوگی، کیونکہ اس صورت میں پوری ایک رکعت جماعت کے ساتھ پڑھی گئی، تو گویا پوری نماز جماعت کے ساتھ ادا کی گئی۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے۔ قال التمرتاشيؒ: فإن نفروا قبل سجوده: بطلت. [الدر على ردالمحتار: ۳/۲۷]

⑫ والإذن العام: أي: شرط أدائها الإذن العام. نمازِ جمعہ کی ادائیگی کی چھٹی شرط عام اجازت ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ مسجد کے دروازے تمام مسلمانوں کیلئے کھلے ہوں، ہر شخص کو نماز پڑھنے کی اجازت ہو، لہٰذا اگر عام لوگوں کو مسجد آنے سے روک دیا گیا، یا کچھ لوگ آگئے اور اندر سے مسجد کا دروازہ بند کر کے جمعہ کی نماز ادا کی تو صحیح نہیں ہوگی، کیونکہ دروازہ بند کرنے کا مقصد لوگوں کو نماز سے روکنا ہے، اور اس سے جمعہ کی شرط (عام اجازت) فوت ہو جائے گی، اور جب شرط فوت ہوگئی تو نماز صحیح نہ ہوگی۔

مسئلہ: آج کل فوجی چھاونی، ایئرپورٹ وغیرہ میں عام لوگوں کو اندر آنے کی اجازت نہیں دی جاتی، تو ایسی جگہوں میں نمازِ جمعہ ادا کرنا درست ہے، اگر چہ عام لوگوں کو روک دیا جائے، کیونکہ مقصود نماز سے روکنا نہیں ہے، بلکہ نظم وضبط مقصود ہوتا ہے۔ [امداد الأحکام: ۱/۷۵۰]

☆☆☆☆☆☆

⑱ وَشَرْطُ وُجُوبِهَا الْإِقَامَةُ ⑲ وَالذُّكُورَةُ ⑳ وَالصِّحَّةُ ㉑ وَالْحُرِّيَّةُ ㉒ وَسَلَامَةُ الْعَيْنَيْنِ، وَالرِّجْلَيْنِ ㉓ وَمَنْ لَاجُمُعَةَ عَلَيْهِ إِنْ أَدَّاهَا: جَازَ عَنْ فَرْضِ الْوَقْتِ ㉔ وَلِلْمُسَافِرِ، وَالْعَبْدِ، وَالْمَرِيْضِ أَنْ يَّؤُمَّ فِيْهَا ㉕ وَتَنْعَقِدُ بِهِمْ ㉖ وَمَنْ لَاعُذْرَ لَهُ لَوْصَلَّى الظُّهْرَ قَبْلَهَا: كُرِهَ ㉗ فَإِنْ سَعٰى إِلَيْهَا: بَطَلَ.

ترجمہ: اور جمعہ کے وجوب کی شرط مقیم ہونا ہے۔اور مرد ہونا ہے۔اور تندرست ہونا ہے۔اور آزاد ہونا ہے۔اور آنکھوں کا سالم ہونا ہے،اور پاؤں کا (سالم ہونا ہے)۔اور جس شخص پر جمعہ (پڑھنا) واجب نہ ہو(وہ) اگر اس کو ادا کرے تو جائز ہے وقت کے فرض کے بدلے میں۔اور جائز ہے مسافر،غلام اور مریض کیلئے جمعہ میں امامت کرنا۔اور (جمعہ) منعقد ہوجاتا ہے اُن سے۔اور جسے کوئی عذر نہ ہو اگر ظہر (کی نماز) پڑھے جمعہ (کی نماز) سے پہلے تو مکروہ ہے۔پس اگر (ظہر پڑھ کر) جمعہ کیلئے جانے لگے تو (نماز ظہر) باطل ہوجائے گی۔

تشریح:

⑱ وشرط وجوبها الإقامة: یہاں سے جمعہ کی شروطِ وجوب کا بیان ہے۔شروطِ وجوب میں سے پہلی شرط اقامت ہے،یعنی جمعہ کی نماز اُس شخص پر واجب ہے جو مقیم ہو،مسافر پر جمعہ واجب نہیں ہے،کیونکہ اس کو جمعہ پڑھنے میں ضرر اور تکلیف لاحق ہونے کا اندیشہ ہے،اور شریعت میں ضرر اور تکلیف کو دُور کرنے کی کوشش ہوتی ہے۔

⑲ والذكورة: یہ عطف ہے الإقامة پر،أي: شرط وجوبها الذكورة. نمازِ جمعہ کے واجب ہونے کی دوسری شرط مرد ہونا ہے،عورت پر جمعہ واجب نہیں ہے،کیونکہ عورت کے ذمہ شوہر کی خدمت،بچوں اور گھر کی دیکھ بھال کی بڑی ذمہ داریاں عائد ہوتی ہیں،ظاہر ہے کہ جمعہ پڑھنے کی صورت میں اُن ذمہ داریوں کو اچھی طرح پورا نہیں کیا جاسکتا۔

⑳ والصّحة: أي: شرط وجوبها الصّحة. نمازِ جمعہ واجب ہونے کی تیسری شرط تندرست ہونا ہے،مریض پر نمازِ جمعہ واجب نہیں ہے۔یہاں پر اس مرض کا اعتبار ہے جو مسجد تک پیادہ جانے سے مانع ہو۔اگر کوئی شخص بڑھاپے کی وجہ سے کمزور ہوگیا ہے کہ مسجد تک نہیں جاسکتا،یا نابینا ہے تو وہ بھی مریض کے حکم میں ہوگا،اور نماز جمعہ اس پر واجب نہ ہوگی۔[بہشتی زیور] مریض کے تیمار دار پر بھی جمعہ پڑھنا واجب نہیں ہے،بشرطیکہ اُس کے جمعہ پڑھنے میں مریض کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہو۔[النہر الفائق:۱/۳۶۱]

㉑ والحرّيّة: أي: وشرط أدائها الحرّيّة. نمازِ جمعہ کے وجوب کی چوتھی شرط آزاد ہونا ہے،غلام پر نمازِ جمعہ واجب نہیں ہے،کیونکہ آقا کی خدمت میں مشغول ہونے کی وجہ سے جمعہ پڑھنے میں اُسے تکلیف لاحق ہونے کا اندیشہ ہے۔

㉒ وسلامة العينين، والرّجلين: أي: وشرط أدائها سلامة العينين، والرّجلين. نمازِ جمعہ کے وجوب کی پانچویں شرط آنکھوں کا سالم ہونا ہے،اور چھٹی شرط پاؤں کا سالم ہونا ہے،لہٰذا نابینا اور اپاہج پر نمازِ جمعہ واجب نہیں ہے۔

عینین اور رجلین اگرچہ تثنیہ کے صیغے ہیں، لیکن اُن سے مطلقاً قوتِ بینائی اور چلنے کی قوت مراد ہیں، نہ کہ تثنیہ کے معنی، کیونکہ تثنیہ پر جب الف لام داخل ہو جائے تو اس سے تثنیہ کے معنی ختم ہو جاتے ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ کانے پر نمازِ جمعہ واجب ہے، اس لئے کہ اس کی قوتِ بینائی سالم ہے، اسی طرح لنگڑے پر بھی واجب ہے، بشرطیکہ ایک ٹانگ سے چلنے پر قادر ہو۔[النہر الفائق:۱/۳۶۱]

فائدہ:

علّامہ ابن نجیمؒ فرماتے ہیں: والمطر الشّديد، والاختفاء من السّلطان الظالم مسقط، فلو قال المصنفؒ: "وشرط وجوبها الإقامة، والذّكورة، والصّحّة، والحرّية، ووجود البصر، والقدرة على المشي، وعدم الحبس، والخوفِ، والمطرِ الشديد" لكان أشملَ. یعنی شدید بارش اور ظالم حکمران سے چھپنے کی وجہ سے بھی جمعہ کا وجوب ساقط ہو جاتا ہے۔ تو مصنفؒ اگر یوں فرماتے: "جمعہ واجب ہونے کی شرط مرد ہونا ہے، تندرست ہونا ہے، آزاد ہونا ہے، بینائی کا موجود ہونا ہے، چلنے پر قدرت رکھنا ہے، قید نہ ہونا ہے، (ظالم بادشاہ وغیرہ سے) ڈر کا نہ ہونا ہے، اور شدید بارش نہ ہونا ہے" تو سب کو شامل ہو جاتا۔[بحر:۲/۲۶۴]

㉓ **ومن لاجمعة عليه إن أداها ...... الخ:** مسئلہ یہ ہے کہ جس پر جمعہ فرض نہیں ہے، جیسے مسافر وغیرہ، وہ اگر جمعہ کی نماز ادا کرے تو فرضِ وقت، یعنی ظہر کے بدلے میں جائز ہے، لہٰذا اب اس کو ظہر کی نماز پڑھنے کی ضرورت نہیں ہوگی، کیونکہ اس کے حق میں نمازِ جمعہ کا واجب نہ ہونا تخفیف اور آسانی کی وجہ سے تھا، لیکن جب اس نے مشقت اور تکلیف کو برداشت کر کے جمعہ کی نماز پڑھ لی تو جائز ہے، جیسے مسافر پر روزہ فرض نہیں ہے، لیکن اگر رکھ لے تو فرض روزہ ادا ہو جائے گا۔

㉔ **وللمسافر، والعبد، والمريض أن يؤمّ فيها: أي: يجوز للمسافر...** مسافر، غلام اور مریض کیلئے جائز ہے کہ نمازِ جمعہ کی امامت کریں، یعنی اُن کو امام بنا کر اُن کے پیچھے نمازِ جمعہ ادا کرنا درست ہے، کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ جو شخص جمعے کے علاوہ دیگر نمازوں میں امامت کر سکتا ہے وہ جمعہ کی امامت بھی کر سکتا ہے، اور ظاہر ہے کہ مسافر، غلام اور مریض دیگر نمازوں کیلئے امامت کی اہلیت رکھتے ہیں تو نمازِ جمعہ کیلئے بھی اُن کو امام بنانا درست ہے۔ امام زفرؒ کے نزدیک اُن لوگوں کا نمازِ جمعہ کی امامت کرنا جائز نہیں ہے۔

㉕ **وتنعقد بهم:** تنعقد میں ضمیر کا مرجع جمعة ہے، اور "هم" کا مرجع مسافر، غلام اور مریض ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ مسافر، غلام اور مریض سے جمعہ منعقد ہو جاتا ہے، یعنی اگر مقتدیوں میں صرف مسافر، غلام اور مریض ہوں، اُن کے علاوہ اور کوئی مقیم، آزاد اور تندرست آدمی نہ ہو، تو اُن سے جمعہ کی جماعت ہو جائے گی، اس لئے کہ جب ان کو امام بننے کی صورت میں جمعہ صحیح ہو جاتا ہے، تو مقتدی ہونے کی صورت میں بدرجۂ اولیٰ صحیح ہونا چاہیے۔

㉖ **ومن لاعذر له لوصلّى الظهرَ قبلها: كره:** اگر کسی شخص کو کوئی عذر نہ ہو، اور وہ بلاوجہ نمازِ جمعہ سے پہلے ظہر کی نماز پڑھ لے، تو یہ مکروہِ تحریمی ہے، لیکن پھر بھی ظہر کا فرض ادا ہو جائے گا۔ بعض علماءؒ نے تو اس کو مطلق حرام کہا ہے۔ صاحبِ بحرؒ فرماتے ہیں کہ جمعہ سے پہلے بلا عذر ظہر کی نماز پڑھنا مکروہِ تحریمی ہے، اور جمعہ کی نماز چھوڑنا حرام ہے۔ پس اگر کسی نے جمعہ سے پہلے بلا عذر ظہر کی

نماز پڑھ لی اور جمعہ کی نماز چھوڑ دی تو وہ مکروہ تحریمی اور حرام دونوں کا مرتکب ہوا۔ اس سے معلوم ہوا کہ ظہر کی نماز پڑھنے کے باوجود اس پر واجب ہے کہ نمازِ جمعہ میں شرکت کرکے حرام سے بچے۔

قبلها کی قید میں اس صورت سے احتراز ہوا کہ ظہر کی نماز جمعہ کی نماز کے بعد پڑھے، اس صورت میں ظہر کی نماز بلا کراہت جائز ہے، البتہ جمعہ کی نماز اگر قصداً بلا عذر چھوڑ دے تو اس میں حرام کا مرتکب ہوگیا ہے، جس پر توبہ واستغفار کرنا چاہیے۔[البحر:۲/۲۶۷]

⑰ فإن سعى إليها : بطل: سعی کی ضمیر کا مرجع وہ شخص ہے جس نے جمعہ سے پہلے ظہر کی نماز پڑھی ہے، خواہ عذر کی وجہ سے پڑھی ہو یا بلا عذر پڑھی ہو۔ بطل میں ضمیر کا مرجع ظهر ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ جس شخص نے ظہر کی نماز جمعہ سے پہلے پڑھ لی، اب اگر وہ نمازِ جمعہ پڑھنے کی نیت سے روانہ ہوجائے تو ظہر کی نماز باطل ہوجائے گی، یعنی اُس کی فرضیت باطل ہوکر نفل ہوجائے گی، پھر اگر مسجد میں جمعہ کی نماز اُس کو مل گئی تو ٹھیک، ورنہ ظہر کے فرض اور بعد یہ دو رکعت سنتِ مؤکدہ دوبارہ پڑھے۔[أحسن الفتاویٰ:۴/۱۱۱]

یہاں سعی سے مطلق چلنا مراد ہے۔ نمازِ جمعہ کیلئے سعی کرنے کے معنی یہ ہیں کہ نمازِ جمعہ پڑھنے کا ارادہ کرکے گھر سے نکلے۔

⑱ وَكُرِهَ لِلْمَعْذُوْرِ، وَالْمَسْجُوْنِ أَدَاءُ الظُّهْرِ بِجَمَاعَةٍ فِي مِصْرٍ ⑲ وَمَنْ أَدْرَكَهَا فِي التَّشَهُّدِ أَوْسُجُوْدِ السَّهْوِ: أَتَمَّ جُمُعَةً ⑳ وَإِذَا خَرَجَ الْإِمَامُ فَلَاصَلَاةَ، وَلَاكَلَامَ ㉑ وَيَجِبُ السَّعْيُ وَتَرْكُ الْبَيْعِ بِالْأَذَانِ الْأَوَّلِ ㉒ فَإِنْ جَلَسَ عَلَى الْمِنْبَرِ: أُذِّنَ بَيْنَ يَدَيْهِ ㉓ وَأُقِيْمَ بَعْدَ تَمَامِ الْخُطْبَةِ.

ترجمہ: اور مکروہ ہے معذور اور قیدی کیلئے (جمعہ کے دن) ظہر (کی نماز) جماعت سے ادا کرنا، شہر میں۔ اور جو شخص نمازِ جمعہ کو پالے التحیات میں، یا سجدۂ سہو میں، وہ جمعہ (کی نماز) کو پورا کرلے۔ اور جب امام نکل آئے تو نہ نماز (پڑھنا درست) ہے اور نہ بات چیت۔ اور واجب ہے (نمازِ جمعہ کیلئے) چل پڑنا، اور خرید وفروخت کو چھوڑ دینا پہلی اذان پر۔ اور اگر منبر پر بیٹھ جائے تو اذان دی جائے اُس کے سامنے۔ اور اقامت کہی جائے خطبہ ختم ہونے کے بعد۔

تشریح:

⑱ وكره للمعذور، والمسجون أداءُ الظهر بجماعة في مصر: مسئلہ یہ ہے کہ معذور لوگوں، جیسے مسافر، مریض اور قیدیوں کیلئے جمعہ کے دن شہر میں ظہر کی نماز جماعت سے ادا کرنا مکروہ تحریمی ہے۔ نمازِ جمعہ سے پہلے اور اس کے بعد دونوں حالتوں میں مکروہ ہے۔ کراہت کی وجہ یہ ہے کہ معذورین یا قیدی لوگ اگر ظہر کی نماز جماعت سے پڑھیں گے تو ہوسکتا ہے کہ غیر معذور آدمی بھی اُن کی جماعت میں شریک ہوکر جمعہ کی نماز چھوڑ دے، تو ظہر کی جماعت سے ترکِ جمعہ کا اندیشہ ہے، اور ہر وہ چیز جس کی وجہ سے جمعہ کے ترک یا اس میں خلل پڑنے کا اندیشہ ہو وہ مکروہِ تحریمی ہے، اس لئے جمعہ کے دن ظہر کی جماعت ادا کرنا بھی مکروہِ تحریمی ہے۔ تو

معذور اور قیدی لوگوں کو چاہیے کہ اگر نمازِ جمعہ میں شریک نہ ہوسکیں تو ظہر کی نماز تنہا تنہا پڑھے۔

فـي مصـر کی قید میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ گاؤں اور دیہات والے اگر جمعہ کے دن ظہر کی نماز جماعت سے ادا کریں تو کراہت نہیں ہے، کیونکہ اُن پر نمازِ جمعہ فرض ہی نہیں۔

⑮ ومن أدركها في التّشهّد، أوسجود السهو: أتمّ جمعةً: صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے نمازِ جمعہ میں ایسے وقت میں شرکت کی کہ امام التحیات میں تھا، یا سجدۂ سہو کررہا تھا، تو اَب اس کو چاہیئے کہ امام کے سلام پھیرنے کے بعد جمعہ کی دو رکعتیں پوری کرلے، اُس کی نمازِ جمعہ ہوگئی۔ یہ حضراتِ شیخینؒ کا قول ہے۔

امام محمدؒ کے نزدیک اس صورت میں وہ ظہر کی چار رکعتیں پڑھ لے۔ اُن کا مسلک یہ ہے کہ مسبوق نے اگر نمازِ جمعہ میں دوسری رکعت کا اکثر حصہ پالیا ہے تو اس نے جمعہ کی نماز پالی، لہٰذا امام کے سلام پھیرنے کے بعد وہ جمعہ کی نماز پوری کرے۔ اور اگر دوسری رکعت کا اکثر حصہ فوت ہوگیا ہے تو جمعہ کی نماز فوت ہوگئی، لہٰذا وہ ظہر کی نماز پوری کرے۔ متن کے مسئلہ میں چونکہ دوسری رکعت کا اکثر حصہ امام کے ساتھ نہیں پایا ہے، لہٰذا اس سے جمعہ کی نماز فوت ہوگئی، اس لئے امام کے فارغ ہونے کے بعد وہ ظہر کی چار رکعتیں پوری کرے۔

حضراتِ شیخینؒ فرماتے ہیں کہ امام کے سلام پھیرنے سے پہلے جب بھی مقتدی امام کے ساتھ جمعہ کی جماعت میں شریک ہوجائے وہ امام کے فارغ ہونے کے بعد جمعہ ہی کی نماز پوری کرے گا، نہ کہ ظہر کی۔ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: ''نماز کا جو حصہ تمہیں امام کے ساتھ ملے وہ ادا کرو، اور جو فوت ہوجائے اس کی قضا کرو''۔ [بخاری] یہ حکم عام ہے، لہٰذا دونوں صورتوں میں (کہ اُسے دوسری رکعت کا اکثر حصہ ملا ہو یا فوت ہوگیا ہو) مسبوق کیلئے حکم یہ ہے کہ جمعہ کی نماز پوری کرلے۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں شیخینؒ کا قول راجح ہے۔ قال الحصكفيّ: ومن أدركها في تشهّد، أوسجود سهو على القول المفتیٰ به فيها: يتمّها جمعةً، خلافا لمحمدٌ. [الدر علی رد: ۳/ ۳۷، بہشتی زیور]

⑯ وإذا خـرج الإمـام: فـلا صـلاةَ، ولا كلامَ: یہ حدیث کے الفاظ ہیں، ہدایہ میں اس کو مرفوعاً ذکر کیا گیا ہے۔ حاصل یہ ہے کہ امام جب خطبہ دینے کیلئے اپنے حجرے سے نکل آئے تو خطبہ ختم ہونے تک نماز پڑھنا اور بات چیت کرنا دونوں ممنوع ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ خطبہ شروع ہونے سے پہلے ہی نماز اور بات چیت دونوں ممنوع ہوجاتی ہیں۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔

صاحبینؒ کے نزدیک خطبہ شروع ہونے سے پہلے نماز پڑھنا تو ممنوع ہے، لیکن بات چیت کرنا ممنوع نہیں ہے، البتہ خطبہ شروع ہونے کے بعد دونوں ممنوع ہیں۔ اُن کی دلیل یہ ہے کہ امام کے نکل آنے کے بعد اگر کوئی شخص نماز شروع کرتا ہے تو اس کی وجہ سے خطبہ سننے میں خلل ہوگا، لہٰذا نماز شروع کرنا منع ہے، اور بات چیت کرنا اس لئے منع نہیں کہ اس میں یہ آسانی ہے کہ جیسے ہی امام خطبہ شروع کرے فوراً بات چیت بند کردی جائے۔ امام صاحبؒ کی دلیل مذکورہ حدیث ہے، کہ اس میں امام کے نکل آنے کے بعد نماز

اور بات چیت دونوں سے منع فرمایا گیا ہے۔ حضرت علی، ابن عباس اور ابن عمر رضی اللہ عنہم سے بھی اسی طرح مروی ہے۔

قول راجح:

امام صاحبؒ کا قول راجح ہے۔ قال ابن عابدینؒ: والحاصل: أن قول الصّحابيّ حجة يجب تقليده عندنا.

[ردالمحتار: ۳/۳۸]

عبارت میں إذا خرج الإمام کا مطلب یہ ہے کہ امام اگر اپنے حجرے میں ہو تو وہاں سے نکل آتے ہی نماز اور بات چیت ممنوع ہو جاتی ہیں، اور اگر پہلے ہی سے مسجد میں ہو تو اس صورت میں خطبہ کیلئے کھڑے ہوتے ہی نماز اور بات چیت ممنوع ہو جاتی ہیں۔

مسئلہ: حاضر لوگوں کو خطبہ سننا واجب ہے، خواہ امام کے نزدیک ہوں یا دور، اور کوئی ایسا فعل کرنا جو سننے میں مخل ہو مکروہ تحریمی ہے، اور کھانا پینا، بات چیت کرنا، چلنا پھرنا، سلام یا سلام کا جواب یا تسبیح پڑھنا، یا شرعی مسئلہ بتانا جیسا کہ حالتِ نماز میں ممنوع ہے ویسا ہی اس وقت بھی ممنوع ہے۔ ہاں! خطیب کو جائز ہے کہ خطبہ پڑھنے کی حالت میں کسی کو شرعی مسئلہ بتا دے۔ [بہشتی زیور]

⑳ ويجب السّعي، وترك البيع بالأذان الأوّل: مسئلہ یہ ہے کہ نمازِ جمعہ کیلئے جب پہلی اذان ہو جائے تو نماز کیلئے جانا (سعي) اور خرید و فروخت چھوڑ دینا واجب ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ پہلی اذان کے بعد کسی کام میں مشغول ہونا یا خرید و فرخت میں لگ جانا مکروہِ تحریمی ہے۔ عبارت میں بیع سے خاص طور پر خرید و فروخت مراد نہیں ہے، بلکہ ہر وہ کام مراد ہے جو نمازِ جمعہ جانے سے مشغول کر دے، خواہ وہ دینی کام ہی کیوں نہ ہو۔ كذا في البحر الرائق

㉑ فإن جلس على المنبر: أُذِّن بين يديه: جب خطیب منبر پر بیٹھ جائے تو اس کے سامنے دوسری اذان دی جائے۔ خطیب کے سامنے اذان دینا اور خطیب کا منبر پر کھڑے ہو کر خطبہ دینا سنت ہے، حضور اکرم ﷺ اور حضراتِ خلفاءِ راشدین رضی اللہ عنہم کا یہی معمول تھا۔

㉒ وأقيم بعد تمام الخطبة: یعنی خطبہ ختم ہوتے ہی فوراً اقامت شروع کرنی چاہئے، تا کہ اقامت کا اوّل خطبے کے آخر سے متصل ہو جائے، خطیب کے مصلّے پر پہنچنے کے ساتھ ہی اقامت ختم ہونی چاہئے۔ [ردالمحتار: ۳/۴۳]

☆☆☆

﴿بَابُ صَلَاةِ الْعِيدَيْنِ﴾

أي: هذا باب في بيان أحكام صلاة العيدين. یعنی یہ باب عیدین کی نماز کے احکام کے بیان میں ہے۔ مصنفؒ نے جمعہ کے بعد عیدین کیلئے باب قائم فرمایا، اس لئے کہ دونوں کی نمازیں بڑی جماعت کے ساتھ دن کو ہوتی ہیں، اور دونوں کی شرطیں تقریباً ایک جیسی ہیں۔ لفظ عِید اصل میں عِوْدٌ تھا، واو ساکن، ماقبل مکسور ہے، اس واو کو ''یا'' سے تبدیل کر دیا گیا، جیسے میزان کہ اصل میں مِوْزَان تھا۔ عید کی جمع أعْيَاد آتی ہے۔ عید کو اس لئے عید کہتے ہیں کہ یہ عَوْدٌ سے ماخوذ ہے، جس کے معنی ہیں: لوٹ آنا، تو اس دن کو عید کہنا گویا ایک دعا ہے، کہ خدا کرے یہ دن بار بار لوٹ آئے۔

اسلام سے پہلے مدینہ منورہ میں لوگ سال میں دو دن جشن منایا کرتے تھے، جب آپ ﷺ مدینہ تشریف لائے تو لوگوں سے پوچھا کہ یہ دو دن کس چیز کے ہیں؟ لوگوں نے عرض کیا کہ جاہلیت (اسلام سے پہلے) میں ہم ان دنوں میں کھیل کود کرتے اور خوشیاں مناتے تھے، آپ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے اس سے زیادہ بہتر دو دن مقرر کر دیئے ہیں: ایک عید الاضحیٰ کا دن ہے، اور دوسرا عید الفطر کا دن ہے۔ [أبوداؤد]

عیدین کی نماز قرآن و حدیث دونوں سے ثابت ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ. [الكوثر:٢] ''اپنے رب کیلئے نماز پڑھئے، اور قربانی کیجئے''۔ یہاں اکثر مفسرین کے نزدیک نماز سے مراد عید کی نماز ہے۔ آپ ﷺ سے بھی تواتر کے ساتھ عیدین کی نماز پڑھنا ثابت ہے، اور اسی پر اُمت کا اجماع ہے۔ احنافؒ کے نزدیک راجح قول یہ ہے کہ عیدین کی نماز واجب ہے۔ تفصیل مسئلہ نمبر (۱) میں آرہی ہے۔ مصنفؒ نے اس باب میں تیئس (۲۳) مسائل جمع فرمائے ہیں۔

① تَجِبُ صَلَاةُ الْعِيدِ ② عَلَى مَنْ تَجِبُ عَلَيْهِ الْجُمُعَةُ بِشَرَائِطِهَا، سِوَى الْخُطْبَةِ ③ وَنُدِبَ فِي الْفِطْرِ أَنْ يَّطْعَمَ، وَيَغْتَسِلَ، وَيَسْتَاكَ، وَيَتَطَيَّبَ، وَيَلْبَسَ أَحْسَنَ ثِيَابِهِ، وَيُؤَدِّيَ صَدَقَةَ الْفِطْرِ ④ ثُمَّ يَتَوَجَّهُ إِلَى الْمُصَلَّى ⑤ غَيْرَ مُكَبِّرٍ، وَمُتَنَفِّلٍ قَبْلَهَا.

ترجمہ: واجب ہے نمازِ عید۔ اُس شخص پر جس پر جمعہ واجب ہے، جمعہ کی شرطوں کے ساتھ، سوائے خطبہ کے۔ اور مستحب ہے عید الفطر میں کہ (عیدگاہ سے پہلے کچھ) کھالے، اور غسل کرے، اور مسواک کرے، اور خوشبو لگائے، اور پہن لے اپنے کپڑوں میں سے سب سے عمدہ، اور ادا کرے صدقۂ فطر۔ پھر روانہ ہو جائے عیدگاہ کی طرف۔ تکبیر کہے بغیر، اور نفل پڑھے بغیر نمازِ عید سے پہلے۔

تشریح: ① تجب صلاة العيد: مسئلہ یہ ہے کہ نمازِ عید واجب ہے۔ یہ امام ابوحنیفہؒ اور جمہور احنافؒ کا مسلک ہے۔ اُن

کی دلیل یہ آیت ہے: فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَانْحَرْ. [الکوثر:۲] اس آیت میں نمازِ عید پڑھنے کا امر ہے، اور امر سے وجوب ثابت ہوتا ہے۔ نیز آپ ﷺ نے نمازِ عید پر مواظبت اور ہمیشگی فرمائی، اس سے بھی وجوب ثابت ہوتا ہے۔

صاحبین، امام مالک اور امام شافعی رحمہم اللہ کے نزدیک نمازِ عید سنتِ مؤکدہ ہے۔ دلیل یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کی مواظبت سے سنتِ مؤکدہ ہونا ثابت ہوتا ہے، نہ کہ وجوب۔ نیز ایک اعرابی سے آپ ﷺ نے فرمایا کہ تمہارے اوپر پانچ نمازیں فرض ہیں، اس نے پوچھا کہ ان کے علاوہ میرے اوپر کچھ اور بھی ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ نہیں، مگر یہ کہ تم نفل پڑھو۔ [بخاری] اس سے معلوم ہوا کہ پانچ نمازوں کے علاوہ اور کوئی نماز فرض یا واجب نہیں ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ اعرابی کی حدیث کا واقعہ نمازِ عید کا حکم نازل ہونے سے پہلے کا ہے۔ اور اس بات کا احتمال بھی ہے کہ وہ اعرابی چونکہ دیہات کا رہنے والا تھا، اور دیہات والوں پر نمازِ عید واجب نہیں ہے، اس لئے آپ ﷺ نے اس سے نمازِ عید کا ذکر نہیں فرمایا۔

امام احمدؒ کے نزدیک نمازِ عید فرضِ کفایہ ہے۔ وہ آپ ﷺ کی مواظبت سے فرضیت ثابت کرتے ہیں، اور اعرابی کی حدیث سے یہ ثابت کرتے ہیں کہ نمازِ عید فرضِ عین نہیں ہے، لہٰذا فرضِ کفایہ ہوگی۔

❷ علی من تجب علیه الجمعة بشرائطها، سوی الخطبة: علی من اور بشرائطها کا تعلق تجب سے ہے۔ عید کی نماز اُس شخص پر واجب ہے جس پر جمعہ کی نماز واجب ہے۔ اور عید کی نماز کیلئے بھی وہی شرطیں ہیں جو نمازِ جمعہ کیلئے ہوتی ہیں، سوائے خطبہ کے کہ یہ جمعہ کیلئے شرط ہے اور عید کیلئے شرط نہیں ہے، بلکہ عید کیلئے خطبہ دینا سنّت ہے۔ اگر خطبہ نہ پڑھا جائے تب بھی عید کی نماز درست ہے، مگر عید کے خطبہ کا سننا بھی مثلِ جمعہ کے خطبہ کے واجب ہے، اُس وقت بولنا چالنا، نماز پڑھنا سب حرام ہیں۔

عبارت میں علی من تجب میں شرطِ وجوب کی طرف اشارہ ہے، اور بشرائطها میں شروطِ ادا کی طرف اشارہ ہے، پس نمازِ جمعہ کے وجوب اور ادا کیلئے جن شرطوں کو ذکر کیا گیا تھا وہ سب عیدین کیلئے بھی ہیں، سوائے خطبہ کے۔

❸ وندب في الفطر أن يطعم، ويغتسل، ويستاك، ويتطيّب ......إلخ: عید الفطر کے دن نمازِ عید سے پہلے چھ چیزیں مستحب ہیں[①]:

①......أن يطعم: عیدگاہ جانے سے پہلے کچھ کھالے، اور بہتر یہ ہے کہ کوئی میٹھی چیز کھالے۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ عید الفطر کے دن عیدگاہ جانے سے پہلے چند کھجوریں طاق عدد میں تناول فرماتے تھے۔ [بخاری]

②......ويغتسل: غسل کرے۔ ابن عباسؓ کی روایت ہے کہ آپ ﷺ عیدین کے موقع پر غسل فرماتے تھے۔ [ابن ماجہ]

---

① تنبیہ: کنز کے مصنفؒ نے مذکورہ چھ چیزوں کو مندوب (مستحب) کہا ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ سب مسنون ہیں۔ نیز مصنفؒ نے عیدین کی بعض دیگر سنتوں کو چھوڑ بھی دیا ہے، جیسے صبح کو بہت سویرے اُٹھنا، عیدگاہ میں بہت سویرے جانا، عید کی نماز عیدگاہ میں جا کر پڑھنا، یعنی شہر کی مسجد میں بلا عذر نہ پڑھنا، جس راستے سے عیدگاہ گیا ہے اس کے سوا دوسرے راستے سے واپس آنا، اور پیادہ پا جانا، اور عید الفطر میں عیدگاہ کے راستے میں آہستہ آواز سے اللہ اکبر، اللہ اکبر، لا إله إلا الله و الله اکبر، الله اکبر و لله الحمد پڑھنا۔ اس طرح عید کے دن کل بارہ چیزیں مسنون ہوئیں۔ [بہشتی زیور]

③...... ویستاک: تیسری چیز یہ ہے کہ مسواک کرے۔ مسواک کرنا عام نمازوں کیلئے بھی مسنون ہے، اور نمازِ عید کیلئے بدرجۂ اولیٰ اس کا اہتمام کرنا چاہئے۔

④...... ویتطیّب: خوشبوئی لگائے، کیونکہ یہ اجتماع اور اژدہام کا دن ہے، جیسے جمعہ، اس لئے خوشبو لگانا مستحب ہے۔

⑤...... ویلبَسَ أحسن ثیابه: پانچویں چیز یہ ہے کہ عید کے دن عمدہ سے عمدہ کپڑے جو پاس موجود ہوں اُن کو پہن لے۔ عمدہ کپڑوں سے مراد اچھے اور خوب صورت ہونا ہے، نیا ہونا ضروری نہیں ہے، کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک سرخ چادر تھی، جس کو ہر عید میں استعمال فرمایا کرتے تھے۔[النہر الفائق]

⑥...... ویؤدّيَ صدقةَ الفطر: چھٹی چیز یہ ہے کہ عیدگاہ جانے سے پہلے صدقۂ فطر ادا کرے۔ مطلق صدقۂ فطر ادا کرنا تو واجب ہے، لیکن نمازِ عید سے پہلے ادا کرنا مستحب ہے، یہاں اِسی کا ذکر ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "جس نے صدقۂ فطر نمازِ عید سے پہلے ادا کیا تو یہ مقبول زکوٰۃ (کے درجہ میں) ہے۔ اور جس نے نماز کے بعد ادا کیا تو یہ (عام) صدقات میں سے ایک صدقہ ہے۔[دار قطنی] حدیث کا مطلب یہ ہے کہ نمازِ عید کے بعد صدقۂ فطر ادا کرنے سے اس کا ثواب کم ہوجاتا ہے۔

❹ ثمّ یتوجّه إلى المصلّٰی: یعنی مذکورہ مستحب اعمال کرنے کے بعد عیدگاہ کا رخ کرے۔ عیدگاہ کی طرف جانا واجب ہے، لہٰذا یہ عبارت پچھلے مسئلہ میں أن یطعمَ پر عطف نہیں ہے، کیونکہ وہاں مستحبات کا بیان تھا۔ اس صورت میں یتوجّهُ رفع کے ساتھ ہے۔ بعض علماءؒ نے یتوجّهَ کو نصب دے کر اس کو بھی دیگر معطوفات کی طرح أن یطعمَ پر عطف کیا ہے، اس صورت میں مسئلہ کا مطلب یہ ہے کہ مذکورہ چھ مستحب اعمال کے بعد عیدگاہ کا رُخ کرنا بھی مستحب ہے۔ حاصل یہ ہے کہ عید کی نماز محلہ اور شہر کی مسجد میں نہ پڑھے، بلکہ بڑی عیدگاہ میں جا کر پڑھنا مستحب ہے۔[البحر الرائق:۲/۲۷۸]

❺ غیرَ مکبِّر، ومتنفّل قبلها: غیرَ حال ہے یتوجّه کی ضمیرِ فاعل سے۔ مطلب یہ ہے کہ عید الفطر کے دن عیدگاہ کو روانہ ہوجائے، ایسی حالت میں کہ نہ راستے میں تکبیر کہے، اور نہ نمازِ عید سے پہلے نفل پڑھے۔

مصنفؒ کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ عید الفطر کے دن عیدگاہ جاتے ہوئے راستے میں مطلقاً تکبیر نہیں کہنی چاہئے، نہ بلند آواز سے اور نہ آہستہ آواز سے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ ظاہرِ روایت میں امام ابو حنیفہؒ کا مذہب یہ ہے کہ عید الفطر میں عیدگاہ جاتے ہوئے آہستہ آواز سے تکبیر کہنی چاہئے، اور عیدگاہ پہنچ کر ختم کردی جائے۔

صاحبینؒ کے نزدیک عید الفطر میں بھی عید الاضحیٰ کی طرح عیدگاہ جاتے ہوئے بلند آواز سے تکبیر کہنی چاہئے، اُنہوں نے عید الفطر کو عید الاضحیٰ پر قیاس کیا ہے۔ عید الاضحیٰ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بلند آواز سے تکبیر کہنا ثابت ہے۔[تبیین الحقائق]

امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ ذکر اور حمد وثناء میں اصل یہ ہے کہ آہستہ آواز سے ہو، چنانچہ ارشادِ ربانی ہے: أُدْعُوْا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَّخُفْيَةً.[أعراف:۵۵] "یعنی پکارو اپنے ربّ کو گڑگڑا کر اور چپکے چپکے"۔ اور حدیث میں ہے: خیر الذّکر الخفي.[أحمد]

اور عید الاضحیٰ میں بلند آواز سے جو تکبیر ثابت ہے وہ عید الاضحیٰ ہی کے ساتھ خاص ہے، لہٰذا عید الفطر کو اس پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

قول راجح:

یہاں امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے۔ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں: وقد ذكر الشيخ قاسم في تصحيحه: أن المعتمد قول الإمام. [ردالمحتار: ۳/۵۸، امداد الاحکام: ۱/۷۴۶، بہشتی زیور] نمازِ عید سے پہلے گھر اور عیدگاہ دونوں جگہ نفل پڑھنا مکروہ ہے، اور نمازِ عید کے بعد عیدگاہ میں نفل پڑھنا مکروہ ہے، لیکن گھر آنے کے بعد مکروہ نہیں ہے، بلکہ پڑھنا مستحب ہے۔ [ردالمحتار: ۳/۶۰]

⑥ وَوَقْتُهَا مِنْ اِرْتِفَاعِ الشَّمْسِ إِلَىٰ زَوَالِهَا ⑦ وَيُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ مُثْنِيًا قَبْلَ الزَّوَائِدِ ⑧ وَهِيَ ثَلَاثٌ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ ⑨ وَيُوَالِي بَيْنَ الْقِرَاءَتَيْنِ ⑩ وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي الزَّوَائِدِ ⑪ وَيَخْطُبُ بَعْدَهَا خُطْبَتَيْنِ ⑫ يُعَلِّمُ فِيهَا أَحْكَامَ صَدَقَةِ الْفِطْرِ ⑬ وَلَمْ تُقْضَ إِنْ فَاتَتْ مَعَ الْإِمَامِ ⑭ وَتُؤَخَّرُ بِعُذْرٍ إِلَى الْغَدِ فَقَطْ.

ترجمہ: اور نمازِ عید کا وقت سورج بلند ہونے سے اس کے ڈھلنے تک ہے۔ اور (امام) دو رکعتیں پڑھائے، سبحانک اللّٰھم پڑھتے ہوئے (تکبیراتِ) زوائد سے پہلے۔ اور تکبیرات تین ہیں ہر رکعت میں۔ اور ملائے دونوں (رکعتوں کی) قراءتوں کو۔ اور دونوں ہاتھوں کو اٹھائے (تکبیرات) زوائد میں۔ اور (امام) دو خطبے پڑھے اس (نمازِ عید) کے بعد۔ اور خطبہ میں صدقۂ فطر کے احکام کی تعلیم دے۔ اور (نمازِ عید کی) قضا نہیں کی جائے گی، اگر فوت ہو جائے امام کے ساتھ۔ اور (عید الفطر کی نماز) مؤخر کر دی جائے گی کسی عذر کی وجہ سے صرف کل تک۔

تشریح:

⑥ ووقتها من ارتفاع الشمس إلى زوالها: عید کی نماز پڑھنے کا وقت مشرقی اُفق سے سورج کے بلند ہونے سے لے کر زوال تک ہے۔ سورج بلند ہونے کا معیار یہ ہے کہ اُس کی روشنی خوب سفید ہو جائے، اور اُس کو دیکھنے سے آنکھوں کو خیرگی اور دشواری ہو۔ اس کی تعبیر علماءؒ نے اس طرح کی ہے کہ سورج اُفق سے ایک یا دو نیزہ کے بقدر بلند ہو جائے، تاکہ وقتِ مکروہ نکل جائے۔ اگر سورج بلند ہونے سے پہلے عید کی نماز ادا کی گئی تو وہ نمازِ عید نہیں کہلائے گی، بلکہ نفل ہوگی کراہتِ تحریمی کے ساتھ۔ [بحر: ۲/۲۸۰] نمازِ عید کا وقت زوال پر ختم ہو جاتا ہے، اگر نماز کے درمیان زوال ہو گیا تو نماز فاسد ہو گئی، جیسے نمازِ جمعہ میں عصر کا وقت داخل ہو جائے۔

⑦ ويصلي ركعتين مُثنيًا قبل الزوائد: یصلي کی ضمیرِ فاعل کا مرجع إمام ہے، مثنیاً اِسی ضمیرِ فاعل سے حال ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ امام عید کی نماز دو رکعت پڑھائے، اور سبحانک اللّٰھم تکبیراتِ زوائد سے پہلے پڑھے۔ عید کی نماز دو رکعت ہونے پر اجماع ہے، اور ثناء اس لئے تکبیرات سے پہلے پڑھی جاتی ہے کہ یہاں نماز کی ابتداء ہو رہی ہے، اور نماز کی ابتداء میں

سنت یہ ہے کہ تمام اذکار پر ثناء کو مقدم کر دیا جائے، تو تکبیراتِ زوائد پر بھی مقدم کرنا چاہیے، لہٰذا دیگر نمازوں کی طرح عید کی نماز میں بھی تکبیرِ تحریمہ کے فوراً بعد امام اور مقتدی دونوں ثناء پڑھیں۔

نمازِ عید کی چھ تکبیرات کو ''زوائد'' اس لئے کہتے ہیں کہ وہ تحریمہ اور رکوع وسجدہ کی تکبیرات پر زائد ہیں۔

⑧ **وهي ثلاث في كلّ ركعة:** ''هي'' کا مرجع زوائد ہے۔ عید کی نماز میں ہر رکعت میں تین تین تکبیراتِ زوائد ہیں، دونوں رکعتوں میں کُل چھ تکبیرات ہیں۔ اس کی دلیل ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم عیدین کی نماز میں چار تکبیریں کہتے تھے، نمازِ جنازہ کی تکبیرات کی طرح۔ [ابوداود] اِن چار میں سے ایک تکبیرِ تحریمہ ہے، اور تین زوائد ہیں۔

مالکیہؒ اور حنابلہؒ کے نزدیک عیدین کی نماز میں تکبیراتِ زوائد کُل گیارہ ہیں، چھ پہلی رکعت میں، اور پانچ دوسری رکعت میں۔

امام شافعیؒ کے نزدیک کُل بارہ تکبیریں ہیں، سات پہلی رکعت میں، اور پانچ دوسری رکعت میں۔

ائمہ ثلاثہؒ کا استدلال کثیر بن[1] عبداللہؒ کی حدیث سے ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نمازِ عید میں پہلی رکعت میں سات تکبیریں قراءت سے پہلے کہیں، اور دوسری رکعت میں پانچ تکبیریں قراءت سے پہلے کہیں۔ [ترمذی] اس میں امام شافعیؒ پہلی رکعت کی ساتوں تکبیرات کو زوائد پر حمل کرتے ہیں، اور امام مالکؒ اور امام احمدؒ کہتے ہیں کہ ان سات میں ایک تکبیرِ تحریمہ بھی شامل ہے۔

ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ اس حدیث کا راوی کثیر بن عبداللہؒ ہے، جو نہایت ضعیف ہے، خود امام شافعیؒ اس کے بارے میں فرماتے ہیں: ركن من أركان الكذب. امام ابوداودؒ فرماتے ہیں: كذّاب. [ملخص درسِ ترمذی: ۲/۳۱۳]

⑨ **ويوالي بين القراءتين:** يوالي میں ضمیرِ فاعل کا مرجع إمام ہے۔ امام دونوں رکعتوں کی قراءتوں کو ملائے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ پہلی رکعت میں پہلے تکبیرات کہے اس کے بعد قراءت پڑھے، اور دوسری رکعت میں پہلے قراءت پڑھے پھر تکبیرات کہے، یوں پہلی رکعت کی قراءت اور دوسری رکعت کی قراءت متّصل ہو جائیں گی، یعنی اُن کے درمیان تکبیراتِ زوائد نہیں آئیں گی۔

ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک دونوں رکعتوں میں تکبیراتِ زوائد قراءت سے پہلے ہوں گی۔ اُن کا استدلال پچھلے مسئلے میں کثیر بن عبداللہ کی روایت سے ہے، جس کا جواب گزر چکا۔

ہمارا استدلال ابن مسعودؓ کی حدیث سے ہے، جس میں صراحت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم عید کی نماز میں دوسری رکعت میں کھڑے ہو کر قراءت فرماتے، پھر قراءت کے بعد چار تکبیریں فرماتے۔ [ابن ابی شیبہ] چار تکبیرات میں سے تین زوائد، اور ایک رکوع کی ہے۔

⑩ **ويرفع يديه في الزّوائد:** يرفع کی ضمیرِ فاعل کا مرجع مصلّي (نمازی) ہے، خواہ امام ہو یا مقتدی۔ مسئلہ یہ ہے کہ نمازِ عید میں تکبیراتِ زوائد کہتے وقت ہاتھوں کو اُٹھائے، جس کی کیفیت یہ ہے کہ سبحانک اللّٰھمّ کے بعد تین مرتبہ اللہ اکبر اس طرح کہے کہ ہر مرتبہ دونوں ہاتھوں کو کانوں تک اُٹھائے، اور ہر تکبیر کے بعد ہاتھوں کو لٹکا دے، اور ہر تکبیر کے بعد اتنی دیر توقف کرے

---

[1] کثیر بن عبداللہ بن عمرو بن عوف تبع تابعی ہیں۔ مدینہ منورہ کے رہنے والے تھے۔ ان کے دادا عمرو بن عوفؓ صحابی تھے۔

کہ تین مرتبہ سبحان اللہ کہا جاسکے۔تیسری تکبیر کے بعد ہاتھ نہ لٹکائے، بلکہ باندھ لے۔دوسری رکعت میں قراءت کے بعد اسی طرح تین تکبیریں کہے،لیکن یہاں تیسری تکبیر کے بعد ہاتھوں کو نہ باندھے، بلکہ لٹکائے رکھے،اور پھر تکبیر کہہ کر رکوع کو جائے۔

⑪ ویخطب بعدها خطبتین: یخطب میں ضمیرِ مستتر کا مرجع إمام ہے،اور "ها" کا مرجع صلاة العیدین ہے۔حاصل یہ ہے کہ امام جب نمازِ عید پڑھا چکے تو اس کے بعد دو خطبے پڑھے،نمازِ جمعہ کے خطبوں کی طرح۔اگر نماز سے پہلے خطبہ دے تو بھی درست ہے،لیکن ایسا کرنا مکروہ ہے، کیونکہ یہ سنت کے خلاف ہے۔

خطبۂ جمعہ اور خطبۂ عید کے درمیان دو فرق ہیں: ① نمازِ جمعہ کیلئے خطبہ شرط ہے،خطبہ کے بغیر نمازِ جمعہ درست نہیں ہوگی،جبکہ عید کی نماز کیلئے خطبہ شرط نہیں ہے،خطبہ کے بغیر بھی نمازِ عید ہو جائے گی۔② خطبۂ جمعہ نماز سے پہلے ہے،اور خطبۂ عید نماز کے بعد ہے۔

⑫ یعلّم فیها أحکامَ صدقةِ الفطر: یعلّم کی ضمیرِ مستتر کا مرجع إمام ہے،اور "ها" کا مرجع خطبة ہے۔

عیدالفطر کے خطبہ میں امام لوگوں کو صدقۂ فطر کے احکام کی تعلیم دے۔تفصیل باب صدقۃ الفطر میں آرہی ہے۔ان شاءاللہ

اولیٰ وبہتر یہ ہے کہ عیدالفطر سے ایک دو دن پہلے امام وعظ ونصیحت میں لوگوں کو صدقۂ فطر وغیرہ کے احکام کی تعلیم دے۔

حدیث میں ہے کہ آنحضرت ﷺ عیدالفطر سے دو دن پہلے خطبہ دیتے تھے،اور صدقۂ فطر ادا کرنے کا حکم فرماتے تھے۔[شامیہ]

⑬ ولم تُقضَ إن فاتت مع الإمام: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص سے عید کی نماز فوت ہوگئی، یعنی امام کے ساتھ جماعت میں شریک نہ ہوسکا،تو اب تنہا عید کی نماز نہ پڑھے،خواہ پڑھنے کا وقت ہو یا نہ ہو، کیونکہ جمعہ کی طرح عید کیلئے بھی جماعت شرط ہے،اور تنہا پڑھنے کی صورت میں جماعت نہیں ہوسکتی۔

کنز کی عبارت میں لم تقض سے قضا پڑھنا مراد نہیں ہے، بلکہ تنہا پڑھنا مراد ہے،خواہ وقت کے اندر ہو یا وقت نکلنے کے بعد ہو۔یہی وجہ ہے کہ اگر ایک امام کے ساتھ نمازِ عید نہ ملے اور فوت ہو جائے،اور دوسرے امام کے ساتھ ملنے کی اُمید ہو تو جاکر اس کے ساتھ پڑھ لے، کیونکہ فوت ہونے کے بعد تنہا پڑھنے کی ممانعت ہے،نہ کہ جماعت کے ساتھ پڑھنے کی۔ کذا في البحر الرائق

⑭ وتؤخر بعذر إلی الغدِ فقط: تؤخر میں ضمیرِ مستتر کا مرجع صلاة عیدالفطر ہے۔اگر عیدالفطر کے دن کوئی ایسا عذر پیش آیا جس کی وجہ سے نمازِ عید کی جماعت نہ ہوسکی، مثلاً رمضان کی اُنتیس ویں (۲۹) تاریخ کو بادل کی وجہ سے چاند نظر نہیں آیا، اور تیس (۳۰) تاریخ کو لوگوں نے روزہ رکھ لیا، پھر زوال کے بعد شہادتیں موصول ہوئیں کہ گزشتہ کل (اُنتیس تاریخ کو) چاند نظر آیا تھا،تو اَب حکم یہ ہے کہ روزہ افطار کر کے عید کی نماز آنے والی کل تک مؤخر کردے۔آپ ﷺ کے عہدِ مبارک میں بھی ایک مرتبہ ایسی صورت پیش آئی۔موسلادھار بارش، کرفیو وغیرہ کا بھی یہی حکم ہے۔

اگر عیدالفطر کے دوسرے دن بھی کسی عذر کی وجہ سے نمازِ عید نہ پڑھی جاسکی تو تیسرے دن تک مؤخر نہ کریں، یا تو اِسی دن پڑھنے کی کوشش کریں یا چھوڑ دیں۔

فقط کی قید عذر اور غد دونوں کو راجع ہے، حاصل یہ ہے کہ عید الفطر کی نماز صرف عذر کی وجہ سے مؤخر کی جائے گی، اگر بغیر عذر دوسرے دن تک مؤخر کر دی تو بالکل نماز نہ ہوگی۔ اور عذر کی وجہ سے بھی صرف آنے والی کل (عید کے دوسرے دن) تک مؤخر کرنا جائز ہے۔ اگر دوسرے دن بھی عذر ہوا اور نماز نہ ہو سکے تو چھوڑ دی جائے گی، تیسرے دن تک مؤخر نہیں ہوگی۔ [رد المحتار: ۳/ ۶۸]

⑮ وَهِيَ أَحْكَامُ الْأَضْحٰى ⑯ لٰكِنْ هُنَا يُؤَخِّرُ الْأَكْلَ عَنْهَا ⑰ وَيُكَبِّرُ فِي الطَّرِيْقِ جَهْرًا ⑱ وَيُعَلِّمُ الْأُضْحِيَّةَ، وَتَكْبِيْرَاتِ التَّشْرِيْقِ فِي الْخُطْبَةِ ⑲ وَتُؤَخَّرُ بِعُذْرٍ إِلٰى ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ⑳ وَالتَّعْرِيْفُ لَيْسَ بِشَيْءٍ ㉑ وَتُسَنُّ بَعْدَ فَجْرِ عَرَفَةَ إِلٰى ثَمَانٍ مَرَّةً: اَللّٰهُ أَكْبَرُ إِلٰى آخِرِهٖ ㉒ بِشَرْطِ إِقَامَةٍ، وَمِصْرٍ، وَمَكْتُوْبَةٍ، وَجَمَاعَةٍ مُسْتَحَبَّةٍ ㉓ وَبِالْاِقْتِدَاءِ تَجِبُ عَلَى الْمَرْأَةِ، وَالْمُسَافِرِ.

ترجمہ: اور وہی (مذکورہ) عید الاضحیٰ کے احکام (بھی) ہیں۔ لیکن یہاں مؤخر کر دے کھانے کو نمازِ عید سے۔ اور تکبیر کہے راستے میں بلند آواز سے۔ اور (امام لوگوں کو) تعلیم دے اُضحیہ اور تکبیراتِ تشریق کی، خطبہ میں۔ اور (عید الاضحیٰ کی نماز) مؤخر ہوگی عذر کی وجہ سے تین دن تک۔ اور عرفہ منانا کوئی چیز نہیں ہے۔ اور سنت ہے عرفہ (کے دن) کی فجر کے بعد آٹھ (نمازوں) تک ایک مرتبہ اللہ اکبر آخر تک (کہنا)۔ بشرطِ اقامت اور شہر اور فرض نماز اور جماعتِ مستحبہ۔ اور اقتداء کرنے کی وجہ سے (تکبیرات) واجب ہو جائیں گی عورت اور مسافر پر۔

تشریح:

⑮ **وهي أحكام الأضحى:** "هي" کا مرجع عید الفطر کے مذکورہ مسائل ہیں، یعنی ماقبل میں عید الفطر کیلئے واجبات، شرائط، سنن، مستحبات اور طریقۂ نماز سے متعلق جو مسائل و احکام بیان ہوئے وہ عید الاضحیٰ کیلئے بھی ہیں، سوائے اُن چار چیزوں کے جن کو مصنفؒ نے لٰكِنْ کے ذریعے مستثنیٰ کیا ہے، ان چار چیزوں کا حکم عید الاضحیٰ میں وہ نہیں ہے جو عید الفطر میں تھا۔

⑯ **لٰكِنْ هنا يؤخر الأكل عنها:** هنا یعنی یہاں عید الاضحیٰ میں، عنها میں ضمیر کا مرجع صلاة عيد الأضحى ہے۔ پہلی چیز جس کا حکم عید الاضحیٰ میں عید الفطر سے مختلف ہے وہ یہ ہے کہ عید الاضحیٰ میں سنت یہ ہے کہ کھانے کو نمازِ عید سے مؤخر کر دے، جبکہ عید الفطر میں سنت یہ ہے کہ نمازِ عید سے پہلے کچھ کھالے۔ حضرت بریدہؓ[①] کی روایت ہے کہ آپ ﷺ عید الفطر کے دن کچھ کھائے بغیر عیدگاہ کو نہیں نکلتے تھے، جبکہ عید الاضحیٰ کے دن اس وقت تک نہیں کھاتے تھے جب تک عیدگاہ سے واپس نہ آئیں۔ [ترمذی]

---

① بریدہ بن الحصیب صحابی ہیں۔ اصل میں کوفہ کے ہیں، پھر مدینہ اور وہاں سے بصرہ منتقل ہوئے، پھر جہاد کیلئے مرو (خراسان/ موجودہ ترکمنستان) چلے گئے۔ آپ ﷺ کے ساتھ ۱۶ غزوات میں شرکت کی۔ آپ ﷺ کے کاتب تھے۔ سن ۶۳ھ میں مرو میں وفات پائی۔

⑰ ويكبّر في الطريق جهرًا: أي: لكنّ هنا يكبّر في... دوسری چیز جس کا حکم عیدالاضحیٰ میں عیدالفطر سے مختلف ہے یہ ہے کہ عیدالاضحیٰ میں عیدگاہ جاتے ہوئے راستہ میں بلند آواز سے تکبیر کہے، جبکہ عیدالفطر میں آہستہ آواز سے تکبیر کہنا مسنون ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول یہی تھا کہ عیدالاضحیٰ کی نماز کو جاتے ہوئے بلند آواز سے تکبیر فرماتے تھے۔ [تبیین الحقائق]

⑱ ويعلّم الأضحية، وتكبيرات ...الخ: أي: لكنّ هنا يعلّم الأضحية... تیسری چیز جس کا حکم عیدالاضحیٰ میں عیدالفطر سے مختلف ہے یہ ہے کہ عیدالاضحیٰ میں امام لوگوں کو خطبہ میں اُضحیہ اور تکبیراتِ تشریق کے احکام کی تعلیم دے، جبکہ عیدالفطر کے خطبہ میں صدقۂ فطر کے احکام کی تعلیم دیتا تھی۔ تکبیراتِ تشریق چونکہ عرفہ کے دن (۹ ذی الحجہ) سے شروع ہوتی ہیں، اس لئے اولیٰ و بہتر یہ ہے کہ امام عرفہ کے دن سے پہلے جمعہ کے خطبہ میں لوگوں کو تکبیراتِ تشریق سے متعلق احکام کی تعلیم دے۔

فائدہ:

تشریق لغت میں گوشت خشک کرنے کو کہتے ہیں، ایام التشریق سے مراد یوم النحر کے بعد تین دن ہیں، جن میں گوشت کو خشک کیا جاتا ہے۔ خلیل بن احمدؒ ① نے اہلِ لغت سے نقل کیا ہے کہ تشریق تکبیر کو بھی کہتے ہیں، اس معنی کا لحاظ کر کے تکبیرات التشریق کی اضافت بیانیہ ہے، یعنی وہ تکبیرات جو تشریق ہیں، جیسے خاتم فضة۔ [ردالمحتار: ۳/۱۷]

⑲ وتؤخّر بعذر إلى ثلاثة أيام: أي: لكنّ هنا تؤخّر إلى... چوتھی چیز جس کا حکم عیدالاضحیٰ میں عیدالفطر سے مختلف ہے یہ ہے کہ عیدالاضحیٰ میں اگر کوئی ایسا عذر پیش آیا جس کی وجہ سے پہلے دن عید کی نماز نہ پڑھی جاسکی تو دوسرے دن تک مؤخر کی جائے۔ اگر دوسرے دن بھی نہ ہوسکی تو تیسرے دن تک مؤخر کی جائے۔ جبکہ عیدالفطر میں صرف دوسرے دن تک مؤخر کرنا جائز تھا۔

بعذر کی قید سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اگر بغیر عذر کے عیدالاضحیٰ کی نماز دوسرے یا تیسرے دن تک مؤخر کر دی تو مکروہ ہے، گو صحیح پھر بھی ہے، جبکہ عیدالفطر میں نمازِ عید بغیر عذر دوسرے دن تک مؤخر کرنا صحیح ہی نہ تھا۔

⑳ والتعريف ليس بشيء: تعریف کے لغوی معنی ہیں: ''میدانِ عرفات میں کھڑا ہونا''۔ لیکن یہاں اس سے مراد یہ ہے کہ عرفہ کے دن لوگ کسی میدان میں جمع ہو کر حاجیوں سے مشابہت اختیار کریں، اور ننگے سر ہو کر دعائیں کریں۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ یہ کوئی چیز نہیں ہے، یعنی شریعت میں اس کا کوئی ثبوت نہیں ہے، اور نہ اس پر ثواب ملتا ہے، بلکہ ایسا کرنا بدعت ہونے کی وجہ سے مکروہِ تحریمی ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے حاجیوں سے مشابہت اختیار کرتے ہوئے خانہ کعبہ کے سوا کسی مسجد کا طواف کیا جائے۔ معراج میں ہے کہ ایسے شخص پر کفر کا اندیشہ ہے۔ [النہر الفائق: ۱/۳۷۱]

---

① خلیل بن احمد بن عمرو اصلی عرب ہیں۔ سن ۱۰۰ھ میں عُمان میں ولادت ہوئی۔ پھر بصرہ میں سکونت اختیار کر لی۔ نحو، لغت، شعر اور ادب کے امام ہیں۔ علم عروض کو انہیں نے ایجاد کیا ہے۔ سیبویہؒ کے استاذ ہیں۔ علم کے عاشق تھے۔ ملنگوں جیسی زندگی گزارتے تھے۔ ان کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ صحابہؓ کے بعد عربی زبان میں ان سے زیادہ کوئی ماہر پیدا نہیں ہوا۔ ایک سال حج کرتے اور ایک سال جہاد۔ سن ۱۷۳ھ میں بصرہ میں انتقال فرمایا۔

⓫ وتُسَنّ بعد فجرعرفة إلى ثمان مرّة: الله أكبر... الخ: مسئلہ یہ ہے کہ عرفہ کے دن نمازِ فجر کے بعد سے لیکر آٹھ نمازوں تک (یعنی عید کے پہلے دن کی نمازِ عصر تک) ہر نماز کے بعد ایک مرتبہ اللہ اکبر آخر تک پڑھنا سنّت ہے۔ یہاں چار باتیں ہیں:

☆......تُسَنّ: پہلی بات یہ ہے کہ مصنفؒ نے تکبیراتِ تشریق کو سنّت کہا ہے، حالانکہ فتویٰ اُن کے وجوب پر ہے۔ علامہ ابن نجیمؒ فرماتے ہیں کہ سنّتِ مؤکدہ اور واجب مرتبہ میں برابر ہیں، یہی وجہ ہے کہ فقہاءؒ کسی چیز پر ایک مرتبہ سنّت کا اطلاق کرتے ہیں، اور پھر اُن کو واجب کے نام سے ذکر کرتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ مصنفؒ کی عبارت میں سنّت سے مراد واجب ہے، اور قرینہ اس کا یہ ہے کہ اس کے بعد مسئلہ نمبر (۲۳) میں وہ فرماتے ہیں: وبالاقتداء تجب. یہاں تکبیراتِ تشریق پر واجب کا حکم لگایا ہے۔

☆...... إلى ثمان: دوسری بات یہ ہے کہ تکبیراتِ تشریق یوم عرفہ کی نمازِ فجر سے لے کر آٹھ نمازوں تک پڑھی جاتی ہیں، یعنی عید کے پہلے دن (یوم النحر) کی عصر تک ہر نماز کے بعد کہی جاتی ہیں۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔

صاحبینؒ کے نزدیک ایامِ تشریق کے آخری دن (ذی الحجہ کی ۱۳ ویں تاریخ) کی عصر تک ہر نماز کے بعد تکبیرات کہی جائیں، تو اُن کے نزدیک کُل تیئیس (۲۳) نمازوں کے بعد تکبیرات ہوں گی۔ امام صاحبؒ نے ابن مسعود، ابن عمر، اور ابن عباس رضی اللہ عنہم کی روایات پر عمل کیا ہے۔ اور صاحبینؒ نے حضرت عمر، حضرت علی، اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہم کی روایات کو لیا ہے۔

قول راجح:

یہاں حضرات صاحبینؒ کا قول راجح ہے۔ والعمل، والفتوى في عامة الأمصار، وكافة الأعصار على قولهما. [بحر: ۲/۲۸۸، ردالمحتار: ۳/۷۵، بہشتی زیور]

☆......مرّةً: یہ حال ہے سُنّ کی ضمیر مستتر سے۔ تیسری بات یہ ہے کہ تکبیراتِ تشریق کا وجوب صرف ایک مرتبہ کہنے سے ادا ہو جاتا ہے، اس سے زیادہ کہنا واجب نہیں، بلکہ بعض نے تو ایک سے زیادہ کہنا خلافِ سنّت قرار دیا ہے۔ [أحسن الفتاوى: ۴/۱۴۲]

☆......الله أكبر إلى آخره: یہ سُنّ کی ضمیرِ مستتر سے بدل ہے۔ چوتھی بات یہ ہے کہ تکبیراتِ تشریق کے الفاظ آخر تک کہے جائیں، اور وہ یہ ہیں: الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلا الله والله أكبر، الله أكبر ولله الحمد. یہ کلمات حضرت ابراہیم علیہ السلام سے منقول ہیں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک صرف تین دفعہ الله أكبر کہے، اور کوئی زیادتی اس پر نہ کرے۔

⓬ بشرط إقامة، ومصر، ومكتوبة، وجماعة مستحبّة: أي: سُنّ بشرط إقامة و... حاصل یہ ہے کہ تکبیراتِ تشریق سنّت (یعنی واجب) ہیں بشرطِ اقامت اور شہر اور فرض نماز اور جماعتِ مستحبہ۔

بشرطِ اقامت کا مطلب یہ ہے کہ تکبیراتِ تشریق مقیم پر واجب ہیں، مسافر پر واجب نہیں ہیں۔ بشرطِ شہر کا مطلب یہ کہ شہر والوں پر واجب ہیں، گاؤں اور دیہات کے رہنے والوں پر واجب نہیں ہیں۔ بشرطِ فرض نماز کا مطلب یہ ہے کہ سنن، نوافل اور واجب نماز (جیسی وتر) کے بعد تکبیراتِ تشریق کہنا واجب نہیں ہیں، صرف فرض نمازوں کے بعد کہنا واجب ہیں۔ بشرطِ جماعتِ مستحبہ کے دو

مطلب ہیں: ایک یہ کہ تکبیرات تشریق جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے والے پر واجب ہیں، تنہا پڑھنے والے پر واجب نہیں ہیں۔ اور دوسرا مطلب یہ ہے کہ جماعت بھی مستحب، یعنی سنت جماعت ہونی چاہئے، پس مکروہ جماعت پڑھنے والے پر تکبیرات تشریق واجب نہیں ہیں، جیسی عورتوں کی جماعت، یا ننگے بدن والوں کی جماعت کہ امام بھی عورت یا ننگا ہو۔

تکبیرات تشریق کے وجوب کی یہ تمام شرائط امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہیں۔ اُن کی دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ اثر ہے: "نماز جمعہ اور تکبیرات تشریق صرف شہر ہی میں ہیں"۔ [ہدایہ] صاحبینؒ کے نزدیک تکبیرات تشریق ہر اس شخص پر واجب ہیں جو فرض نماز پڑھتا ہو، خواہ مقیم ہو یا مسافر، شہر میں ہو یا دیہات میں، مرد ہو یا عورت، جماعت کے ساتھ نماز پڑھے یا منفرداً پڑھے۔ اُن کی دلیل یہ ہے کہ تکبیرات تشریق فرض نماز کی تابع ہیں، لہٰذا جو بھی فرض نماز پڑھے گا اس پر تکبیرات تشریق واجب ہوں گی۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں صاحبینؒ کا قول راجح ہے۔ فالحاصل: أن الفتوىٰ علىٰ قولهما: [بحر: ۲/۲۹۰] كذا في فتاویٰ محمودية

ⓐ وبالاقتداء تجب على المرأة، والمسافر: تجب کی ضمیر مستتر کا مرجع تکبیرات ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ عورت اور مسافر پر بھی اقتداء کی وجہ سے تکبیرات تشریق واجب ہو جائیں گی، یعنی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اگرچہ عورت اور مسافر پر تکبیرات تشریق واجب نہیں ہیں، لیکن اگر عورت کسی مرد کی اقتداء کرے، یا مسافر کسی مقیم شخص کی اقتداء کرے تو امام کی متابعت کی وجہ سے اُن پر بھی تکبیرات تشریق کہنا واجب ہو جائیں گی۔ واللہ أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب

☆☆☆

﴿بَابُ صَلَاةِ الْكُسُوفِ﴾

أي: هٰذا باب في بيان أحكام صلاة الكسوف. یعنی یہ باب نمازِ کسوف کے احکام کے بیان میں ہے۔ مصنفؒ نے عیدین کے بعد نمازِ کسوف کیلئے باب قائم فرمایا، اس لئے کہ نمازِ عید کی طرح نمازِ کسوف بھی دن کو بغیر اذان واقامت پڑھی جاتی ہے۔ اور پھر چونکہ نمازِ عید ہر سال معین وقت پر پڑھی جاتی ہے، اور کسوف طویل عرصہ بعد غیر معین وقت پر پڑھی جاتی ہے، اس لئے عید کو مقدم فرمایا۔

کسوف بابِ ضرب کا مصدر ہے، جس کے معنی ہیں: ''سورج گرہن ہونا''۔ اور خسوف بابِ ضرب کا مصدر ہے، خسوف القمر چاند گرہن کو کہا جاتا ہے۔

نمازِ کسوف اور نمازِ خسوف کی مشروعیت پر سب سے واضح دلیل ابن عمرؓ کی یہ حدیث ہے: إنّ الشّمسَ والقمرَ آيتان من آيات الله، لاينكسفان لموت أحد، ولالحياته، فإذا رأيتم: فصلّوا، وادعوا حتّى ينكشف مابكم. [متفق علیہ]

''بیشک سورج اور چاند اللہ تعالیٰ کی نشانیوں میں سے دو نشانیاں ہیں، اُن کو کسی کی موت یا زندگی کی وجہ سے گرہن نہیں لگتا، پس جب تم ایسی صورتِ حال دیکھو تو نماز پڑھ لو اور دعائیں مانگو، یہاں تک کہ تم سے وہ دُور ہو جائے''۔

نمازِ کسوف سنت ہے، اور جماعت کے ساتھ پڑھی جاتی ہے۔ نمازِ خسوف مستحب ہے، اور انفرادی طور پر پڑھی جاتی ہے۔

مصنفؒ نے اس باب میں نمازِ کسوف اور نمازِ خسوف سے متعلق پانچ (۵) مسائل ذکر فرمائے ہیں۔

① يُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ، كَالنَّفْلِ إِمَامُ الْجُمُعَةِ ② بِلَاجَهْرٍ، وَخُطْبَةٍ ③ ثُمَّ يَدْعُو حَتّٰى تَنْجَلِيَ الشَّمْسُ ④ وَإِلَّا: صَلُّوْا فُرَادٰى ⑤ كَالْخُسُوْفِ، وَالظُّلْمَةِ، وَالرِّيْحِ، وَالْفَزَعِ.

ترجمہ: (نمازِ کسوف) دو رکعتیں پڑھائے نفل کی طرح، جمعہ کا امام۔ بلند آواز اور خطبہ کے بغیر۔ پھر دعا مانگے، یہاں تک کہ سورج روشن ہو جائے۔ ورنہ (اگر امامِ جمعہ نہ ہو) تو (لوگ) تنہا تنہا نماز پڑھیں۔ جیسے چاند گرہن، اندھیرے، آندھی اور خوف (کے وقت تنہا تنہا نماز پڑھی جاتی ہے)۔

لغات:

تنجلي: بابِ انفعال (انجلاء) کا مضارع ہے، روشن ہونا، تاریکی چھٹ جانا۔ فرادىٰ: تنہا تنہا، اکیلا اکیلا، یہ اصل میں فردًا فردًا تھا، اس سے معدول ہو کر فُرادیٰ ہو گیا، جیسے ثُلاث اصل میں ثلاثة ثلاثة تھا۔ الرّيح: تیز ہوا، آندھی۔ الفزَع: حاصلِ مصدر ہے، خوف، گھبراہٹ۔ فَزْع (بسکون الزاء) مصدر ہے، خوف زدہ ہونا، گھبرا جانا۔

تشریح:

❶ يصلي ركعتين، كالنفل إمام الجمعة: يصلي کا فاعل إمام الجمعة ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ جب سورج گرہن ہو جائے تو جمعہ کا امام لوگوں کو نفل نماز کی طرح دو رکعت نماز پڑھائے۔ اس مسئلہ میں تین باتوں کی طرف اشارہ ہے:

✦ ركعتين: اس میں نمازِ کسوف کی مقدار کی طرف اشارہ ہے، کہ اس کی کم از کم مقدار دو رکعت ہیں۔ اگر چار یا اس سے زائد رکعتیں پڑھنا چاہے تو جائز ہے۔

✦ كالنفل: اس میں اشارہ ہے نمازِ کسوف کی ہیئت کی طرف، کہ نمازِ کسوف نفل نماز کی طرح ہوگی، یعنی ہر رکعت میں ایک رکوع اور دو سجدے ہوں گے، اس کیلئے اذان و اقامت نہیں ہوں گی، مکروہ اوقات میں نہیں پڑھی جائے گی۔ یہ احناف کا مسلک ہے۔

ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک نمازِ کسوف کی ہر رکعت میں دو رکوع ہوں گے۔ اُن کی دلیل حضرت عائشہؓ اور ابن عباسؓ کی حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے کسوف کی نماز میں قراءت پڑھی، پھر رکوع کیا، پھر قراءت پڑھی، پھر رکوع کیا، پھر دو سجدے کئے، اور دوسری رکعت بھی اسی طرح پڑھائی۔ [بخاری] اس حدیث میں دو رکوع کا ذکر ہے۔ احناف کا استدلال حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے، وہ فرماتے ہیں: "آپ ﷺ نے لوگوں کو دو رکعت نمازِ کسوف پڑھائی، جس طرح عام طور پر تم پڑھتے ہو"۔ [بخاری] اس حدیث میں نمازِ کسوف کو عام نمازوں کی طرح بتلایا ہے، اور عام نمازوں میں ایک رکوع ہے، لہٰذا نمازِ کسوف میں بھی ایک ہی رکوع ہوگا۔

ائمہ ثلاثہؒ نے جس روایت سے استدلال کیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ سے بلا شبہ دو رکوع ثابت ہیں، بلکہ بعض روایات سے پانچ رکوع تک کا ثبوت ملتا ہے، لیکن یہ آپ ﷺ کی خصوصیت تھی، یہی وجہ ہے کہ بعض صحابہ رضی اللہ عنہم نے اُن رکوعات کو شمار کیا، اور ایک سے زائد رکوع کی روایت کی، اور بعض نے اُن کو شمار نہیں کیا۔ [ملخص درس ترمذی: ۳۴۴/۲]

✦ إمام الجمعة: اس میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ نمازِ کسوف جماعت سے ادا کی جائے، بشرطیکہ امام جمعہ یا حاکمِ وقت یا اس کا نائب امامت کرے۔ اور ایک روایت میں ہے کہ ہر امام مسجد اپنی مسجد میں نمازِ کسوف پڑھا سکتا ہے۔ [بہشتی زیور]

❷ بلا جهر، وخطبة: مسئلہ یہ ہے کہ نمازِ کسوف میں بلند آواز سے قراءت نہ پڑھے، بلکہ آہستہ آواز سے پڑھے، اور نمازِ کسوف سے پہلے یا اس کے بعد خطبہ بھی نہیں ہے۔ اس مسئلہ میں دو بحثیں ہیں:

پہلی بحث یہ ہے کہ نمازِ کسوف میں قراءت آہستہ آواز سے ہوگی یا بلند آواز سے؟ امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک نمازِ کسوف میں آہستہ آواز سے قراءت ہوگی۔ اُن کی دلیل حضرت سمرہ[①] رضی اللہ عنہ کی روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ ہم نے نمازِ کسوف میں آپ ﷺ کی آواز نہیں سنی۔ [ترمذی] ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ ہم نے آپ ﷺ کا ایک حرف بھی نہیں سنا۔ [آثار السنن]

امام احمدؒ اور صاحبینؒ کے نزدیک نمازِ کسوف میں بلند آواز سے قراءت ہوگی۔ اُن کی دلیل حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے، وہ

---

① سمرہ بن جندب بن ہلال صحابی ہیں۔ مدینہ کے رہنے والے تھے۔ ہجرت کے بعد مسلمان ہوئے۔ بصرہ کے گورنر مقرر ہوئے۔ سن ۵۴ھ میں بصرہ میں انتقال فرمایا۔

فرماتی ہیں: ''آپ ﷺ نے نمازِ کسوف پڑھائی، اور اس میں بلند آواز سے قراءت کی''۔[ترمذی]

جمہور علماءؒ فرماتے ہیں کہ جب احادیث کے درمیان تعارض آیا تو اصل کی طرف رجوع کیا جائے گا، اور اصل یہ ہے کہ دن کی نماز میں آہستہ آواز سے قراءت ہوتی ہے، چنانچہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ دن کی نماز گونگی ہے، یعنی اس میں بلند آواز سے قراءت نہیں ہوتی، اور نمازِ کسوف بھی چونکہ دن کو ہوتی ہے، لہٰذا اس میں بھی جہری قراءت نہیں ہوگی۔ البتہ متاخرین حنفیہؒ نے فرمایا ہے کہ اگر قراءت کے طویل ہونے کی وجہ سے مقتدیوں کے اکتا جانے کا اندیشہ ہو تو نمازِ کسوف میں بھی جہر کیا جاسکتا ہے۔[درسِ ترمذی:۲/۳۵۴]

دوسری بحث یہ ہے کہ نمازِ کسوف میں خطبہ ہوگا یا نہیں؟ ہمارا مسلک یہ ہے کہ نمازِ کسوف میں خطبہ نہیں ہے، کیونکہ مشہور اور متواتر احادیث سے نمازِ کسوف کے بعد خطبہ کا ہونا ثابت نہیں ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک نمازِ عید کی طرح نمازِ کسوف کے بعد بھی دو خطبے پڑھے جائیں۔ اُن کی دلیل حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے وہ فرماتی ہیں کہ: ''آپؐ نے نمازِ کسوف کے بعد خطبہ دیا''۔[بخاری]

ہم اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ جس دن سورج گرہن کا واقعہ پیش آیا اتفاق سے اُسی دن آپ ﷺ کے صاحبزادے حضرت ابراہیمؓ کی وفات ہوگئی تھی، لوگوں میں یہ غلط فہمی پیدا ہوگئی کہ صاحبزادہ رسولؐ کی وفات کی وجہ سے سورج گرہن ہوا۔ آپ ﷺ نے اس غلط فہمی کے ازالہ کیلئے نمازِ کسوف کے بعد خطبہ دیا، اور اُس میں فرمایا کہ سورج اور چاند اللہ تعالیٰ کی نشانیوں میں سے دو نشانیاں ہیں، کسی کی موت یا زندگی سے گرہن نہیں ہوتے، اللہ تعالیٰ اِن کے ذریعے اپنے بندوں کو ڈراتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ نمازِ کسوف کے بعد آپ ﷺ کا خطبہ دینا اس لئے نہیں تھا کہ نمازِ کسوف کیلئے خطبہ مشروع ہے اور ضروری ہے، بلکہ ایک اتفاقی غلط فہمی دُور کرنے کیلئے تھا۔

③ **ثمّ یدعو حتّی تنجلي الشمسُ:** یدعو کی ضمیر کا مرجع إمام ہے، یعنی نماز سے فارغ ہونے کے بعد امام لوگوں کے ساتھ دعا شروع کرے، اور اس وقت تک دعا کرتا رہے جب تک گرہن ختم نہ ہوجائے۔ اس سے معلوم ہوا کہ دعا لمبی ہونی چاہیے۔

④ **وإلّا: صلّوا فرادیٰ:** أي: وإن لا یحضر إمامُ الجمعة: صلّوا فرادیٰ. مسئلہ یہ ہے کہ اگر نمازِ کسوف پڑھانے کیلئے امامِ جمعہ موجود نہ ہو تو لوگ تنہا تنہا اپنے گھروں یا مسجد میں نمازِ کسوف ادا کریں۔ البتہ اگر امامِ جمعہ کی عدمِ موجودگی میں لوگ اتفاقِ رائے سے کسی شخص کو امام بنادیں تو پھر تنہا پڑھنے کی بجائے جماعت سے پڑھنا بہتر ہے۔

⑤ **کالخسوف، والظّلمة، والرّیح، والفزع:** ماقبل والے مسئلہ کو اس پر قیاس کیا ہے، یعنی امامِ جمعہ نہ ہونے کی صورت میں نمازِ کسوف تنہا تنہا پڑھی جائے، جیسے چاند گرہن، اور سخت اندھیرے، اور تیز آندھی چلنے، اور دشمن کے خوف وگھبراہٹ کے وقت تنہا تنہا نماز پڑھی جاتی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ خسوف (چاند گرہن) کے وقت، اور کسی خوف یا مصیبت کے وقت بھی دو رکعت نماز مسنون ہے، مگر اس میں جماعت نہیں ہے، بلکہ سارے لوگ علیحدہ علیحدہ اپنے اپنے گھروں میں نماز پڑھیں۔ واللہ أعلم بالصواب

☆☆☆

﴿بَابُ صَلَاةِ الْاِسْتِسْقَاءِ﴾

أي: هذا باب في بيان أحكام صلاة الاستسقاء. یعنی یہ باب نمازِ استقاء کے احکام کے بیان میں ہے۔ مصنفؒ نے کسوف وخسوف کے بعد نمازِ استقاء کیلئے باب قائم فرمایا، اس لئے کہ نمازِ استقاء بھی بغیر اذان واقامت، اور بغیر معین وقت پڑھی جاتی ہے۔ استسقاء باب استفعال کا مصدر ہے، پانی اور سیرابی طلب کرنے کو کہتے ہیں۔ شریعت کی اصطلاح میں بارش کی طلب کیلئے دعا اور نماز کو استسقاء کہا جاتا ہے۔

استقاء قرآن وحدیث دونوں سے ثابت ہے، موسیٰ علیہ السلام نے قوم کیلئے اللہ تعالیٰ سے پانی طلب کیا، ارشادِ باری ہے: وَإِذِ اسْتَسْقَى مُوسٰى لِقَوْمِهٖ...[بقرہ:٦٠] ''اور جب موسیٰ نے اپنی قوم کیلئے پانی مانگا...''۔

آپ ﷺ سے بارش کیلئے صرف دعا کرنا بھی ثابت ہے۔[بخاری] اور دو رکعت نمازِ استسقاء پڑھنا بھی ثابت ہے۔[ابوداؤد]

جب انسان وحیوان کے پینے اور کاشت کیلئے پانی کی ضرورت ہو، اور بارش نہ برستی ہو، تو ایسی صورت میں استسقاء (بارش کی طلب) مسنون ہے۔ اس کا مستحب طریقہ یہ ہے کہ تمام مسلمان مل کر معہ اپنے لڑکوں، بوڑھوں اور جانورن کے پیادہ پا خشوع وعاجزی کے ساتھ معمولی لباس میں جنگل کی طرف جائیں، اور توبہ کی تجدید کریں، اور اہلِ حقوق کے حقوق ادا کریں، اور اپنے ہمراہ کسی کافر کو نہ لے جائیں، پھر اذان واقامت کے بغیر دو رکعت جماعت سے پڑھیں، اور امام قراءت جہر سے پڑھے، پھر دو خطبے پڑھے، جس طرح عید کے دن کیا جاتا ہے، پھر امام قبلہ رُو ہو کر کھڑا ہو جائے، اور دونوں ہاتھ اُٹھا کر اللہ تعالیٰ سے پانی برسانے کی دعا کرے، اور سب حاضرین بھی دعا کریں۔ تین روز متواتر ایسا ہی کریں۔[بہشتی زیور] مصنفؒ نے اس باب میں نمازِ استقاء سے متعلق پانچ (۵) مسائل ذکر کئے ہیں۔

① لَهٗ صَلَاةٌ، لَا بِجَمَاعَةٍ ② وَدُعَاءٌ، وَاسْتِغْفَارٌ ③ لَا قَلْبُ رِدَاءٍ ④ وَحُضُورُ ذِمِّيٍّ ⑤ وَإِنَّمَا يَخْرُجُونَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ.

ترجمہ: استقاء کیلئے نماز ہے بلا جماعت کے۔ اور دعا اور استغفار ہیں۔ نہ کہ چادر اُلٹ پلٹ کرنا۔ اور (نہ) ذمّی کا حاضر ہونا۔ اور (استقاء کیلئے) نکلیں گے تین دن۔

تشریح:

① لهٗ صلاة، لا بجماعة: ''ہٗ'' کا مرجع استسقاء ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ استقاء میں نماز ہے، لیکن جماعت کے بغیر تنہا تنہا پڑھ لیں، جماعت مسنون نہیں ہے۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔ صاحبینؒ اور ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک استقاء میں جماعت سے

نماز پڑھنا مسنون ہے۔ حدیث میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے استسقاء میں لوگوں کو دو رکعت نماز پڑھائی۔[أبوداؤد]

لیکن حقیقت یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے قول کا مقصد یہ نہیں ہے کہ استسقاء میں بالکل جماعت نہیں ہے، بلکہ مقصد یہ ہے کہ سنت استسقاء صرف جماعت کی نماز ہی کے ساتھ خاص نہیں، بلکہ جماعت کے بغیر تنہا نماز پڑھنے سے بھی یہ سنت ادا ہو جاتی ہے، اور صرف دعا کرنے سے بھی سنت استسقاء ہو جاتی ہے۔ چنانچہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جمعہ کے خطبہ میں استسقاء کیلئے صرف دعا پر اکتفاء فرمایا، اور نماز نہیں پڑھی۔[مسلم] لہٰذا امام ابوحنیفہؒ کی مراد یہ نہیں ہے کہ استسقاء میں جماعت غیر مسنون ہے، کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا ثبوت ناقابلِ انکار ہے۔ کذا في درس ترمذی: ۳۳۸/۲

② ودعاء، واستغفار: أي: له دعاء، واستغفار أيضاً. استسقاء کیلئے نماز کے ساتھ ساتھ دعا اور استغفار کا بھی اہتمام کرنا چاہئے، کیونکہ گناہوں سے توبہ واستغفار کا خاصہ یہ ہے کہ دنیا میں قحط سالی دُور ہو جاتی ہے، اور وقت پر خوب بارش ہوتی ہے، جس سے وسعت وبرکت آتی ہے، چنانچہ ارشادِ ربانی ہے: يَـٰقَوْمِ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا.[ہود:۵۲] "اے میری قوم! اپنے ربّ سے گناہ معاف کراؤ، اور پھر اس کی طرف رجوع کرو، وہ تم پر خوب بارش برسادے گا۔

③ لاقلب رداء: أي: لايسنّ فيه قلب رداء. حاصل یہ ہے کہ استسقاء میں چادر کو پلٹنا سنت نہیں ہے۔ یہ امام صاحبؒ کا قول ہے۔ صاحبینؒ کے نزدیک نمازِ استسقاء کے بعد امام کو چاہئے کہ اپنی چادر کو پلٹ دے، کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نیک فالی کے طور پر چادر کو پلٹ دیا تھا۔ نیک فالی کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح ہم نے چادر کو پلٹ دیا اسی طرح اللہ تعالیٰ سے اُمید ہے کہ ہماری قحط سالی کی حالت کو ہریالی کی حالت سے بدل دے۔

چادر کو پلٹنے کی صورت یہ ہے کہ اگر مربع (چوکور) ہو تو اوڑھتے ہوئے جو حصہ اوپر تھا اب اُسے نیچے کر دیا جائے، اور جو نیچے تھا اُس کو اوپر کر دیا جائے، اور اگر مدوّر (گول) ہو تو دایاں حصہ بائیں طرف اور بایاں حصہ دائیں طرف کر دیا جائے، اور اگر جبّہ ہو تو اندر کے حصے کو باہر اور باہر کے حصے کو اندر کر دیا جائے۔[ردالمحتار:۸۲/۳]

قول راجح:

یہاں صاحبینؒ کا قول راجح ہے۔ وعليه الفتوىٰ كما في شرح درر البحار.[ردالمحتار:۸۲/۳، فتاویٰ دارالعلوم دیوبند:۲۴۱/۵]

④ وحضور ذمّيّ: أي: ولاحضور ذمّيّ. یعنی نمازِ استسقاء میں ذمی یا کسی اور کافر کو حاضر نہ ہونے دیا جائے، کیونکہ استسقاء اللہ تعالیٰ سے طلبِ رحمت کی دعا ہے، اور کافر رحمت کا مستحق نہیں ہے، اس پر ہر آن میں لعنت برستی رہتی ہے۔

⑤ وإنما يخرجون ثلاثة أيام: مسئلہ یہ ہے کہ نمازِ استسقاء کیلئے لوگ تین دن متواتر نکلیں، تین دن کے بعد نہیں، کیونکہ اس سے زیادہ ثابت نہیں، اور اگر نکلنے سے پہلے یا ایک دن نماز پڑھ کر بارش ہو جائے تو تب بھی تین دن پورے کر دیں۔

☆☆☆

﴿بَابُ صَلَاةِ الْخَوْفِ﴾

أي: هذا باب في بيان أحكام صلاة الخوف. یعنی یہ باب نمازِ خوف کے احکام کے بیان میں ہے۔

مصنفؒ نے نمازِ استسقاء کے بعد نمازِ خوف کے احکام لائے، اس لئے کہ نمازِ استسقاء کی طرح نمازِ خوف بھی شاذ و نادر ہی کبھی پڑھی جاتی ہے۔ جب کسی دشمن کا خوف ہو یا کوئی درندہ یا جانور یا کوئی اژدہا وغیرہ ہو، اور ایسی حالت میں سب مسلمان مل کر جماعت سے نماز نہ پڑھ سکیں، تو اس وقت نمازِ خوف پڑھنا جائز ہے۔ نمازِ خوف قرآن اور حدیث دونوں سے ثابت ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلٰوةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِّنْهُمْ مَّعَكَ...... الآيه. [النساء: ۱۰۲] اس آیت میں نمازِ خوف ہی کا بیان ہے۔ نبی کریم ﷺ سے چوبیس (۲۴) مرتبہ نمازِ خوف پڑھنا ثابت ہے۔ [الفقہ الاسلامی: ۲/۱۳۵۸]

امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ نمازِ خوف آپ ﷺ کے ساتھ مخصوص تھی، یعنی آپ ﷺ کے بعد یہ نماز منسوخ ہوگئی، اب کسی کیلئے اس کا پڑھنا جائز نہیں ہے۔ اُن کی دلیل یہ ہے کہ مذکورہ آیت میں خطاب صرف آپ ﷺ کو ہے، لہٰذا حکم بھی آپ کے ساتھ خاص ہوگا۔ جمہور علماءؒ اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ یہ خطاب صرف آپ ﷺ کو نہیں، بلکہ یہ ایک عام خطاب ہے، یہی وجہ ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے نمازِ خوف کو کبھی آنحضرت ﷺ یا آپؐ کے زمانہ کے ساتھ مخصوص نہیں سمجھا، اور اُن سے مختلف مقامات پر نمازِ خوف پڑھنا ثابت ہے۔ مصنفؒ نے اس باب میں نمازِ خوف سے متعلق پانچ (۵) مسائل ذکر کیے ہیں۔

① إِنِ اشْتَدَّ الْخَوْفُ مِنْ عَدُوٍّ، أَوْسَبُعٍ: وَقَفَ الْإِمَامُ طَائِفَةً بِإِزَاءِ الْعَدُوِّ، وَصَلّٰى بِطَائِفَةٍ رَكْعَةً، وَ رَكْعَتَيْنِ لَوْ مُقِيمًا، وَمَضَتْ هٰذِهِ إِلَى الْعَدُوِّ، وَجَاءَتْ تِلْكَ، فَصَلّٰى بِهِمْ مَا بَقِيَ، وَسَلَّمَ، وَذَهَبُوا إِلَيْهِمْ، وَجَاءَتِ الْأُولٰى، وَأَتَمُّوا بِلَاقِرَاءَةٍ، وَ سَلَّمُوا، وَمَضَوْا، ثُمَّ الْأُخْرٰى، وَأَتَمُّوا بِقِرَاءَةٍ ② وَصَلّٰى فِي الْمَغْرِبِ بِالْأُولٰى رَكْعَتَيْنِ، وَبِالثَّانِيَةِ رَكْعَةً ③ وَمَنْ قَاتَلَ: بَطَلَتْ صَلَاتُهُ ④ وَإِنِ اشْتَدَّ الْخَوْفُ: صَلُّوا رُكْبَانًا فُرَادٰى بِالْإِيمَاءِ إِلٰى أَيِّ جِهَةٍ قَدَرُوا ⑤ وَلَمْ تَجُزْ بِلَا حُضُورِ عَدُوٍّ.

ترجمہ: اگر خوف بڑھ جائے دشمن سے یا کسی درندے (وغیرہ) سے تو امام کھڑا کردے ایک گروہ کو دشمن کے مقابلہ میں، اور دوسرے گروہ کو ایک رکعت پڑھائے (اگر مسافر ہو یا فجر کی نماز ہو)، اور دو رکعتیں (پڑھائے) اگر مقیم ہو (اور نماز فجر کی نہ ہو)، اور یہ (گروہ)

چلا جائے دشمن کی طرف، اور وہ (دوسرا گروہ) آجائے، پھر (امام) اُن کو بقیہ نماز پڑھائے، اور (خود امام) سلام پھیر دے، اور (دوسرے گروہ والے) دشمن کی طرف چلے جائیں، اور پہلا (گروہ) آجائے اور وہ (اپنی نماز کو) پورا کریں بغیر قراءت کے، اور سلام پھیر دیں، اور (دشمن کی طرف) چلے جائیں، پھر دوسرے (گروہ والے آجائیں) اور (اپنی نماز کو) پورا کریں قراءت کے ساتھ۔ اور (امام) پڑھائے مغرب کی نماز میں پہلے (گروہ) کو دو رکعتیں، اور دوسرے (گروہ) کو ایک رکعت۔ اور جس نے (نماز کے دوران) لڑائی کی اس کی نماز باطل ہوگئی۔ اور اگر خوف بڑھ گیا تو سوار ہو کر نماز پڑھیں، اکیلے اکیلے، اشارہ کے ساتھ، جس طرف بھی (منہ کرنے پر) قادر ہوں۔ اور (نمازِ خوف) جائز نہیں ہے دشمن حاضر ہونے کے بغیر۔

تشریح:

❶ إن اشتدّ الخوف من عدوّ، أو سبع: وقف الإمامُ طائفةً ...الخ: اس مسئلہ میں نمازِ خوف پڑھنے کے طریقہ کا بیان ہے۔ لیکن طریقہ نماز بیان کرنے سے پہلے إن اشتدّ کی شرط لگا کر اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ نمازِ خوف پڑھنے کی شرط یہ ہے کہ دشمن یا کسی درندے وغیرہ کا خوف زیادہ ہو۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر دشمن وغیرہ کا سامنا تو ہو، لیکن اس کا خوف زیادہ نہ ہو تو نمازِ خوف پڑھنا درست نہیں ہے، کیونکہ اس کی شرط نہیں پائی گئی۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ نمازِ خوف کی اصل شرط دشمن کا حاضر ہونا ہے، خواہ اس کا خوف ہو یا نہ ہو، جیسے قصر نماز پڑھنے کی شرط سفر ہے، خواہ مشقت اور تکلیف ہو یا نہ ہو۔ [بحر:۲/۲۹۵، رد المحتار:۳/۸۶] مسئلہ نمبر (۴) میں بھی إن اشتدّ کی شرط لگانے سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ نمازِ خوف پڑھنے کیلئے خوف کا زیادہ ہونا شرط نہیں ہے، بلکہ یہ سوار ہو کر پڑھنے کیلئے شرط ہے۔ نیز مسئلہ نمبر (۵) کی عبارت سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ نمازِ خوف پڑھنے کیلئے صرف دشمن کا حاضر ہونا شرط ہے، نہ کہ اس کا خوف۔ نمازِ خوف پڑھنے کا طریقہ درجِ ذیل ہے:

﴿۱﴾ ...وقف الإمامُ طائفةً بإزاء العدوّ، وصلّى بطائفة ركعةً، وركعتين لو مقيمًا. سب سے پہلے امام کو چاہئے کہ لوگوں کے دو گروہ بنائے، مثلاً "الف گروپ" "ب گروپ"۔ الف گروپ کو دشمن کا دفاع کرنے کیلئے محاذ پر کھڑا کردے، اور ب گروپ کو آدھی نماز پڑھائے۔ یعنی اگر مسافر ہو یا نماز فجر کی ہو تو دو رکعت میں سے ایک پڑھائے، اور اگر مقیم ہو اور نماز فجر کی نہ ہو تو چار میں سے دو رکعت پڑھائے۔

﴿۲﴾ ...ومضت هذه إلى العدوّ، وجاءت تلك، فصلّى بهم ما بقي، وسلّم. هذه سے ب گروپ اور تلك سے الف گروپ کی طرف اشارہ ہے۔ صلّى اور سلّم کی ضمیروں کا مرجع إمام ہے، اور هم کی ضمیر الف گروپ والوں کی طرف راجع ہے۔ دوسرے نمبر پر یہ کریں کہ جب امام آدھی نماز پڑھا چکا، یعنی اگر مسافر ہو یا نماز فجر کی ہو تو پہلی رکعت کے سجدہ سے سر اُٹھا کر دوسری رکعت کیلئے کھڑا ہونے لگا، اور اگر مقیم ہو اور نماز فجر کی نہ ہو تو قعدۂ اولیٰ سے فارغ ہو کر تیسری رکعت کیلئے کھڑا ہونے لگا، تو اب ب گروپ، جس نے امام کے ساتھ آدھی نماز پڑھ لی ہے، وہ محاذ پر چلا جائے، اور الف گروپ آکر امام کی اقتداء کرے، امام

بقیہ نماز اسی گروپ والوں کو پڑھا کر تشہد پڑھے، اور سلام پھیر دے، کیونکہ امام کی نماز پوری ہوگئی۔

③......وذهبوا إليهم، وجاءت الأولى، وأتموا بلاقراءة، وسلموا، ومضوا. ذهبوا کی ضمیرِ مستتر کا مرجع الف گروپ والے ہیں، إليهم میں ضمیر کا مرجع دشمن ہے، أولى سے مراد ب گروپ ہے، أتموا، سلموا، اور مضوا کی ضمائرِ مستترہ کا مرجع ب گروپ والے ہیں۔ تیسرے نمبر کا کام یہ ہے کہ امام جب اپنی نماز سے فارغ ہو کر سلام پھیرنے لگے تو الف گروپ والے سلام پھیرے بغیر محاذ پر جا کر دشمن کا دفاع کریں، اور ب گروپ والے آکر اپنی بقیہ نماز قراءت پڑھے بغیر پوری کریں، اور سلام پھیر کر محاذ پر چلے جائیں۔ ب گروپ والے بقیہ نماز میں قراءت اس لئے نہیں پڑھیں گے کہ اُنہوں نے ابتداء سے امام کے ساتھ جماعت میں شرکت کی ہے، لہٰذا اَب یہ لوگ لاحق ہیں، اور لاحق پر قراءت واجب نہیں ہے۔

④......ثم الأخرى، وأتموا بقراءة. أخرى سے مراد الف گروپ ہے، أتموا کی ضمیرِ مستتر بھی الف گروپ والوں کی طرف راجع ہے۔ چوتھے نمبر کا کام یہ ہے کہ ب گروپ نے جب اپنی بقیہ نماز پوری کر کے محاذ سنبھالا تو اَب الف گروپ والے آجائیں اور اپنی بقیہ نماز قراءت کے ساتھ پوری کریں۔ ان لوگوں پر بقیہ نماز میں قراءت پڑھنا اس لئے لازم ہے کہ اُنہوں نے ابتداء سے امام کے ساتھ جماعت میں شرکت نہیں کی، تو وہ لوگ مسبوق ہیں اور مسبوق پر اپنی بقیہ نماز میں قراءت پڑھنا واجب ہے۔

فائدہ:

نمازِ خوف مذکورہ طریقہ کے مطابق اُسی وقت پڑھی جائے گی جب تمام مجاہدین کا اصرار ہو کہ ہم اِس ایک امام کے پیچھے نماز پڑھیں گے، اس کے علاوہ کسی دوسرے امام کی اقتداء کرنے کو تیار نہ ہوں۔ ورنہ بہتر یہ ہے کہ دو جماعتیں الگ الگ کر لی جائیں، ایک مرتبہ ایک امام ایک جماعت کو پوری نماز پڑھادے، اور اس کے بعد دوسرا امام دوسری جماعت کو پوری نماز پڑھادے۔[بحر:۲/۲۹۶]

② وصلّى في المغرب بالأولى ركعتين، وبالثانية ركعة: مسئلہ یہ ہے کہ اگر مغرب کی نماز بحالتِ خوف ادا کرنا ہو تو امام پہلے گروپ کو دو رکعتیں اور دوسرے گروپ کو ایک رکعت پڑھائے۔

ضابطہ کا تقاضا تو یہ ہے کہ ہر گروپ کو آدھی نماز، یعنی ڈیڑھ ڈیڑھ رکعت پڑھائے، لیکن چونکہ ایک رکعت کو نصف کرنا ممکن نہیں ہے، اس لئے پہلے گروپ کو تقدّم اور سبقت کی وجہ سے دو رکعتیں اور دوسرے کو ایک رکعت پڑھائی جائے۔

③ ومن قاتل: بطلت صلاته: یعنی جس نے نمازِ خوف کی ادائیگی کے دوران دشمن سے لڑائی کی تو اس کی نماز باطل ہوگئی۔ اس سے معلوم ہوا کہ نمازِ خوف میں قتال کی اجازت نہیں ہے، کیونکہ قتال عملِ کثیر ہے، اور اس سے نماز فاسد ہو جاتی ہے۔

امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک نمازِ خوف میں قتال کی اجازت ہے، اُن کی دلیل یہ ہے کہ نمازِ خوف میں اللہ تعالیٰ نے اسلحہ لینے کا حکم فرمایا ہے، چنانچہ ارشادِ ربانی ہے: وَلْيَأْخُذُوْا أَسْلِحَتَهُمْ [نساء:۱۰۲] ”اور وہ اپنا ہتھیار ساتھ رکھیں“۔ اگر نمازِ خوف کے دوران لڑائی کی اجازت نہ ہوتی تو اسلحہ لینے کا حکم بھی نہ دیا جاتا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ غزوۂ خندق میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی چار نمازیں فوت ہوگئیں، جن کی بعد میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قضا فرمائی، اگر نمازِ خوف میں قتال کی اجازت ہوتی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم ضرور حالتِ قتال میں بھی نمازیں پڑھتے، اور قضا نہ ہونے دیتے، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا نمازوں کو چھوڑ دینا اس بات کی دلیل ہے کہ نہ حالتِ جنگ میں نماز پڑھنا جائز ہے، اور نہ حالتِ نماز میں جنگ کرنا جائز ہے۔

رہا نماز کے دوران اسلحہ اُٹھانے کا حکم تو اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ حالتِ نماز میں قتال بھی کیا جائے، بلکہ یہ حکم اس وجہ سے دیا گیا ہے کہ دشمن مجاہدین کے ہاتھ میں اسلحہ دیکھ کر اچانک حملہ کرنے کی جرأت نہ کرے۔

④ **وإن اشتدّ الخوف: صلّوا ركبانا فرادى ......إلخ:** مسئلہ یہ ہے کہ اگر دشمن کا خوف بہت بڑھ گیا کہ جماعت پڑھنا یا زمین پر بغیر جماعت کے نماز پڑھنا ممکن نہ رہا، تو ایسی صورت میں سوار ہو کر تنہا تنہا اشارہ کے ساتھ نماز پڑھیں، اگر ممکن ہو تو رُخ قبلہ کی طرف کریں، ورنہ جس طرف ہو سکے رُخ کر کے نماز پڑھ لیں۔ سوار ہونے کی حالت میں اگر سواری چل رہی ہو تب بھی نماز درست ہوگی۔

⑤ **ولم تجز بلاحضور عدوّ:** مسئلہ یہ ہے کہ نمازِ خوف دشمن کے حاضر ہونے کے بغیر جائز نہیں ہے، یعنی جب تک دشمن میدانِ جنگ میں نہ آیا ہو تب تک نمازِ خوف پڑھنا جائز نہیں ہے، کیونکہ نمازِ خوف کی مشروعیت کی وجہ دشمن کے ممکنہ حملے کا دفاع ہے، اور جب دشمن میدان میں آیا ہی نہیں تو اس کے ممکنہ حملے کا امکان بھی نہیں، لہٰذا ایسی حالت میں نمازِ خوف بھی جائز نہیں ہوگی۔ واللہ أعلم

☆☆☆

﴿بَابُ الْجَنَائِزِ﴾

أي: هٰذا باب في بيان احكام الجنائز. یعنی یہ باب جنائز کے احکام کے بیان میں ہے۔ مصنفؒ نے نماز کی تمام قسموں کے آخر میں جنازہ کے احکام کیلئے باب قائم فرمایا، اس لئے کہ جنازہ بھی انسان کی زندگی کے آخر میں ہوتا ہے۔

جنائز جمع ہے جَنازة (بكسر الجيم، وفتحها) کی۔ جنازة اگر جیم کے فتحہ کے ساتھ ہوتو مردہ (نعش) کو کہا جاتا ہے، اور اگر جیم کے کسرہ کے ساتھ ہوتو اس تخت کو کہا جاتا ہے جس پر مردہ رکھا جاتا ہے۔

مصنفؒ نے جنائز کو لفظِ جمع سے ذکر کیا ہے، تو باب الجنائز کے معنی ہوں گے: ''مُردوں کا باب''، یعنی اس باب میں مُردوں کے احکام کا بیان ہے۔ مُردوں کے احکام سے مراد اُن کو نہلانے، کفنانے، دفنانے اور نمازِ جنازہ پڑھنے کے احکام ہیں۔ ان احکام میں چونکہ مرد و عورت، شہید و غیرِ شہید، بالغ و نابالغ کا فرق ہے، اس لئے جنائز کو لفظِ جمع سے ذکر فرمایا۔

انسان کا جتنا احترام دینِ اسلام میں ہے وہ دنیا کے کسی بھی اور مذہب میں نہیں ہے۔ جس طرح زندگی میں انسان کو اَشرف المخلوقات کہا گیا ہے، اور اس کی حرمت کو کعبۃ اللہ کی حرمت سے بڑھ کر بتلایا گیا ہے، اسی طرح مرنے کے بعد بھی اس کے احترام کا پورا پورا لحاظ رکھا گیا ہے۔ موت کے بعد کمالِ احترام اور ستر پوشی کے ساتھ غسل دینے کا حکم ہے، اور پھر صاف ستھرے کپڑوں کا کفن پہناتے ہیں، اور پھر احترام کے ساتھ اس کی نمازِ جنازہ پڑھ کر رشتہ دار اور عام مسلمان اپنے مسلمان بھائی کی مغفرت کیلئے دعائیں مانگتے ہیں، اس کے بعد اسی شان و اکرام کے ساتھ قبر تک لے جاتے ہیں، اور قدم قدم پر یہ خیال رکھا جاتا ہے کہ فضول حرکتیں اور بے پردگی نہ ہو، بلکہ دفن کرنے کے بعد بھی ہمیشہ کیلئے حکم یہ ہے کہ اس کی اچھائیوں کا ذکر کریں، برائیوں کا ذکر نہ کریں، اور جتنا ہو سکے اس کیلئے دعاءِ مغفرت اور ایصالِ ثواب کا اہتمام کیا جائے۔ ذرا غور کریں کہ اسلام نے انسان کو کس قدر اعلیٰ و ارفع مقام سے نوازا ہے؟

مصنفؒ نے اس باب میں غسل، کفن، نمازِ جنازہ اور تدفین سے متعلق چھبیس (۲۶) مسائل ذکر کیے ہیں۔

> ❶ وُلِّيَ الْمُحْتَضَرُ الْقِبْلَةَ عَلٰى يَمِينِهِ ❷ وَلُقِّنَ الشَّهَادَةَ ❸ فَإِنْ مَاتَ: شُدَّ لَحْيَاهُ، وَغُمِّضَ عَيْنَاهُ، وَوُضِعَ عَلٰى سَرِيرٍ مُجَمَّرٍ وِتْرًا ❹ وَتُسْتَرَ عَوْرَتُهُ، وَجُرِّدَ ❺ وَوُضِّئَ بِلَا مَضْمَضَةٍ، وَاسْتِنْشَاقٍ ❻ وَصُبَّ عَلَيْهِ مَاءٌ مُغْلًى بِسِدْرٍ، أَوْ حُرُضٍ ❼ وَإِلَّا: فَالْقَرَاحُ

ترجمہ: متوجہ کر دیا جائے قریب الموت شخص کو قبلہ کی طرف، اس کی دائیں کروٹ پر۔ اور (اس کو) تلقین کی جائے کلمۂ شہادت کی۔ پس اگر مرجائے تو اس کے دونوں جبڑوں کو باندھ لیا جائے، اور آنکھیں بند کر دی جائیں، اور (اُسے) رکھا جائے تختے پر جو

دھونی دیا ہوا ہو طاق مرتبہ۔ اور اس کے ستر کو چھپا دیا جائے، اور (باقی بدن کو) ننگا کر دیا جائے۔ اور وضو کرایا جائے بغیر مضمضہ اور استنشاق کے۔ اور بہایا جائے اس پر پانی جو اُبال دیا گیا ہو بیر کے پتوں یا اشنان کے ساتھ۔ ورنہ سادہ پانی (بھی کافی ہے)۔

لغات:

وُلِّيَ: باب تفعیل (تَوْلِيَة) سے ماضی مجہول ہے، پھیر دیا جائے، رُخ کر دیا جائے۔ اَلْمُحْتَضَر: باب افتعال سے اسم مفعول ہے، وہ شخص جس کی موت آ گئی ہو، حالتِ نزع میں ہو، لبِ دم۔ لَحْيَاه: لَحْيَان، تثنیہ ہے، مفرد لَحْيٌ ہے، نونِ تثنیہ اضافت میں گر کر لحیاہ ہو گیا۔ لَحْيٌ بمعنی جبڑا۔ جبڑے دو ہوتے ہیں، اوپر نیچے، جن میں دانت جڑے ہوتے ہیں۔ غُمِّضَ: باب تفعیل سے ماضی مجہول ہے، آنکھیں بند کر دی جائیں۔ مُجَمَّر: تفعیل سے اسم مفعول ہے، دھونی دی ہوئی چیز۔ جُرِّدَ: تفعیل سے ماضی مجہول ہے، کپڑے اُتار دیے جائیں، ننگا کر دیا جائے۔ صُبَّ: بابِ نصر سے ماضی مجہول ہے، پانی بہایا جائے۔ مُغْلِي: باب افعال کا اسمِ مفعول ہے، اصل میں مُغْلَيٌ تھا، جوش دیا ہوا۔ سِدْر: بیر کا درخت، یہاں ان کے پتے مراد ہیں۔ حُرض: اشنان، ایک قسم کی گھاس ہے جسے بطورِ صابن استعمال کیا جاتا ہے۔ اَلْقَرَاح: ہر خالص چیز کو کہتے ہیں، جیسے ماء قراح خالص پانی۔

تشریح:

① وُلِّيَ المحتضرُ القبلةَ على يمينه: جس کی موت قریب آ جائے تو مسنون طریقہ یہ ہے کہ اس کا رُخ قبلہ کی طرف کر کے دائیں کروٹ پر لٹا دیا جائے، بشرطیکہ اس میں کوئی مشقت نہ ہو، اگر مشقت اور تکلیف محسوس ہو رہی ہو تو اپنے حال پر چھوڑ دیا جائے۔ اس بات کی بھی گنجائش ہے کہ اُسے چت لٹایا جائے، اور اس کے پیر قبلہ کی طرف ہوں، اس حالت میں سر کے نیچے تکیہ وغیرہ رکھ کر اونچا کر دیا جائے، تا کہ منہ قبلہ کی طرف ہو جائے۔ [بہشتی زیور]

② ولُقِّنَ الشهادةَ: لُقِّنَ میں ضمیرِ مستتر کا مرجع محتضر ہے۔ یعنی قریب الموت شخص کو کلمۂ شہادت کی تلقین کی جائے۔ تلقین کی صورت یہ ہے کہ کوئی شخص اس کے پاس بیٹھ کر بلند آواز سے شہادتین پڑھے، تا کہ اس کو پڑھتے سن کر وہ بھی پڑھنے لگے۔ مگر اس کو پڑھنے کا حکم نہ کیا جائے، کیونکہ وہ وقت بڑا مشکل ہے، نہ معلوم اس کے منہ سے کیا نکل جائے۔ جب وہ ایک مرتبہ کلمۂ شہادت پڑھ لے تو پاس بیٹھنے والا چپ رہے، یہ کوشش نہ کرے کہ برابر کلمہ جاری رہے۔ ہاں! اگر مرنے والا اس کے بعد پھر کوئی بات چیت کرے تو پاس بیٹھنے والا پھر کلمہ پڑھنے لگے، جب وہ پڑھ لے تو چپ ہو جائے۔ یا اللہ! اس کٹھن منزل کو آسان فرما۔ آمین

③ فإن مات: شُدَّ لحياه، وغُمِّضَ عيناه....إلخ: جب قریب الموت شخص مر جائے تو اس کے جبڑے باندھ لیے جائیں۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ کپڑا ٹھوڑی کے نیچے سے نکال کر اس کے دونوں سرے سر پر لیجاؤ، اور گرہ لگا دو۔ آنکھیں بند کر دی جائیں، اور کسی تخت یا بڑے تختے پر اس کی نعش رکھ دی جائے، لیکن رکھنے سے پہلے تخت کو لوبان یا اگر بتی وغیرہ خوش بودار چیز کی دھونی دی جائے۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ کسی برتن میں آگ رکھ کر اس میں خوشبودار چیز جلائی جائے، اور پھر طاق مرتبہ (ایک یا تین یا پانچ مرتبہ) تخت

کے اردگرد گھمایا جائے۔خوش بودار چیز کی دھونی میں میت کی تعظیم بھی ہے،اور اُس سے بدبودار ہوائیں بھی ختم ہوجاتی ہیں۔

وتراً (طاق مرتبہ) کی قید لگائی تا کہ حدیث کا اتباع ہوجائے ،ارشادِ نبویؐ ہے:اللہ تعالیٰ طاق ہے،طاق کو پسند فرماتا ہے۔[مسلم]

④ وتستر عورته، وجرّد: میت کو نہلانے سے پہلے اس کے کپڑے اُتار دیئے جائیں۔اس کا طریقہ یہ ہے کہ سب سے پہلے میت کے بدن کے کپڑے چاک کرلو،اوراس کے بعد ایک کپڑا اس کے ستر پر ڈال کر اندر ہی اندر سے اس کے کپڑے اُتار لو،اوپر پڑا ہوا کپڑا ناف سے پنڈلی کے اوپر تک ہونا چاہئے،اور موٹا ہونا چاہئے تا کہ بھیگنے کے بعد اندر کا بدن نظر نہ آئے۔

⑤ ووُضّئ بلامضمضة، واستنشاق: وُضّئ کی ضمیر مستتر کا مرجع میّت ہے۔مسئلہ یہ ہے کہ میّت کے بدن کو ننگا کردینے کے بعد اُسے وضو کرایا جائے،کلی اور ناک میں پانی نہ ڈالا جائے۔اگر تین دفعہ روئی تر کر کے دانتوں اور مسوڑھوں پر پھیر دی جائے،اور ناک کے دونوں سوراخوں میں پھیر دی جائے تو بھی جائز ہے۔

اگر مردہ جنابت یا حیض ونفاس کی حالت میں مرجائے تو منہ اور ناک میں پانی پہنچانا ضروری ہے۔[بہشتی زیور]

⑥ وصُبّ عليه ماءٌ مغلًى بسدر، أوحرض: یہاں غسل کا اجمالی بیان ہے۔تفصیل مسئلہ نمبر(۸) سے شروع ہوتی ہے۔مسئلہ یہ ہے کہ میت پر ایسا پانی بہایا جائے،یعنی ایسے پانی سے غسل دیا جائے جس کو بیری کے پتوں یا اشنان کے ساتھ جوش دیا گیا ہو۔اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ بہت تیز گرم پانی سے نہلایا جائے،بلکہ جوش دے کر ذرا ٹھنڈا ہونے دیا جائے،اور پھر نیم گرم پانی سے غسل دیا جائے۔گرم پانی میں بیری کے پتوں یا اشنان ملانے سے میل کچیل کی صفائی اچھی طرح ہوجاتی ہے۔

⑦ وإلّا: فالقَراح: أي: وإن لايوجد سدر، أوحرض: فالقراح. یعنی اگر بیری کے پتے اور اشنان نہ ملے تو غسل دینے کیلئے سادہ پانی بھی کافی ہے،کیونکہ اصل مقصود طہارت (غسل) ہے،اور یہ سادہ پانی سے بھی حاصل ہوسکتی ہے۔

⑧ وَغُسِلَ رَأْسُهُ، وَلِحْيَتُهُ بِالْخِطْمِيِّ ⑨ وَأُضْجِعَ عَلٰى يَسَارِهِ فَيُغْسَلُ حَتّٰى يَصِلَ الْمَاءُ إِلٰى مَا يَلِي التَّخْتَ مِنْهُ ⑩ ثُمَّ عَلٰى يَمِينِهِ كَذٰلِكَ ⑪ ثُمَّ أُجْلِسَ مُسْنِدًا إِلَيْهِ، وَمُسِحَ بَطْنُهُ رَقِيقًا، وَمَا خَرَجَ مِنْهُ غُسِلَ ⑫ وَلَمْ يُعَدْ غُسْلُهُ ⑬ وَنُشِّفَ بِثَوْبٍ ⑭ وَجُعِلَ الْحَنُوطُ عَلٰى رَأْسِهِ، وَلِحْيَتِهِ ⑮ وَالْكَافُورُ عَلٰى مَسَاجِدِهِ ⑯ وَلَا يُسَرَّحُ شَعْرُهُ، وَلِحْيَتُهُ ⑰ وَلَا يُقَصُّ ظُفْرُهُ وَشَعْرُهُ.

ترجمہ: اور دھولیا جائے میت کا سر اور داڑھی گل خیرو سے۔اور بائیں کروٹ پر لٹایا جائے،اور دھولیا جائے یہاں تک کہ پانی پہنچ جائے اس حصہ کو جو ملا ہوا ہے تخت سے میت میں سے۔پھر دائیں کروٹ پر (لٹایا جائے،اور) اِسی طرح (دھولیا جائے)۔پھر (میت کو) بٹھلایا جائے ٹیک لگایا ہوا اس (غسل دینے والے) کی طرف،اور نرم ملا جائے اس کا پیٹ،اور جو (کچھ نجاست) نکلے (اُسے) دھولیا

جائے۔اور (دوبارہ) نہ لوٹایا جائے اس کا غسل۔اور (اس کا بدن) پونچھ دیا جائے کسی کپڑے سے۔اور لگایا جائے حنوط (خوشبو) اس کے سر اور داڑھی پر۔اور کافور (لگایا جائے) اس کے سجدہ کی جگہوں پر۔اور کنگھی نہ کی جائے اس کے بالوں اور داڑھی میں۔اور نہ کاٹا جائے اس کے ناخن اور بالوں کو۔

لغات:

خِطمي: گُلِ خیرو، ایک نفع بخش بوٹی ہے، اس کے خشک پتوں کو کوٹ کر اُن کے پانی سے سر دھویا جاتا ہے، جس سے سر صاف ہو جاتا ہے۔ أُضجع: اِفعال سے ماضی مجہول ہے، پہلو پر لٹایا جائے۔ تخت: تختہ، چارپائی۔ نُشِّف: نصر سے ماضی مجہول ہے، خشک کیا جائے۔ حنوط: چند خوشبودار چیزوں کا ایک مرکب، جو مردے کو غسل دینے کے بعد اس پر ملتے ہیں۔ کافور: ایک خوشبودار درخت، جس سے سفید رنگ کا شفاف مادہ نکالا جاتا ہے، جو نہایت تیز خوشبودار ہے، بطورِ دوا استعمال ہوتا ہے، اور کھلا رہنے سے اُڑ جاتا ہے۔ مساجد: ظرف کا صیغہ ہے، مسجد کی جمع ہے، سجدہ کی جگہ، اس سے مراد وہ جگہیں ہیں جن پر سجدہ کیا جاتا ہے، یعنی پیشانی، ناک، ہتھیلیاں، گھٹنے اور پاؤں۔ یسرّح: تفعیل کا مضارع مجہول ہے، بالوں میں کنگھا کرنا۔ یقص: نصر کا مضارع ہے، کاٹنا، کترنا۔

تشریح:

⑧ وغسل رأسه ولحيته بالخطمي: یہاں سے غسلِ میت کے طریقے کی تفصیل ہے۔مسئلہ یہ ہے کہ سب سے پہلے میت کے سر اور داڑھی کو گُلِ خیرو (خطمی) سے دھویا جائے۔اگر میت عورت یا امرد ہے تو صرف اس کا سر دھولیا جائے۔اگر خطمی نہ ملے تو صابن، بیسن، شیمپو وغیرہ کو استعمال کیا جائے۔

⑨ وأُضجع على يساره، فيُغسل حتّى يصل الماء إلى ما يلي التخت منهٗ: عبارت میں "ما" سے مراد میت کا بایاں پہلو ہے، جو تخت سے ملا ہوا ہے، منهٗ بیان ہے "ما" کا، اور "هٗ" کا مرجع میّت ہے۔تو ما يلي التخت منهٗ کے معنی ہوئے: "میت کا وہ پہلو جو تخت سے ملا ہوا ہے"۔ مسئلہ یہ ہے کہ میّت کے سر اور داڑھی کے دھلنے کے بعد اس کو بائیں کروٹ پر لٹایا جائے، اور دائیں کروٹ کو دھولیا جائے، اور اس پر تین دفعہ سر سے لے کر پاؤں تک اتنا پانی بہایا جائے کہ تخت سے ملی ہوئی بائیں کروٹ تک پہنچ جائے۔اس طرح کرنے سے غسل کی ابتداء دائیں طرف سے ہوگی، جو سنّت ہے۔

⑩ ثمّ على يمينه كذلك: أي: ثمّ أُضجع على يمينه، ويغسل كذلك. اس کے بعد دائیں کروٹ پر لٹایا جائے، اور اُسی طرح دھولیا جائے[1]۔یعنی میت کی بائیں کروٹ کو دھو کر اس پر سر سے پاؤں تک تین دفعہ پانی ڈالا جائے، یہاں تک کہ

---

① جاننا چاہئے کہ کنز کے مصنفؒ نے میت پر دو مرتبہ پانی ڈالنے کا ذکر کیا ہے: پہلی مرتبہ اس کو بائیں کروٹ پر لٹا کر دائیں کروٹ کو دھولیا جائے، اور دوسری مرتبہ دائیں کروٹ پر لٹا کر بائیں کروٹ کو دھولیا جائے۔حالانکہ سنت یہ ہے کہ میت پر تین مرتبہ پانی ڈالا جائے: دو مرتبہ وہی ہیں جن کا ذکر ہو چکا، تیسری مرتبہ یہ ہے کہ بٹھلانے اور پیٹ ملنے کے بعد پھر اس کو بائیں کروٹ پر لٹایا جائے، اور کافور ملا ہوا پانی سر سے پیر تک تین دفعہ خوب بہایا جائے کہ نیچے والی کروٹ بھی تر ہو جائے۔[بحر:۲/۳۰۲]

پانی تخت سے ملی ہوئی (بائیں) کروٹ تک پہنچ جائے۔

⑪ ثمّ أجلس مسندا إليه، ومسح بطنه .....إلخ: إليه میں ضمیر کا مرجع ''غسل دینے والا'' ہے۔ حاصل یہ ہے کہ دائیں کروٹ اور بائیں کروٹ کے دُھلنے کے بعد میت کو بٹھلایا جائے۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ غسل دینے والا میت کو اپنے بدن کی ٹیک لگا کر اس کے پیٹ کو آہستہ آہستہ ملے، اور دبائے، اگر کچھ فضلہ (پیشاب، یا پاخانہ وغیرہ) نکلے تو اس کو پونچھ کر دھولیا جائے۔

⑫ ولم يُعد غسله: مسئلہ یہ ہے کہ میت کے پیٹ ملنے کے بعد اگر اُس سے کچھ فضلہ خارج ہوجائے تو غسل کو نہ دہرایا جائے، کیونکہ اس ناپاکی کے نکلنے سے میت کے وضو اور غسل میں کوئی نقصان نہیں آتا۔

⑬ ونُشف بثوب: سنت طریقہ کے مطابق تین دفعہ پانی ڈالنے کے بعد اب میت کے سارے بدن کو کسی کپڑے سے خشک کردیا جائے، تا کہ کفن گیلا نہ ہو۔

⑭ وجُعل الحنوط على رأسه، ولحيته: میت کے بدن کو خشک کرنے کے بعد اُس کے سر اور داڑھی پر خوشبو لگائی جائے۔

⑮ والكافورُ على مساجده: أي: وجُعل الكافور على مساجده. میت کی سجدہ کی جگہوں (پیشانی، ناک، دونوں ہتھیلیوں، دونوں گھٹنوں اور دونوں پاؤں) پر کافور لگایا جائے۔ اعضاءِ سجدہ پر کافور لگانے کی حکمت یہ ہے کہ کافور لگنے کے بعد قبر میں کچھ عرصہ تک یہ اعضاء کیڑے لگنے سے محفوظ رہتے ہیں، اس میں ان اعضاء کی تکریم وتعظیم ہے۔ بعض لوگ کفن میں عطر لگاتے ہیں اور میت کے کان میں پھریری رکھ دیتے ہیں، یہ سب جہالت ہے، جتنا شرع میں حکم آیا ہے اس سے زائد مت کرو۔ [بہشتی زیور]

⑯ ولا يُسرّح شعره، ولحيته: مسئلہ یہ ہے کہ میت کے بالوں اور داڑھی میں کنگھی نہ کی جائے، ایسا کرنا مکروہِ تحریمی ہے، کیونکہ کنگھی کرنا زینت کیلئے ہے، اور قبر زینت کی جگہ نہیں ہے۔ حضرت عائشہؓ سے صراحتاً اس کی ممانعت آئی ہے۔ [تبیین: ۱/۲۳۷]

⑰ ولا يُقصّ ظفره، وشعره: میت کے ناخن اور بالوں کو نہ کاٹا جائے، یہ بھی ناجائز ہے، کیونکہ ان چیزوں کا تعلق زیب وزینت سے ہے، جبکہ میت کیلئے اس کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

> ⑱ وَكَفَنُهُ سُنَّةً إِزَارٌ، وَقَمِيصٌ، وَلِفَافَةٌ ⑲ وَكِفَايَةً إِزَارٌ، وَلِفَافَةٌ ⑳ وَضَرُورَةً مَا يُوجَدُ ㉑ وَلُفَّ مِنْ يَسَارِهِ، ثُمَّ مِنْ يَمِينِهِ ㉒ وَعُقِدَ إِنْ خِيفَ انْتِشَارُهُ.

ترجمہ: اور اس (مرد میت) کا کفن از روئے سنّت ازار اور قمیص اور لفافہ ہے۔ اور از روئے کفایت ازار اور لفافہ ہے۔ اور از روئے ضرورت جو کچھ ملے۔ اور (کفن) لپیٹا جائے میت کی بائیں طرف سے، پھر اس کی دائیں طرف سے۔ اور (کفن کو) گرہ لگائی جائے، اگر اندیشہ ہو اس کے پھیل جانے کا۔

تشریح: ⑱ وكفنه سنّة إزار، وقميص، ولفافة: جیسا کہ میت کو غسل دینا فرضِ کفایہ ہے، اسی طرح کفن دینا اور

اس پر نمازِ جنازہ پڑھنا، اور دفن کرنا بھی فرضِ کفایہ ہیں۔ مطلق کفن دینا تو فرضِ کفایہ ہے، لیکن کپڑوں کی تعداد اور طریقہ کے لحاظ سے کفن کی تین قسمیں ہیں: ① کفنِ سنت۔ ② کفنِ کفایہ۔ ③ کفنِ ضرورت۔ اس مسئلہ میں مرد کیلئے کفنِ سنت کا بیان ہے۔ حاصل یہ ہے کہ مرد میت کیلئے مسنون کفن یہ ہے کہ تین کپڑوں پر مشتمل ہو: ازار، قمیص (کرتہ) اور لفافہ (چادر)۔

اِزار مردے کے قد کے برابر ہوتی، یعنی سر سے پاؤں تک۔ قمیص گردن سے پاؤں تک ہوتی ہے۔ لفافة بھی میت کے قد کے برابر ہوتا ہے، لیکن تقریباً دو بالشت اور بھی لمبا ہونا چاہئے تاکہ سر کے اوپر اور پاؤں کے نیچے سے باندھا جاسکے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک مسنون کفن تین لفافے ہیں؛ اُن کا استدلال ابن عمرؓ کی حدیث سے ہے، وہ فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ تین بڑی سفید چادروں میں کفنایا گیا۔ [ابن ماجہ] یہاں قمیص کا ذکر نہیں ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تینوں کپڑے لفافے تھے۔

ہمارا استدلال حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ہے، وہ فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ کو تین کپڑوں میں کفنایا گیا: قمیص، اِزار اور لفافہ [الکامل لابن اثیر] یہ حدیث صراحت کے ساتھ احنافؒ کے مسلک پر دال ہے۔

ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث کا جواب ہم یہ دیتے ہیں کہ اس میں تین بڑی چادروں کا ذکر ہے، اور اِزار، قمیص اور لفافہ بھی تین بڑی چادریں ہی ہیں۔ زندوں کی طرح سلے ہوئے کرتے کے قائل ہم بھی نہیں ہیں، لہٰذا ان دونوں حدیثوں کے درمیان تعارض نہیں ہے۔

⑲ وكفاية إزار، ولفافة: أي: كفنه كفاية إزار، ولفافة. اس مسئلہ میں مرد میت کیلئے کفنِ کفایہ کا بیان ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ مرد میت کیلئے کفنِ کفایہ دو کپڑے ہیں: اِزار اور لفافہ۔

کفنِ کفایہ کا مطلب یہ ہے کہ مرد میت کو کفن دینے کیلئے دو کپڑے بھی کافی ہیں، یعنی دو کپڑوں کا کفن دینا بھی بلا کراہت جائز ہے۔ آنحضرت ﷺ نے ایک محرم شخص کے بارے میں فرمایا کہ: ''اس کو اپنے (احرام کے) دو کپڑوں میں کفن دو''۔ [بخاری]

کفنِ سنت اور کفنِ کفایہ کے درمیان فرق یہ ہے کہ کفنِ سنت میں تین کپڑوں کی تعداد پوری کرنا سنت ہے، یعنی اس سے کم دو کپڑے دینا بھی جائز ہے۔ اور کفنِ کفایہ میں دو کی تعداد پوری کرنا واجب ہے، یعنی اس سے کم کرنا مکروہ ہے۔

⑳ وضرورة ما يوجد: أي: كفنه ضرورة ما يوجد. مرد میت کیلئے کفنِ ضرورت یہ ہے کہ جو کچھ میسر ہو اس کا کفن دے۔ کفنِ ضرورت فرض ہے، اور اس کا ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ میت کے سارے بدن کو کسی چیز سے ڈھانک دے، خواہ گھاس ہی کیوں نہ ہو۔ حضرت مصعب بن عمیر رضی اللہ عنہ[①] جب اُحد میں شہید ہوئے تو اُن کے پاس صرف ایک چھوٹی چادر تھی، اس سے اگر اُن کے سر کو ڈھانکتے تو پیر کھل جاتے اور اگر پیر ڈھانکتے تو سر کھل جاتا، چنانچہ آپ ﷺ نے حکم دیا کہ چادر سے اُن کا سر ڈھانک دیا جائے، اور پاؤں پر گھاس ڈال دی جائے۔ [بخاری] اس سے معلوم ہوا کہ صرف ستر کو چھپانا کافی نہیں، بلکہ سارے بدن کو ڈھانکنا ضروری ہے۔ [تبیین الحقائق]

① مصعب بن عمیر قریشی صحابی ہیں۔ ہجرت سے ۴۲ سال قبل مکہ مکرمہ میں ولادت ہوئی۔ نہایت خوبصورت آدمی تھے۔ حبشہ کی طرف ہجرت کرنے والوں میں سے ہیں۔ آپ ﷺ نے ان کو تبلیغ اسلام کیلئے مکہ سے مدینہ بھیجا، ان کی تبلیغ سے مدینہ میں قبیلے کے قبیلے اسلام میں داخل ہوئے۔ سن ۳ھ میں غزوۂ اُحد میں شہید ہوئے۔

کفنِ ضرورت میں مرد اور عورت کا حکم ایک ہی ہے، یہی وجہ ہے کہ مصنفؒ نے عورت کیلئے علیحدہ کفنِ سنّت اور کفنِ کفایہ کا ذکر تو کیا ہے، لیکن کفنِ ضرورت کو ذکر نہیں فرمایا۔

⑳ ولُفّ من يساره، ثمّ من يمينه: لف کی ضمیرِ مستتر کا مرجع کفن ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ کفن کو پہلے بائیں طرف سے میت کے بدن پر لپیٹ دیا جائے، پھر دائیں طرف سے لپیٹ دیا جائے۔ اس طرح کفن کا دایاں حصہ اوپر اور بایاں حصہ نیچے آئے گا۔ مرد میت کو کفنانے کا طریقہ یہ ہے کہ چارپائی پر پہلے لفافہ بچھاؤ، پھر ازار بچھاؤ، پھر قمیص کا نچلا نصف حصہ بچھاؤ، اور قمیص کے اوپر کا حصہ سمیٹ کر سرہانے کی طرف رکھ دو۔ اب میت کو اُٹھا کر اس بچھے ہوئے کفن پر لٹا دو، اس کے بعد قمیص کے اوپر کا حصہ میت پر اس طرح بچھاؤ کہ گریبان اس کے گلے میں آجائے، جب قمیص پہنا چکو تو میت کے ستر پر جو تہبند ڈالا گیا تھا اس کو نکال دو، اس کے بعد ازار کا بایاں پلہ (کنارہ) میت کے اوپر لپیٹ دو، پھر دایاں پلہ لپیٹو، پھر لفافہ اسی طرح لپیٹو، پھر کپڑے کی دھجی (کترن) لے کر لفافہ کو سر اور پاؤں کی طرف سے باندھ لو، بیچ میں کمر کے نیچے سے بھی ایک دھجی نکال کر باندھ دو، تاکہ ہوا یا ہلنے جلنے سے کھل نہ جائے۔ [احکام میت] اس طرح میت کے بدن پر پہلے قمیص، پھر ازار اور آخر میں لفافہ آجائے گا۔

㉑ وعقد إن خيف انتشاره: اگر کفن کے کھلنے یا پھیلنے کا اندیشہ ہو تو اس کو باندھ لیا جائے، جس کا طریقہ اوپر بیان ہوا۔

㉒ وَكَفَنُهَا سُنَّةً دِرْعٌ، وَإِزَارٌ، وَخِمَارٌ، وَلِفَافَةٌ، وَخِرْقَةٌ تُرْبَطُ بِهَا ثَدْيَاهَا ㉓ وَكِفَايَةً إِزَارٌ، وَلِفَافَةٌ، وَخِمَارٌ ㉔ تُلْبَسُ الدِّرْعُ أَوَّلًا، ثُمَّ يُجْعَلُ شَعْرُهَا ضَفِيرَتَيْنِ عَلَى الصَّدْرِ فَوْقَ الدِّرْعِ، ثُمَّ الْخِمَارُ فَوْقَهُ تَحْتَ اللِّفَافَةِ ㉕ وَتُجْمَرُ الْأَكْفَانُ أَوَّلًا وِتْرًا.

ترجمہ: اور عورت کا کفن ازروئے سنّت قمیص، ازار، اوڑھنی، لفافہ اور سینہ بند ہے، جس سے اس کی چھاتیاں باندھی جاتی ہیں۔ اور (اس کا کفن) ازروئے کفایت ازار، لفافہ اور اوڑھنی ہے۔ اور (عورت کو) پہلے قمیص پہنائی جائے، پھر بنائی جائیں اس کے بالوں کی دو لٹیں اس کے سینہ پر، قمیص کے اوپر، پھر اوڑھنی (پہنائی جائے) قمیص کے اوپر (اور) لفافہ کے نیچے۔ اور پہلے (خوشبو کی) دھونی دی جائے کفنوں کو، طاق مرتبہ۔

لغات:

درع: عورت کی کرتی، قمیص۔ زرہ کو بھی درع کہتے ہیں۔ خمار: سربند، اوڑھنی۔ خرقة: کپڑے کی ایسی چوڑی پٹی جس سے عورت کی چھاتیاں باندھی جائیں، سینہ بند۔ تربط: بابِ نصر سے مضارع مجہول ہے، باندھنا۔ ثدياها: ثَدْيٌ کا تثنیہ ہے، پستان کو کہتے ہیں، اصل میں ثديان تھا، "ها" کی طرف اضافت کی وجہ سے نونِ تثنیہ گر گیا۔

تشریح: ㉒ وكفنها سنّة درع، وإزار، وخمار، ولفافة، و.....إلخ: مسئلہ یہ ہے کہ عورت کا مسنون کفن پانچ

کپڑوں پر مشتمل ہے،اور وہ یہ ہیں: درع (قمیص) گردن سے پاؤں تک،مرد کی طرح۔ إزار سرسے پاؤں تک،مرد کی طرح۔ خمار (اوڑھنی،سربند) سر اور بالوں کو ڈھانکنے کیلئے۔ لفافة سرسے پاؤں تک،مرد کی طرح،لیکن تقریباً دو بالشت اور بھی لمبا ہونا چاہئے تا کہ سر کے اوپر اور پاؤں کے نیچے سے باندھا جاسکے۔ خرقة (سینہ بند) بغل سے رانوں تک،اگر ناف تک ہو تو بھی ٹھیک ہے۔

عورت کیلئے پانچ کپڑوں کا کفن امّ عطیہؓ کی حدیث سے ثابت ہے،وہ فرماتی ہیں کہ جن عورتوں نے آپ ﷺ کی صاحبزادیؓ کو غسل دیا آپؐ نے اُن کو(کفن کیلئے) پانچ کپڑے دیئے۔ مسلم کی روایت میں اس صاحبزادی کا نام زینب ہے،اور ابوداؤد کی روایت میں امّ کلثوم ہے۔[النہر الفائق] تربط بها ثدياها كا جملہ خرقة كيلئے صفت ہے،یعنی خرقہ سے عورت کی چھاتیوں کو باندھا جاتا ہے۔

⑳ و كفاية إزار، ولفافة، وخمار: أي: و كفنها كفاية إزار، و ... یعنی عورت کا کفنِ کفایہ تین کپڑے ہیں: اِزار،لفافہ،اور خمار۔ ان تین کپڑوں میں کفن دینا بلا کراہت جائز ہے۔لیکن بلا ضرورت ان تین سے کم کرنا مکروہ ہے۔

㉕ وتلبس الدرع أوّلًا، ثمّ يجعل ...الخ: اس مسئلہ میں عورت کو کفن پہنانے کا اجمالی بیان ہے۔تفصیل یہ ہے کہ عورت کیلئے پہلے لفافہ بچھاؤ،اس پر سینہ بند،اور اس پر ازار بچھاؤ، پھر قمیص کا نچلا حصہ بچھاؤ،اور اوپر کا حصہ سمیٹ کر سرہانے رکھ دو، پھر میّت کو اُٹھا کر اس بچھے ہوئے کفن پر لٹا دو،اور قمیص کے اوپر کا حصہ جو سرہانے کی طرف رکھا تھا،اس کو میّت پر اس طرح بچھاؤ کہ قمیص کا گریبان میت کے گلے میں آجائے۔قمیص کے بعد وہ کپڑا نکال دو جو غسل کے وقت میت کے بدن پر ڈالا گیا تھا۔اس کے بعد سر کے بالوں کو دو حصے کر کے قمیص کے اوپر سینہ پر ڈال دو،ایک حصہ داہنی طرف اور دوسرا بائیں طرف۔پھر خمار (اوڑھنی یا سربند) سر پر اور بالوں پر ڈال دو،اس کو باندھنا یا لپیٹنا نہیں چاہیے۔اس کے بعد ازار کا بایاں پلّہ لپیٹو، پھر دایاں پلّہ۔خمار ازار کے اندر آجائے گا۔اس کے بعد خرقہ،یعنی سینہ بند سینہ کے اوپر بغلوں سے نکال کر گھٹنوں تک دائیں بائیں سے باندھ لو، پھر لفافہ کا پہلے بایاں پلّہ لپیٹو، پھر دایاں پلّہ،اس کے بعد دھجی سے لفافہ کو سر اور پاؤں کی طرف سے باندھ دو،اور بیچ میں کمر کے نیچے سے بھی ایک بڑی دھجی نکال کر باندھ دو،تا کہ ہلنے جلنے سے کھل نہ جائے۔[أحکام میت] اس طرح میّت کے بدن پر پہلے قمیص، پھر خمار، پھر ازار، پھر خرقہ اور آخر میں لفافہ آجائے گا۔

㉖ وتجمّر الأكفان أوّلًا وترًا: مسئلہ یہ ہے کہ کفن کے کپڑوں کو پہلے طاق مرتبہ دھونی دی جائے۔یعنی کپڑوں میں میت کو داخل کرنے سے پہلے اُنہیں طاق مرتبہ خوشبو لگا دی جائے، یہ سنت ہے۔آپ ﷺ نے اپنی صاحبزادی حضرت زینب رضی اللہ عنہا[1] کے کفن کو تین مرتبہ دھونی دینے کا حکم فرمایا۔[بیہقی] أكفان جمع ہے كفن کی، کفن تو ایک ہی ہوتا ہے، جو چند کپڑوں پر مشتمل ہوتا ہے،لیکن کپڑوں کے متعدد ہونے کے لحاظ سے أكفان کو جمع کے صیغہ کے ساتھ ذکر کیا۔ واللہ أعلم بالصواب

---

① زینب بنت محمد رسول اللہ ﷺ۔ نبوت سے دس سال قبل مکہ مکرمہ میں حضرت خدیجہؓ کے بطن سے پیدا ہوئیں۔آپ ﷺ کی سب سے بڑی صاحبزادی ہیں۔کم عمری میں ان کا نکاح خالہ زاد بھائی ابو العاصؓ سے ہوا۔انہوںؓ نے اکیلے مکہ سے مدینہ کی طرف ہجرت کی،اس وقت ان کے شوہر ابو العاصؓ نے اسلام نہیں لایا تھا۔کفار نے انؓ پر بہت ظلم وستم کیا،جس سے ان کا حمل ضائع ہوگیا۔سن ۸ ھ میں مدینہ میں ان کا انتقال ہوا۔

﴿فَصْلٌ﴾

أي: هٰذا فصل في بيان احكام الصّلاة علٰى الميّت، وتدفينه. یعنی یہ فصل میت پر نمازِ جنازہ پڑھنے، اور اس کی تدفین کے بیان میں ہے۔ نمازِ جنازہ درحقیقت اللہ تعالیٰ سے میت کیلئے مغفرت کی دُعا ہے۔ اس کی فرضیت پر اُمت کا اجماع ہے، اس کا منکر کافر ہے۔ [ردالمحتار:۳/۱۲۱] آپ ﷺ کا ارشاد ہے: صلّوا علٰی کلّ برّ، وفاجر. [بیہقی] "یعنی ہر نیکوکار اور بدکار شخص پر نمازِ جنازہ پڑھا کریں"۔ نمازِ جنازہ کے دو رکن ہیں: چار مرتبہ اللہ اکبر کہنا۔ قیام، یعنی کھڑے ہوکر پڑھنا۔

نمازِ جنازہ میں تین چیزیں مسنون ہیں: ① اللہ تعالیٰ کی حمد کرنا۔ ② نبی کریم ﷺ پر درود پڑھنا۔ ③ میت کیلئے دعا کرنا۔

نمازِ جنازہ کی صحت کیلئے دو قسم کی شرطیں ہیں: ایک وہ شرطیں جو نمازِ جنازہ پڑھنے والوں سے تعلق رکھتی ہیں، یہ وہی ہیں جو دیگر نمازوں کیلئے بیان ہوچکی ہیں، جیسے طہارت، سترِ عورت، استقبالِ قبلہ، نیت وغیرہ۔ دوسری قسم وہ شرطیں ہیں جن کا تعلق میت سے ہے، وہ چھ ہیں (کنز کی عبارت میں صرف دو کو ذکر کیا ہے) ① میت کا مسلمان ہونا۔ ② میت کا جسم نجاستِ حقیقیہ اور حکمیہ سے پاک ہونا۔ ③ میت کے ستر کا پوشیدہ ہونا۔ ④ میت کا امام کے آگے ہونا۔ ⑤ میت کا یا جس چیز پر میت رکھی ہو اس کا زمین پر رکھا ہوا ہونا۔ ⑥ میت کا پورا جسم یا اس کا اکثر حصہ موجود ہونا۔ اس فصل میں نمازِ جنازہ اور تدفین سے متعلق اڑتیس (۳۸) مسائل ذکر کیے ہیں۔

⑭ اَلسُّلْطَانُ أَحَقُّ بِصَلَاتِهِ ⑮ وَهِيَ فَرْضُ كِفَايَةٍ ⑯ وَشَرْطُهَا إِسْلَامُ الْمَيِّتِ، وَطَهَارَتُهُ ⑰ ثُمَّ الْقَاضِي إِنْ حَضَرَ، ثُمَّ إِمَامُ الْحَيِّ، ثُمَّ الْوَلِيُّ ⑱ وَلَهُ أَنْ يَأْذَنَ لِغَيْرِهِ ⑲ فَإِنْ صَلّٰى غَيْرُ الْوَلِيِّ وَالسُّلْطَانِ: أَعَادَ الْوَلِيُّ ⑳ وَلَمْ يُصَلِّ غَيْرُهُ بَعْدَهُ ㉑ وَإِنْ دُفِنَ بِلَا صَلَاةٍ: صُلِّيَ عَلٰى قَبْرِهِ مَا لَمْ يَتَفَسَّخْ.

ترجمہ: بادشاہ زیادہ حقدار ہے میت کی نمازِ (جنازہ پڑھانے) کا۔ اور نمازِ جنازہ فرضِ کفایہ ہے۔ اور اس کی شرط میت کا اسلام، اور اس کا پاک ہونا ہے۔ (بادشاہ کے بعد) پھر قاضی (نماز پڑھانے کا حقدار) ہے، بشرطیکہ حاضر ہو، پھر محلّہ کا امام (حقدار) ہے، پھر (میت کا) ولی (حقدار) ہے۔ اور ولی کیلئے (جائز) ہے کہ اجازت دے دوسرے کو۔ اور اگر نماز پڑھائی ولی اور بادشاہ کے علاوہ (کسی اور) نے، تو ولی (اگر چاہے تو) لوٹا دے۔ اور کوئی نماز نہ پڑھائے ولی کے بعد۔ اور اگر (میت کو) دفن کر دیا گیا نماز کے بغیر تو نماز پڑھی جائے اس کی قبر پر، جب تک نہ پھٹی ہو۔

تشریح: ⑭ السّلطان أحق بصلاته: مسئلہ یہ ہے کہ میت پر نمازِ جنازہ پڑھانے کا سب سے زیادہ حقدار بادشاہ ہے،

بشرطیکہ وہ مسلمان ہو، اور نمازِ جنازہ کے احکام سے واقف ہو۔ بادشاہ کے ہوتے ہوئے کسی اور شخص کو نماز پڑھانے کیلئے آگے کرنے میں بادشاہ کی تحقیر لازم آتی ہے، حالانکہ مسلمانوں پر مسلمان عادل بادشاہ کی تعظیم واجب ہے۔

یہاں حقدار ہونے سے مراد وجوب ہے، یعنی بادشاہ کو امام بنانا واجب ہے۔[البحر الرائق:۳۱۴/۲]

۲۸ وهي فرض كفاية: نمازِ جنازہ فرضِ کفایہ ہے، یعنی اگر کسی نے بھی میت پر نماز نہ پڑھی تو جن جن لوگوں کو معلوم تھا وہ سب گنہگار ہوں گے۔ اور اگر صرف ایک شخص نے بھی نماز پڑھ لی تو سب کے ذمہ سے فرض ادا ہو گیا۔ نمازِ جناہ کی فرضیت اجماع سے ثابت ہے۔ اور کفایہ اس لئے ہے کہ اگر تمام لوگوں پر فرض کردی جائے تو اس کا ادا کرنا محال اور مشکل ہو جائے گا۔

۲۹ وشرطها إسلام الميّت، وطهارته: یعنی نمازِ جنازہ پڑھنے کی شرط میّت کا مسلمان ہونا، اور اس کا پاک ہونا ہے۔ کافر پر نمازِ جنازہ پڑھنا جائز نہیں ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وَلَا تُصَلِّ عَلٰى أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّاتَ أَبَدًا [توبہ:۸۴] ''اور ان میں سے جو کوئی مر جائے تو تم اس پر کبھی نماز (جنازہ) مت پڑھنا''۔

میت کے پاک ہونے سے مراد یہ ہے کہ اس کو غسل دیا گیا ہو، اور اس کے بدن پر بھی نجاست لگی ہوئی نہ ہو، ہاں اگر غسل کے بعد اس کے بدن سے نجاست خارج ہوئی اور اس سبب سے اس کا بدن بالکل نجس ہو جائے تو کچھ مضائقہ نہیں، نماز درست ہے۔[بہشتی زیور]

اگر میّت کو غسل نہ دیا گیا ہو، یا اس کے بدن پر نجاست لگی ہو تو اس پر نماز پڑھنا جائز نہیں ہے، کیونکہ نمازِ جنازہ میں میت کی حیثیت امام کی سی ہے، اور ظاہر بات ہے کہ امام اگر نجاستِ حقیقی یا نجاستِ حکمی سے پاک نہ ہو تو نماز درست نہیں ہوگی۔

۳۰ ثمّ القاضي إن حضر، ثمّ إمام الحيّ، ثمّ الوليّ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر بادشاہ نہ ہو تو اس کے بعد نمازِ جنازہ پڑھانے کا سب سے زیادہ حقدار قاضی ہے، بشرطیکہ وہ موجود ہو۔ اگر وہ بھی نہ ہو تو اس محلّے کا امام مستحقِ امامت ہے۔ اگر امام بھی نہ ہو تو میّت کا ولی (قریبی رشتہ دار) امامت کا حقدار ہے۔ قاضی کے حقدار ہونے سے بھی مراد وجوب ہے، لہٰذا بادشاہ نہ ہونے کی صورت میں اس کو امام بنانا واجب ہے۔ محلّے کے امام کے حقدار ہونے سے مراد استحباب ہے، یعنی میّت کے ولی کی بہ نسبت محلّے کے امام کو نمازِ جنازہ کیلئے آگے کرنا مستحب ہے، واجب نہیں۔[امداد الأحکام:۸۳۵/۱]

۳۱ وله أن يأذن لغيره: لهٗ اور غیرہ کی ضمائر کا مرجع ولي ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ میّت کے ولی کو اس بات کا اختیار حاصل ہے کہ کسی اور شخص کو نماز پڑھانے کی اجازت دے، بشرطیکہ وہاں بادشاہ یا خلیفہ یا قاضی موجود نہ ہو، کیونکہ ان کے ہوتے ہوئے دوسرے شخص کو امام بنانا ان کی اجازت کے بغیر جائز نہیں ہے، ان ہی کو امام بنانا واجب ہے۔

۳۲ فإن صلّى غيرُ الولي، والسّلطان: أعاد الولي: اگر ولی اور بادشاہ کے علاوہ کسی اجنبی شخص نے ان کی اجازت کے بغیر میت پر نمازِ جنازہ پڑھی تو ولی اگر چاہے تو نمازِ جنازہ دوبارہ پڑھ سکتا ہے، کیونکہ یہ اس کا حق ہے۔

یہاں سلطان سے مراد وہ شخص ہے جو ولی سے مقدّم ہو، جیسے بادشاہ یا خلیفہ یا قاضی یا محلّے کا امام، لہٰذا اگر ان میں سے کسی

نے نمازِ جنازہ پڑھائی تو بعد میں ولی کو دوبارہ پڑھنے کا اختیار نہیں رہے گا۔[بحر:۲/۳۱۸]

۷۳ ولم يصلّ غيره بعده: دونوں ضمائر کا مرجع ولي ہے۔یعنی ولی کے نماز پڑھانے کے بعد کوئی بھی شخص دوبارہ نہ پڑھے، کیونکہ ولی کی نماز سے فرض ادا ہو گیا،لہٰذا دوسری مرتبہ اگر پڑھی جائے تو وہ نفل ہوگی،اور نمازِ جنازہ میں نفل مشروع نہیں ہے۔

پچھلے مسئلے میں ولی کا دوبارہ پڑھنا نفل نہیں، بلکہ بطور فرض کے ہے۔البتہ جو لوگ پہلی جماعت میں شریک ہو چکے ہیں وہ دوبارہ ولی کے ساتھ نہ پڑھیں،کیونکہ ان کے حق میں دوبارہ پڑھنا نفل ہے،اور نمازِ جنازہ بطور نفل پڑھنا جائز نہیں ہے۔[امداد الاحکام:۱/۸۳۵]

۷۴ وإن دفن بلاصلاة: صلّي علىٰ قبره ما لم يتفسّخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر میت کو نمازِ جنازہ کے بغیر دفن کر دیا گیا تو اس کی قبر پر نماز پڑھی جائے، جب تک اس کا بدن پھٹا نہ ہو،یعنی جب تک غالب گمان یہ ہو کہ اس کا بدن قبر میں پھولا پھٹا نہیں ہے، بلکہ صحیح سالم ہے تو نماز پڑھی جائے۔آپ ﷺ نے ایک اُمّ سعد کی قبر پر نمازِ جنازہ ادا فرمائی۔[ترمذی]

قبر میں بدن پھٹنے کیلئے معیّن وقت کا اندازہ نہیں لگایا جا سکتا،کیونکہ اشخاص،موسموں اور زمینوں کے مختلف ہونے سے نعش کا پھولنا پھٹنا بھی مختلف ہوتا ہے،لہٰذا اس میں غالب رائے کا اعتبار ہوگا۔

۷۵ وَهِيَ أَرْبَعُ تَكْبِيرَاتٍ ۷۶ بِثَنَاءٍ بَعْدَ الْأُولَىٰ، وَصَلَاةٍ عَلَى النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ بَعْدَ الثَّانِيَةِ، وَدُعَاءٍ بَعْدَ الثَّالِثَةِ، وَتَسْلِيمَتَيْنِ بَعْدَ الرَّابِعَةِ ۷۷ فَلَوْ كَبَّرَ خَمْسًا: لَمْ يُتَّبَعْ ۷۸ وَلَا يُسْتَغْفَرُ لِصَبِيٍّ، وَمَجْنُونٍ، وَيَقُولُ: اَللّٰهُمَّ اجْعَلْهُ لَنَا فَرَطًا، وَاجْعَلْهُ لَنَا أَجْرًا، وَذُخْرًا، وَاجْعَلْهُ لَنَا شَافِعًا، وَمُشَفَّعًا ۷۹ وَيَنْتَظِرُ الْمَسْبُوقُ لِيُكَبِّرَ مَعَهُ ۸۰ لَا مَنْ كَانَ حَاضِرًا فِي حَالَةِ التَّحْرِيمَةِ.

ترجمہ: اور نمازِ جنازہ چار تکبیریں ہیں۔ثناء کے ساتھ پہلی (تکبیر) کے بعد،اور آپ ﷺ پر درود کے ساتھ دوسری (تکبیر) کے بعد،اور دعا کے ساتھ تیسری (تکبیر) کے بعد،اور دو سلاموں کے ساتھ چوتھی (تکبیر) کے بعد۔اور اگر (امام) پانچ (تکبیریں) کہے تو اس کا اتباع نہ کیا جائے۔اور بچے اور مجنون کیلئے استغفار نہ پڑھا جائے،اور (یوں) کہے: ”اللّٰهم اجعله لنا فرطا، واجعله لنا أجرا، وذخرا، واجعله لنا شافعا، ومشفعا“. اور انتظار کرے مسبوق تاکہ تکبیر کہے امام کے ساتھ۔نہ کہ وہ شخص جو موجود تھا (تکبیر) تحریمہ کی حالت میں۔

لغات:

فرطا: فاء اور راء کے فتحوں کے ساتھ،پیشگی ملنے والا اجر،آگے بڑھنے والا۔ذخر: ذخیرہ،جمع شدہ چیز۔

تشریح: ۷۵ وهي أربع تكبيرات: ”هي“ کا مرجع صلاة الجنازة ہے۔مسئلہ یہ ہے کہ نمازِ جنازہ چار تکبیرات ہیں۔

یعنی اُس کی حقیقت وماہیت چار تکبیروں سے مرکب ہے، اور چاروں تکبیرات اس کا رکن ہیں، اُن میں سے ایک تکبیر بھی اگر ترک کر دی جائے تو نماز فاسد ہو جائے گی۔

⑥ بثناء بعد الأولى، وصلاة على النبي عليه السّلام ......الخ: بثناء میں "باء" بمعنی "مع" ہے، أي: مع ثناء بعد الأولى. اس مسئلہ میں نمازِ جنازہ پڑھنے کے طریقہ کا بیان ہے۔ تفصیل اس کی یہ ہے:

بثناء بعد الأولى: نمازِ جنازہ کی چار تکبیرات میں سے پہلی تکبیر کے بعد ثناء یعنی سبحانک اللّٰھمّ پڑھے۔ ثناء سے مراد اللہ تعالیٰ کی حمد ہے، خواہ کسی بھی صیغہ وعبارت سے ہو۔ [ردالمحتار: ۱۲۸/۳]

وصلاة على النبي عليه السّلام بعد الثانية: ثناء پڑھنے کے بعد دوسری تکبیر کہے، اور پھر آنحضرت ﷺ پر درود پڑھے۔ صلاة سے مراد درودِ ابراہیمی ہے، جو التحیات میں پڑھا جاتا ہے، اور یہی اولیٰ ہے۔ [بحر: ۳۲۱/۲]

ودعاء بعد الثالثة: درود کے بعد تیسری تکبیر کہے، اور پھر دعا کرے۔ اس سے مراد ایسی دعا ہے جو امورِ آخرت سے متعلق ہو۔ اگر ماثورہ دعا کرے تو بہت بہتر ہے، وہ یہ ہے: اللّٰھمّ اغفر لِحَيِّنا، وميّتنا، وشاهدنا، وغائبنا، وصغيرنا، وكبيرنا، و ذكرنا، وأنثانا. اللّٰھمّ اغفرلهٗ، وارحمهٗ، وعافه واعف عنه، وأكرم نزلهٗ، ووسّع مُدخَلَهٗ، واغسلهٗ بالماءِ والثلج، و البرَد، ونقّهٖ من الخطايا كما يُنَقّى الثوبُ الأبيضُ من الدَّنس، وأبدِلْه دارا خيرا من دارِه، وأهلا خيرا من أهله، وزوجا خيرا من زوجه، وأدخِلهُ الجنّةَ، وأعِذهُ من عذاب القبر، وعذاب النار. [مسلم]

وتسليمتين بعد الرّابعة: دُعا مانگنے کے بعد چوتھی تکبیر کہے، اور اس کے بعد دو سلام دائیں بائیں طرف پھیر دے، جس طرح نماز میں پھیرتے ہیں۔ سلام پھیرنے کے بعد کچھ بھی نہ پڑھے، ظاہرِ مذہب یہی ہے۔ [بحر: ۳۲۱/۲]

⑦ فلو كبّر خمسا: لم يتبع: کبّر اور یتبع کی ضمیروں کا مرجع إمام ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر نمازِ جنازہ میں امام چار تکبیروں کے بعد پانچویں تکبیر بھی کہے تو مقتدی کو چاہئے کہ اُس کی پیروی نہ کرے، بلکہ خاموش کھڑا رہے، اور امام کے ساتھ سلام پھیرے، کیونکہ نمازِ جنازہ میں چار سے زائد تکبیرات کہنا منسوخ ہے۔

⑧ ولايستغفر لصبيّ، ومجنون، ويقول: اللّٰھمّ اجعله ......الخ: مسئلہ یہ ہے کہ نابالغ بچے اور مجنون کیلئے نمازِ جنازہ میں استغفار نہ کیا جائے، یعنی ایسی دُعا نہ پڑھی جائے جس میں گناہوں کی مغفرت کی طلب ہو، کیونکہ نابالغ بچہ اور مجنون گناہوں سے معصوم اور مرفوع القلم ہیں، اور استغفار سے بے نیاز ہیں، لہٰذا اُن کیلئے استغفار کی بجائے یہ دعا پڑھے: اللّٰھمّ اجعلهُ لنا فَرَطاً، و اجعلهُ لنا أجرًا، وذُخرًا، واجعلهُ لنا شافعاً، ومُشفّعاً. ترجمہ: یا اللہ! اس کو ہمارے لئے آگے بڑھنے والا بنادے، اور اس کو ہمارے لئے اجر وذخیرہ بنادے، اور اس کو ہمارے لئے شفاعت کرنے والا اور شفاعت قبول کیا ہوا بنادے۔

سوال: یہاں یہ اشکال ہوسکتا ہے کہ جب نابالغ بچے کیلئے طلبِ مغفرت کی ضرورت نہیں ہے تو حدیث میں جو دُعا آئی ہے:

"اللّٰهمّ اغفرلحيّنا، وميّتنا، وشاهدنا، وغائبنا، وصغيرنا..." اس میں صغیر کیلئے مغفرت کی طلب کیوں کی گئی ہے؟

جواب یہ ہے کہ یہاں پر اصل مقصود بچے کیلئے مغفرت مانگنا نہیں ہے، بلکہ مقصود عموم مغفرت کی دُعا ہے، ایسی عام مغفرت جو زندوں، مُردوں، حاضروں، غائبوں، بچوں، بڑوں، مَردوں اور عورتوں سب کو شامل ہو۔[منحة الخالق على البحر الرائق:۲/۳۲۳]

⑯ **وينتظر المسبوق ليكبّر معهٗ:** "ہٗ" کا مرجع إمام ہے۔ صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نمازِ جنازہ کیلئے ایسے وقت میں پہنچا کہ امام ایک یا دو یا تین تکبیریں کہہ چکا تھا، تو اَب اس مسبوق شخص کیلئے حکم یہ ہے کہ وہ فوراً تکبیر کہہ کر نماز میں شریک نہ ہوجائے، بلکہ امام کی تکبیر کا انتظار کرے، جب امام تکبیر کہے تو یہ بھی اس کے ساتھ تکبیر کہہ کر نماز میں شریک ہوجائے۔ یہ طرفین کا مسلک ہے۔ اُن کے نزدیک اگر مسبوق ایسے وقت میں پہنچا کہ امام چاروں تکبیریں کہہ چکا تھا تو اَب اس کیلئے نمازِ جنازہ میں شرکت کرنے کی گنجائش ہی باقی نہ رہی، اور نماز اس سے فوت ہوگئی۔

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مسبوق جس وقت بھی پہنچے امام کی تکبیر کا انتظار نہ کرے، بلکہ فوراً تکبیر کہہ کر نماز میں شریک ہوجائے، اگر چہ امام چاروں تکبیریں کہہ چکا ہو، مگر سلام نہ پھیرا ہو۔ اُن کی دلیل یہ ہے کہ نمازِ جنازہ کا مسبوق دیگر نمازوں کے مسبوق کی طرح ہے، دیگر نمازوں میں مسبوق جب بھی پہنچے تکبیرِ تحریمہ کہہ کر نماز میں شامل ہوسکتا ہے، لہٰذا نمازِ جنازہ کے مسبوق کا بھی یہی حکم ہے۔

طرفینؒ فرماتے ہیں کہ نمازِ جنازہ میں چار تکبیریں چار رکعتوں کی قائم مقام ہیں، تو مسبوق شخص اگر امام کی تکبیر سے پہلے ہی تکبیر کہہ کر نماز میں شریک ہوجائے تو یہ ایسا ہے جیسے امام کے سلام پھیرنے سے پہلے ہی وہ فوت شدہ رکعت کی قضا کرلے، ظاہر ہے کہ ایسا کرنا درست نہیں ہے، لہٰذا نمازِ جنازہ میں مسبوق کو چاہیے کہ امام کی تکبیر سے پہلے تکبیر نہ کہے، بلکہ انتظار کرے کہ جب امام تکبیر کہے تو یہ بھی اس کے ساتھ تکبیر کہہ کر نماز میں شامل ہوجائے، اور جو تکبیریں اس سے فوت ہوگئی ہیں اُن کی قضا امام کے سلام پھیرنے کے بعد کرے۔

قول راجح:

امام ابو یوسفؒ کا قول راجح ہے، نمازِ جنازہ میں مسبوق کی پوری تفصیل میں قولِ ابی یوسفؒ "مفتی" بہ ہے۔[احسن الفتاوی:۴/۱۹۱]

⑰ **لامن كان حاضرا في حالة التّحريمة:** أي: لاينتظر من كان حاضرا.... یعنی اگر کوئی شخص تکبیرِ تحریمہ کے وقت موجود تھا اور نماز میں شرکت کیلئے مستعد تھا، مگر سستی یا کسی اور وجہ سے امام کے ساتھ تکبیرِ تحریمہ میں شریک نہ ہوا، تو اس کیلئے حکم یہ ہے کہ امام کی دوسری تکبیر کا انتظار نہ کرے، بلکہ فوراً تکبیر کہہ کر نماز میں شریک ہوجائے۔ اس پر سب ائمہ کا اتفاق ہے۔

حاصل یہ ہے کہ جو شخص نمازِ جنازہ کی پہلی تکبیر کے وقت موجود تو ہو، لیکن تکبیر اس سے فوت ہوجائے تو وہ مسبوق نہیں ہے، بلکہ مدرک کے حکم میں ہوگا، لہٰذا امام کی تکبیر کے بعد وہ بھی فوراً تکبیر کہہ کر نماز میں شریک ہوجائے، کیونکہ مقتدی کی تکبیر عام طور پر امام کے بعد ہی ہوا کرتی ہے۔ اگر تکبیرِ تحریمہ کے وقت حاضر شخص سے دو یا تین یا چاروں تکبیریں فوت ہوجائیں، تو پہلی تکبیر اسی وقت کہہ کر نماز میں شریک ہوجائے، اور باقی تکبیروں کی امام کے سلام پھیرنے کے بعد قضا کرلے۔[النہر الفائق:۱/۳۹۵]

⑦ وَيَقُوْمُ لِلرَّجُلِ، وَالْمَرْأَةِ بِحِذَاءِ الصَّدْرِ ⑦ وَلَمْ يُصَلُّوا رُكْبَانًا، وَلَا فِي مَسْجِدٍ ⑦ وَمَنِ اسْتَهَلَّ صُلِّيَ عَلَيْهِ، وَإِلَّا: لَا ⑦ كَصَبِيٍّ سُبِيَ مَعَ أَحَدِ أَبَوَيْهِ ⑦ إِلَّا أَنْ يُسْلِمَ أَحَدُهُمَا، أَوْ هُوَ، أَوْ لَمْ يُسْبَ أَحَدُهُمَا مَعَهُ ⑦ وَيَغْسِلُ وَلِيٌّ مُسْلِمٌ الْكَافِرَ، وَيُكَفِّنُهُ، وَيَدْفِنُهُ.

ترجمہ: اور (امام) کھڑا ہو مرد اور عورت کیلئے سینہ کے برابر میں۔ اور نماز نہ پڑھیں سوار ہوکر، اور نہ مسجد میں۔ اور جس بچے نے (پیدائش کے وقت) آواز نکالی اُس پر نماز پڑھی جائے، ورنہ نہیں۔ جیسے وہ بچہ جو قید کرلیا گیا ہو اپنے ماں باپ میں سے ایک کے ساتھ۔ مگر یہ کہ اسلام لائے اُن (ماں باپ) میں سے ایک، یا خود وہ (بچہ اسلام لائے) یا قید نہ کرلیا گیا ہو اُن (ماں باپ) میں سے ایک بھی اس (بچے) کے ساتھ۔ اور غسل دے (سکتا ہے) مسلمان ولی کافر کو، اور اُسے کفنادے، اور اُسے دفنادے۔

لغات:

استهلّ: استهلّ الصّبي پیدائش کے وقت بچے کا زور سے رُونا، چلّانا، حروفِ اصلی ھ، ل، ل ہیں۔ سبي: بابِ ضرب (سَبْيًا) سے ماضی مجہول ہے، قید کرلیا گیا، گرفتار کیا گیا۔

تشریح:

⑦ ويقوم للرّجل، والمرأة بحذاء الصدر: يقوم کی ضمیرِ مستتر کا مرجع إمام ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ نمازِ جنازہ میں امام کیلئے حکم یہ ہے کہ میّت کے سینہ کے برابر میں کھڑا ہوجائے، خواہ مرد کا جنازہ ہو یا عورت کا۔ سینہ میں دل ہے، جو ایمان اور نور کی جگہ ہے، اس کے برابر میں کھڑے ہوکر اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ نورِ ایمانی کی وجہ سے اللہ تعالیٰ اس میّت کی مغفرت فرمائے گا۔

امام شافعیؒ کا مسلک یہ ہے کہ امام مرد کے جنازہ میں سر کے مقابل، اور عورت کے جنازہ میں وسط میں کھڑا ہوگا۔ امام ابوحنیفہؒ سے بھی ایک روایت اِسی کے مطابق ہے۔ یہ ایک استحبابی مسئلہ ہے، اگر میّت کے جسم کے کسی بھی حصہ کے مقابل میں امام کھڑا ہوجائے تو بالاتفاق نماز درست ہے۔

⑦ ولم يصلّوا ركبانا، ولا في مسجد: يصلّوا میں ضمیرِ مستتر کا مرجع مصلّين (نماز پڑھنے والے) ہے۔ یعنی لوگ نمازِ جنازہ سوار ہوکر نہ پڑھیں، اور نہ مسجد میں پڑھیں، بلکہ زمین پر کھڑے ہوکر پڑھیں، اور مسجد سے باہر کسی اور جگہ پڑھیں۔

بلا عذر نمازِ جنازہ سوار ہوکر پڑھنا جائز نہیں ہے، کیونکہ اس سے ترکِ قیام لازم آتا ہے جو اس کا ایک رکن ہے۔ البتہ اگر کوئی ایسا عذر ہو جس کی وجہ سے سواری سے اترنا ممکن نہ ہو تو ایسی حالت میں سوار ہوکر بھی پڑھنا جائز ہے۔

لا في مسجد کا مطلب یہ ہے کہ وہ مسجد جو پنج وقتی نمازوں یا جمعہ یا عیدین کی نماز کیلئے بنائی گئی ہو اس میں بلا عذر نمازِ جنازہ پڑھنا مکروہِ تحریمی ہے۔ اگر جگہ کی تنگی یا بارش وغیرہ کا عذر ہو تو مسجد میں بھی نمازِ جنازہ بلا کراہت درست ہے۔ یہ امام ابوحنیفہؒ اور امام

مالکؒ کا مسلک ہے۔ان کی دلیل ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے،وہ فرماتے ہیں: ''آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جس نے مسجد میں نمازِ جنازہ پڑھی تو اس کیلئے کوئی ثواب نہیں ہے''۔[ابوداؤد]

شافعیہؒ اور حنابلہؒ کے نزدیک مسجد میں نمازِ جنازہ بلا کراہت جائز ہے،بشرطیکہ مسجد کے آلودہ ہونے کا خطرہ نہ ہو۔ان کی دلیل حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے،وہ فرماتی ہیں: ''آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سہیل بن بیضاء[①] رضی اللہ عنہ کی نمازِ جنازہ مسجد میں پڑھائی''۔[مسلم]

ہم اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ اس میں کئی احتمالات ہو سکتے ہیں،مثلاً ہو سکتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم معتکف ہوں،یا بارش ہو،یا کوئی اور ایسا عذر ہو جس کی وجہ سے آپؐ نے مسجد میں نمازِ جنازہ پڑھائی ہو، **فإذا جاء الاحتمال: بطل الاستدلال.**

نیز ہمارا مستدل قولی ہے،اور اُن کا مستدل فعلی ہے،اور قاعدہ یہ ہے کہ تعارض کے وقت قولی حدیث کو ترجیح ہوتی ہے۔

۶۳ ومن استهلّ: صُلّي عليه، وإلّا: لا: یستهلّ کے لغوی معنی رونے اور آواز نکالنے کے ہیں،لیکن یہاں اس سے مراد ہر ایسی علامت ہے جو بچے کے زندہ ہونے پر دلالت کرے۔مسئلہ یہ ہے کہ پیدائش کے وقت اگر ایسی علامت ظاہر ہوگئی جس سے بچے کا زندہ ہونا معلوم ہوا،مثلاً رویا،یا حرکت کی،تو اس پر نمازِ جنازہ پڑھی جائے گی،اُس کو غسل بھی دیا جائے گا،اور نام بھی رکھا جائے گا۔آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: **إذا استهلّ المولود: صلّي عليه.** [ترمذی] ''یعنی اگر نوزائیدہ بچے کے زندہ ہونے کی علامت ظاہر ہو جائے،تو اس پر نماز پڑھی جائے''۔

وإلّا: لا. أي: وإن لايستهلّ لايصلّي عليه. یعنی اگر پیدائش کے وقت بچے سے ایسی علامت ظاہر نہیں ہوئی جس سے اس کا زندہ ہونا معلوم ہو،تو اس پر نمازِ جنازہ نہیں پڑھی جائے گی،البتہ غسل اُسے دیا جائے گا،اور تکفین وتدفین بھی مسنون طریقے کے مطابق ہوگی،اور نام بھی رکھا جائے گا۔[أحسن الفتاوی:۲/۲۰۶]

۶۴ كصبي سُبي مع أحد أبويه: یہ مسئلہ پچھلے مسئلے میں **وإلّا: لا** کی مثل ہے۔یعنی جس طرح مردہ پیدا ہونے والے بچے پر نمازِ جنازہ نہیں پڑھی جاتی اِسی طرح اس بچے پر بھی نہیں پڑھی جاتی جس کو ماں باپ میں سے کسی ایک کے ساتھ قید کر لیا گیا ہو۔

اس کی صورت یہ ہے کہ مجاہدین نے ایک حربی بچے کو اس کی ماں یا باپ سمیت گرفتار کر لیا،اس کے بعد وہ بچہ مر گیا،تو اس کا حکم یہ ہے کہ اس پر نمازِ جنازہ نہ پڑھی جائے،کیونکہ بچہ ماں یا باپ سمیت قید کر لیا گیا ہے،اس کے ماں باپ چونکہ کافر ہیں،لہٰذا بچہ بھی ماں باپ کے تابع ہو کر کافر کے حکم میں ہوگا،اور کافر پر نمازِ جنازہ نہیں پڑھی جائے گی۔

اگر بچہ ماں باپ دونوں کے ساتھ گرفتار کیا گیا،اور پھر مر گیا،تو بطریقِ اولیٰ اس پر نمازِ جنازہ نہیں پڑھی جائے گی۔

۶۵ إلّا أن يُسلم أحدُهما، أوهو، أولم يُسب أحدُهما معهُ: اس مسئلے کا حکم پچھلے مسئلے کے حکم سے مستثنیٰ ہے۔

---

① سہیل بن وہب بن ربیعہ مکہ مکرمہ کے رہنے والے قریشی صحابی ہیں۔''بیضاء'' ان کی ماں کا نام ہے۔ہجرت سے ۳۱ سال قبل مکہ میں ولادت ہوئی۔اوّلین اسلام میں سے ہیں۔پہلے حبشہ اور پھر مدینہ کی طرف ہجرت کی۔تمام غزوات میں شریک رہے۔سن ۹ ھ میں مدینہ میں وفات پائی۔

حاصل یہ ہے کہ حربی بچے کے ساتھ اگر اس کی ماں یا باپ بھی گرفتار کر لیا گیا ہو تو اس پر نمازِ جنازہ نہیں پڑھی جائے گی، مگر تین صورتوں میں اُس پر نمازِ جنازہ پڑھی جائے گی، جو درج ذیل ہیں:

➢ إلّا أن يسلم أحدهما. پہلی صورت یہ ہے کہ گرفتار ہونے کے بعد بچے کی ماں یا باپ مسلمان ہو جائے، اس کے بعد بچہ مر جائے، تو اس پر نمازِ جنازہ پڑھی جائے گی، کیونکہ بچے کے ماں باپ میں سے جب ایک مسلمان ہو گیا تو بچہ بھی اس کا تابع ہو کر مسلمان کہلائے گا۔ اگر بچے کے ماں باپ دونوں مسلمان ہو جائیں تو بطریق اولیٰ اس پر نماز پڑھی جائے گی۔

➢ أو هو: دوسری صورت یہ ہے کہ قید شدہ بچہ خود اسلام لے آئے، اور اس کے بعد مر جائے، اس صورت میں بھی اس پر نمازِ جنازہ پڑھی جائے گی، اگرچہ اس کے ماں باپ کافر ہوں، کیونکہ اسلام لانے کے بعد بچہ کافر ماں باپ کا تابع نہیں سمجھا جائے گا۔

بچے کا اسلام اس وقت معتبر ہوگا جب وہ سمجھدار ہو، اسلام اور کفر کے درمیان تمیز کر سکتا ہو۔

➢ أو لم يُسب أحدُهما معه: تیسری صورت یہ ہے کہ بچے کے ساتھ ماں باپ میں سے ایک بھی گرفتار نہ کیا گیا ہو، اکیلے بچے کو گرفتار کیا گیا، اور پھر مر گیا تو اس پر نمازِ جنازہ پڑھی جائے گی، کیونکہ اس صورت میں وہ دار الاسلام کا تابع ہو کر مسلمان کہلائے گا۔

⑯ ويغسل وليّ مسلم الكافر، ويكفّنه، ويدفنه: اگر کوئی کافر مر جائے، اور اس کا کوئی مسلمان رشتہ دار ہو تو یہ مسلمان اپنے کافر رشتہ دار کو غسل دے سکتا ہے، اور اُسے کفنا دفنا سکتا ہے۔ حضرت علیؓ کے والد ابو طالب جب فوت ہوئے تو آپ ﷺ نے اُنہیں فرمایا کہ جاؤ اُسے غسل و کفن دو۔ [أبوداؤد] مسلمان پر یہ کام واجب نہیں ہے، اگر کرنا چاہے تو حرج بھی نہیں ہے۔ [نہر]

کافر کا غسل اور اس کی تکفین و تدفین سنت طریقے کے مطابق نہیں ہوگی، بلکہ مردار کپڑے کی طرح اُسے دھوئے، اور یونہی کپڑے میں لپیٹ کر کسی گڑھے میں پھینک دے۔ اس مسئلہ میں کافر سے مراد وہ ہے جو مرتد نہ ہو۔ مرتد اگر مر جائے تو اُسے غسل و کفن دینا جائز نہیں ہے، بلکہ مردار کتّے کی طرح کسی گڑھے میں پھینک دیا جائے۔ [البحر الرائق: ۲/۳۴۴]

⑰ وَيُؤْخَذُ سَرِيرُهُ بِقَوَائِمِهِ الْأَرْبَعِ ⑱ وَيُعَجَّلُ بِهِ بِلَا خَبَبٍ ⑲ وَجُلُوسٍ قَبْلَ وَضْعِهِ، وَمَشْيٍ قُدَّامَهَا ⑳ وَضَعُ مُقَدَّمِهَا عَلَى يَمِينِكَ، ثُمَّ مُؤَخَّرِهَا، ثُمَّ مُقَدَّمِهَا عَلَى يَسَارِكَ، ثُمَّ مُؤَخَّرِهَا.

ترجمہ: اور پکڑا جائے اس (میت) کی چار پائی کو اس کے چاروں پایوں سے۔ اور (ذرا) جلدی کی جائے اس (میت) کے ساتھ، دوڑے بغیر، اور (بغیر) بیٹھنے کے اس کے رکھنے سے پہلے، اور (بغیر) چلنے کے جنازہ کے آگے۔ اور رکھو جنازے کا اگلا حصہ اپنے داہنے (کندھے) پر، پھر اس کا پچھلا حصہ، پھر اس کا اگلا حصہ اپنے بائیں (کندھے) پر، پھر اس کا پچھلا حصہ۔

لغات: قوائم: جمع ہے قائمة کی تخت یا میز یا چار پائی کا پایہ۔ خبب: باب نصر کا مصدر ہے، دوڑنا۔

تشریح:

⑦⑦ ویؤخذ سریرہٗ بقوائمہ الأربع: "ہٗ" کا مرجع میّت ہے، اور "ہ" کا مرجع سریر ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ میّت کی چارپائی کو چار آدمی چاروں پایوں سے پکڑ کر اُٹھائیں، اور قبر کی طرف تیز قدم چلیں۔ ہمارے نزدیک مسنون طریقہ یہ ہے کہ جنازہ کو چار آدمی مل کر اُٹھائیں۔ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ: "جو لوگ جنازہ کے پیچھے چلیں اُن کو چاہئے کہ تمام اطراف سے جنازہ کو اُٹھائیں، کیونکہ یہ سنّت ہے"۔ [ابن ماجہ] تمام اطراف سے مراد چار پائے ہیں، اور چار پایوں سے چار آدمی ہی اُٹھا سکتے ہیں۔

امام شافعیؒ کے نزدیک سنّت یہ ہے کہ جنازہ کو دو آدمی اُٹھائیں، ایک شخص چارپائی کے اگلے عمود کو اپنی گردن پر، اور دوسرا شخص پچھلے عمود کو اپنے سینہ پر اُٹھائے۔ اُن دلیل یہ ہے کہ حضرت سعد① بن معاذ رضی اللہ عنہ کے جنازہ کو اسی طرح اُٹھایا گیا تھا۔ [بیہقی]

ہم کہتے ہیں کہ سعد بن معاذؓ کے جنازہ میں بہت ازدحام تھا، مدینہ کے تمام لوگوں کے علاوہ ستر ہزار فرشتے بھی شریک تھے، اس لئے اُن کی میّت کو چھوٹے تختے پر رکھا گیا، جس کو دو آدمیوں نے باری باری اٹھایا تھا۔

⑦⑧ ویعجل بہٖ بلاخبب: میّت کے ساتھ جلدی کی جائے، دوڑے بغیر۔ جنازہ لے جانے میں مسنون طریقہ یہ ہے کہ اس کو تیز قدمی کے ساتھ لے جایا جائے، مگر اتنی تیز قدمی بھی نہیں کہ دوڑنے لگے، جس سے میّت کو حرکت اور اضطراب ہونے لگے۔

⑦⑨ وجلوس قبل وضعہ، ومشي قدامہا: أي: بلاجلوس قبل وضعہ، وبلامشي قدامہا. یعنی جنازہ کو لے جایا جائے اس کے رکھنے سے پہلے بیٹھے بغیر، اور اس کے آگے چلے بغیر۔ حاصل یہ ہے کہ جو لوگ جنازہ کے ہمراہ ہیں اُن کیلئے مکروہ تحریمی ہے کہ جنازہ کو زمین پر رکھنے سے پہلے بیٹھ جائیں۔ [ردالمحتار: ۳/۱۶۰] آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ جو شخص جنازہ کے پیچھے چلے وہ اس وقت تک نہ بیٹھے جب تک جنازہ نہ رکھا گیا ہو۔ [تبیین الحقائق] نیز جنازہ کے آگے چلنا بھی مکروہ ہے، اور یہ کراہت تنزیہی ہے۔

جنازہ کے آگے پیچھے، دائیں بائیں ہر طرف چلنا بالاتفاق جائز ہے۔ البتہ ہمارے نزدیک افضل و مستحب یہ ہے کہ جنازہ کے پیچھے چلے۔ اور ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک افضل یہ ہے کہ جنازہ کے آگے چلے۔

⑧⓪ وضع مقدّمہا علٰی یمینک، ثمّ مؤخّرہا ......إلخ: اس مسئلہ میں جنازہ اُٹھانے کے مستحب طریقے کا بیان ہے۔ تفصیل یہ ہے کہ سب سے پہلے جنازے کا اگلا داہنا پایہ اپنے داہنے کندھے پر رکھ کر کم از کم دس قدم چلے، اس کے بعد پچھلا داہنا پایہ اپنے داہنے کندھے پر رکھ کر کم از کم دس قدم چلے، پھر اگلا بایاں پایہ اپنے بائیں کندھے پر رکھ کر دس قدم چلے، پھر پچھلا بایاں پایہ بائیں کندھے پر رکھ کر کم از کم دس قدم چلے، تاکہ چاروں پایوں کو ملا کر چالیس قدم ہو جائیں۔ [بہشتی زیور] اس صورت کے استحباب کی وجہ یہ ہے کہ اس میں میّت اور اُٹھانے والے دونوں کی دائیں جانب سے آغاز ہوتا ہے۔

---

① سعد بن معاذ بن نعمان قبیلہ اوس سے تعلق رکھنے والے جلیل القدر انصاری صحابی ہیں۔ اپنے قبیلہ (بنو عبدالاشہل) کے سردار تھے۔ ہجرت سے پہلے اسلام لایا۔ ان کی وجہ سے سارے قبیلے نے اسلام قبول کر لیا۔ سن ۵ھ میں غزوۂ خندق میں زخمی ہو کر شہید ہوئے۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ سعد کی موت سے عرش میں لرزہ آ گیا۔ رضی اللہ عنہ

(۵۱) وَيُحْفَرُ الْقَبْرُ، وَيُلْحَدُ (۵۲) وَيُدْخَلُ مِنْ قِبَلِ الْقِبْلَةِ (۵۳) وَيَقُوْلُ وَاضِعُهُ: بِسْمِ اللّٰهِ وَعَلٰى مِلَّةِ رَسُوْلِ اللّٰهِ (۵۴) وَيُوَجَّهُ إِلَى الْقِبْلَةِ (۵۵) وَتُحَلُّ الْعُقْدَةُ (۵۶) وَيُسَوَّى اللَّبِنُ عَلَيْهِ، وَالْقَصَبُ (۵۷) لَا الْآجُرُ، وَالْخَشَبُ (۵۸) وَيُسَجّٰى قَبْرُهَا، لَا قَبْرُهُ (۵۹) وَيُهَالُ التُّرَابُ (۶۰) وَيُسَنَّمُ الْقَبْرُ (۶۱) وَلَا يُرَبَّعُ (۶۲) وَلَا يُجَصَّصُ (۶۳) وَلَا يُخْرَجُ مِنَ الْقَبْرِ (۶۴) إِلَّا أَنْ تَكُوْنَ الْأَرْضُ مَغْصُوْبَةً.

ترجمہ: اور قبر کھود کر لحد بنائی جائے۔اور (میت کو قبر میں) اُتارا جائے قبلہ کی جانب سے۔اور اس کا رکھنے والا کہے: "بسم اللّٰہ وعلٰی ملّة رسول اللّٰہ"۔اور (اس کا) منہ قبلہ کی طرف کر دیا جائے۔اور کھول دیا جائے (کفن کی) گرہ کو۔اور (لحد پر) برابر رکھ دی جائیں کچی اینٹیں اور بانس۔نہ کہ پکی اینٹ اور لکڑی۔اور ڈھانک دیا جائے عورت کی قبر کو، نہ کہ مرد کی قبر کو۔اور ڈالی جائے مٹی۔اور کوہان نما کیا جائے قبر کو۔اور چوکور نہ بنائی جائے۔اور نہ چونہ لگایا جائے۔اور نہ (میت کو) نکالا جائے قبر سے۔مگر یہ کہ زمین غصب کی ہوئی ہو۔

لغات:

یلحد: بابِ فتح سے مضارع ہے، لحد بنانا، بغلی قبر بنانا۔یسوّی: بابِ تفعیل (تَسْوِيَة) سے مضارع مجہول ہے، سیدھا کرنا، برابر کرنا۔لَبِن: جمع ہے لَبِنَة کی، کچی اینٹ۔القصب: جمع ہے قصبة کی، بانس، نرکل۔آجر: پکی اینٹ۔یسجّی: تفعیل (تَسْجِيَة) سے مضارع مجہول ہے، ڈھانکنا، چادر وغیرہ ڈالنا۔یهال: اجوف یائی مضارع مجہول ہے، جیسے یُباع، مٹی یا ریت زور زور سے گرانا، ڈالنا۔یسنّم: تفعیل کا مضارع مجہول ہے، اونٹ کے کوہان کی طرح اونچا کرنا، کوہان نما بنانا۔سنام بمعنی کوہان۔یربّع: تفعیل سے مضارع مجہول ہے، کسی چیز کو چوکور بنانا، چار حصے کرنا۔یجصّص: تفعیل کا مضارع ہے، چونہ لگا دینا، چونے کا پلاسٹر دینا۔

تشریح:

(۵۱) ویحفر القبر، ویلحد: مسئلہ یہ ہے کہ قبر کھود کر اس میں لحد بنائی جائے۔قبر کھودنے کی نوعیت یہ ہے کہ اس کو کم از کم میّت کے نصفِ قد کے برابر گہری کھودی جائے، اگر پورے قد کے برابر گہری کر دی جائے تو زیادہ بہتر ہے۔قد سے زیادہ گہری نہ ہونا چاہئے۔میّت کے قد کے برابر لمبی ہو، اور نصفِ قد کے برابر چوڑی ہو۔قبر میں لحد بنائی جائے، اس کا طریقہ یہ ہے کہ قبر کھود کر اس کے اندر سے قبلہ کی جانب ایک گڑھا کھودا جائے، جس میں میّت کو رکھا جا سکے، یہ ایک چھوٹی سی کوٹھری کی طرح ہوتا ہے۔قبر کا دوسرا طریقہ یہ ہے کہ اس کے اندر شق بنائی جائے۔شق یہ ہے کہ قبر کے بیچوں بیچ نہر کی طرح ایک گہرا گڑھا کھودا جائے، جس میں میّت کو رکھا جا سکے۔

تمام فقہاءؒ کے نزدیک شق بنانے کی بہ نسبت لحد بنانا افضل ہے، البتہ اگر زمین بہت نرم ہو اور لحد کھودنے سے قبر کے بیٹھ جانے کا اندیشہ ہو تو شق بنانا بھی جائز ہے۔[الفقہ الاسلامی: ۲/۱۵۵۰، درسِ ترمذی: ۳/۳۲۲]

(۵۲) ویدخل من قِبل القبلة: میّت کو قبر میں قبلہ کی جانب سے اُتارا جائے۔اس کی صورت یہ ہے کہ جنازہ قبر سے قبلہ

کی جانب رکھا جائے کہ قبلہ میت کے دائیں طرف ہو، اور اُتارنے والے قبر میں قبلہ رُو کھڑے ہو کر میت کو اُٹھا کر قبر میں رکھ دیں۔ حدیث میں ہے: فاخذهٗ (المیّت) من قِبَل القبلة. [ترمذی] ''یعنی آپ ﷺ نے میت کو قبلہ کی جانب سے لے کر قبر میں اُتارا''۔

امام شافعیؒ کے نزدیک میت کو سر کی جانب سے قبر میں اُتارنا مستحب ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ جنازہ کو اس طرح رکھا جائے کہ میت کا سر قبر کی پائینتی کے ساتھ ہو، پھر اس کو قبر میں کھینچا جائے، اس طور پر کہ سر پہلے قبر میں داخل ہو، اور پاؤں بعد میں۔ امام شافعیؒ کی دلیل ابن عباسؓ کی روایت ہے کہ: ''آپ ﷺ کو سر کی جانب سے کھینچ کر قبر میں اُتارا گیا''۔ [إعلاء السنن] ہم اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ اس میں صحابہ رضی اللہ عنہم کے فعل سے استدلال کیا گیا ہے، جبکہ ہم نے خود آپ ﷺ کے فعل سے استدلال کیا ہے۔ [تبیین:۱/۲۴۵]

۵۳ ويقول واضعه: بسم الله وعلى ملّة رسول الله: واضعهٗ میں ضمیر کا مرجع میّت ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ میت کو قبر میں اُتارنے والا شخص میت کو رکھتے وقت یہ کلمات پڑھے: ''بسم الله وعلى ملّة رسول الله''. اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ کے نام سے ہم نے تجھ کو رکھ دیا، اور اللہ کے رسولؐ کے طریقے کے مطابق ہم نے تجھ کو سپرد کر دیا۔ حدیث میں ہے کہ آنحضرت ﷺ جب میت کو قبر میں اُتارتے تو یہ کلمات پڑھتے تھے۔ [ترمذی]

۵۴ ويُوجّه إلى القبلة: میت کو قبر میں رکھ کر قبلہ رُو کر دیا جائے۔ آپ ﷺ نے اس کا حکم فرمایا ہے۔ [بحر] صرف منہ قبلہ کی طرف کر دینا کافی نہیں، بلکہ پورے بدن کو اچھی طرح قبلہ کی طرف کروٹ دینی چاہیے۔

۵۵ وتُحلّ العقدةُ: میت کو قبر میں رکھ دینے کے بعد کفن کی وہ گرہ جو کفن کھل جانے کے خوف سے دی گئی تھی، کھول دی جائے، کیونکہ قبر میں رکھے جانے کے بعد کفن اُڑنے اور منتشر ہونے کا اندیشہ باقی نہیں رہا۔

۵۶ ويُسوّى اللَّبِنُ عليه، والقصب: قبر میں رکھنے کے بعد لحد کو کچی اینٹوں اور نرکل وغیرہ سے بند کر دیا جائے۔ آپ ﷺ کی قبر مبارک کو بھی کچی اینٹوں اور نرکل سے بند کر دیا گیا۔ [ابن أبی شیبہ] عبارت میں یُسوّی کے لفظ سے اشارہ فرمایا کہ اینٹوں وغیرہ کو ایسا برابر رکھ دیا جائے کہ درمیان میں سوراخ اور جھریاں نہ رہے، ورنہ ان کو ڈھیلوں، پتھروں یا گارے سے بند کر دیا جائے۔

۵۷ لا الآجر، والخشب: أي: لايُسوّى عليه الآجرُ، والخشبُ. لحد کو پکی اینٹوں اور لکڑیوں سے بند نہ کیا جائے، یہ مکروہ ہے، کیونکہ پکی اینٹ اور لکڑی عمارت مضبوط کرنے کیلئے استعمال ہوتی ہیں، جبکہ قبر بوسیدگی اور ویرانی کا گھر ہے۔ اگر زمین بہت نرم ہو کہ قبر کے بیٹھ جانے کا خوف ہو تو پختہ اینٹ یا لکڑی کے تختے رکھ دینا یا میت کو صندوق میں رکھنا بھی جائز ہے۔ [بہشتی زیور]

۵۸ ويُسجّى قبرها، لاقبرهٗ: ''ھا'' کا مرجع عورت میّت ہے، اور ''ہٗ'' کا مرجع مرد میت ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ عورت کو قبر میں رکھتے وقت اس کی قبر کو پردے سے ڈھانپ لیا جائے، یہ مستحب ہے، اور مرد کی قبر کو نہ ڈھانپا جائے، کیونکہ عورت کا اکرام و احترام پردہ پوشی ہی میں ہے، یہ معاملہ اس کے ساتھ قبر تک ہونا چاہیے، جبکہ مرد کیلئے عورت کی طرح پردہ پوشی کی حاجت نہیں ہے۔ اگر میت کے بدن کے ظاہر ہونے کا خوف ہو تو پھر پردہ کرنا اور قبر کو پردہ سے ڈھانپنا واجب ہے۔

۵۹ **ویھال التراب:** لحد بند کرنے کے بعد قبر بھرنے کیلئے مٹی ڈالی جائے۔ مستحب یہ ہے کہ مٹی ڈالنے کی ابتداء سرہانے کی طرف سے کی جائے، اور ہر شخص تین مرتبہ اپنے دونوں ہاتھوں میں مٹی بھر کر قبر میں ڈال دے۔

قبر سے جس قدر مٹی نکلی ہو وہ سب اس میں ڈال دی جائے، اس سے زیادہ مٹی ڈالنا مکروہ ہے۔[ردالمحتار]

۶۰ **ویُسنّم القبرُ:** قبر کو کوہان نما بنایا جائے، یعنی اُٹھتی ہوئی اونٹ کے کوہان کی طرح ہونی چاہئے، اس کی بلندی ایک بالشت یا اس سے کچھ زائد ہونی چاہئے۔ سفیان التمار[1] فرماتے ہیں کہ میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک دیکھی وہ کوہان نما تھی۔[بخاری]

۶۱ **ولایُربّع:** قبر کو چوکور نہیں بنایا جائے گا۔ یہ امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ اور امام احمدؒ کا مسلک ہے۔ ان کی ایک دلیل تو وہی سفیان التمارؒ کی روایت ہے کہ خود آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک مربع نہیں، بلکہ مسنّم تھی۔ اور دوسری دلیل امام ابوحنیفہؒ کی روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ مجھے میرے شیخ نے بتایا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قبروں کو مربع بنانے، اور انہیں چونا لگانے سے منع فرمایا۔[کتاب الآثار]

امام شافعیؒ کے نزدیک قبر کو مربع بنانا جائز ہے، دلیل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے بیٹے ابراہیمؑ کی قبر کو مسطح، یعنی مربع بنایا۔

واضح رہے کہ یہ اختلاف صرف افضلیت میں ہے، ورنہ جائز دونوں طریقے ہیں۔[درس ترمذی:۳/۳۴۴]

۶۲ **ولایُجصّص:** قبر کو چونا نہیں لگایا جائے گا، ایسا کرنا مکروہ ہے۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قبروں کو چونا لگانے، ان پر لکھنے اور ان پر عمارت بنانے سے منع فرمایا۔[مسلم] قبر کو پختہ بنانا، اور اس پر گنبد وغیرہ کی طرح عمارت بنانا اگر زینت اور خوب صورتی کیلئے ہو تو حرام ہے، اور اگر مضبوطی کیلئے ہو تو مکروہ ہے۔ کذا في ردالمحتار

۶۳ **ولایُخرج من القبر:** مسئلہ یہ ہے کہ میّت کو قبر سے نہیں نکالا جائے گا، یعنی میّت کو دفن کرنے اور مٹی ڈالنے کے بعد اس کو قبر سے نکالنا جائز نہیں ہے، فقہاءؒ نے اس کو حرام کہا ہے۔[بحر:۲/۳۴۱] اس سے معلوم ہوا کہ اگر میّت کو قبر میں قبلہ رُو کرنا یاد نہ رہا، یا اس کو بائیں کروٹ پر لٹایا تھا، یا اس کا سر پاؤں کی جگہ کر دیا تھا، یا غسل دیئے بغیر دفن کر دیا تھا، تو ان تمام صورتوں میں مٹی ڈالنے کے بعد دوبارہ قبر نہیں کھولی جائے گی۔ البتہ اگر صرف لحد کا منہ بند کر دیا ہو اور مٹی نہ ڈالی گئی ہو تو لحد کا منہ کھول کر اُسے نکالنا جائز ہے۔

۶۴ **إلا أن تکون الأرضُ مغصوبةً:** یہ پچھلے مسئلے میں لایخرج کے حکم سے استثناء ہے۔ حاصل یہ ہے کہ اگر قبر کی زمین غصب کی ہوئی ہو تو مٹی ڈالنے کے بعد بھی میّت کو نکالنا جائز ہے۔ مغصوبہ زمین کا مطلب یہ ہے کہ دوسرے کی زمین میں اس کی اجازت کے بغیر دفن کر دیا ہو، اب مالکِ زمین کو اختیار ہے، چاہے قبر کھول کر میّت کو نکال دے، اور چاہے میّت کو نکالے بغیر قبر کو ہموار کردے، اور چاہے یوں ہی رہنے دے۔

اس مسئلہ میں اشارہ ہوا اس بات کی طرف کہ انسان کی حق تلفی کی وجہ سے میّت کو قبر سے نکالنا جائز ہے، مثلاً قبر میں کسی کا مال رہ جائے، یا غصب شدہ کفن میں دفن کر دیا جائے، اور مالک اس کا مطالبہ بھی کرے۔[بحر:۲/۳۴۱]

---

[1] سفیان بن دینار التمار کوفہ کے رہنے والے ہیں۔ تبع تابعی ہیں۔ حضرت معاویہؓ کے دور میں ولادت ہوئی۔ احادیث میں ثقہ ماہر تھے۔

﴿بَابُ الشَّهِيْدِ﴾

أي: هٰذا باب في بيان أحكام الشّهيد. یعنی یہ باب شہید کے احکام کے بیان میں ہے۔

اگر چہ شہید بھی بظاہر دیگر مُردوں کی فہرست میں داخل ہے، لیکن دیگر مُردوں کی بہ نسبت اُسے خاص فوقیت اور فضیلت حاصل ہے، اور غسل و تکفین میں اس کے بعض احکام بھی دیگر مُردوں سے الگ ہیں، اِس لئے اُس کیلئے الگ باب قائم فرمایا۔

شہید لفظِ شہادۃ سے مأخوذ ہے، جس کے لغوی معنی حاضر ہونے کے ہیں۔ شہید کو شہید کہنے کی کئی وجوہات ہیں: ایک یہ کہ شہید بمعنی مشہودلہٗ ہے، یعنی ملائکہ اس کے اکرام واعزاز کیلئے اس کی موت کی شہادت دیتے ہیں۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ شہید کیلئے قرآن و حدیث میں جنت کی شہادت دی گئی ہے، اس اعتبار سے بھی شہید بمعنی مشہودلہٗ ہے۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ شہید چونکہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک زندہ اور حاضر ہے، اس لئے اُسے شہید کہا جاتا ہے، اس اعتبار سے شہید بمعنی شاہد ہے۔ شہید کی اصطلاحی تعریف مسئلہ نمبر(۱) میں ہے۔

شہید کی تین قسمیں ہیں: ①شهيد في الدنيا والآخرة. ②شهيد في الدنيا. ③شهيد في الآخرة.

شهيد في الدنيا والآخرة وہ شہید ہے جس پر شہید کی فقہی تعریف صادق آجائے، اور اس کی نیت خالص اللہ تعالیٰ کی رضا ہو۔ اس پر دنیا میں بھی شہید کے احکام جاری ہوں گے، اور آخرت میں بھی وہ اجرِ عظیم کا مستحق ہوگا۔ اللّٰهمّ اجعلنا منهم.

شهيد في الدنيا وہ شہید ہے جس پر شہید کی فقہی تعریف تو صادق آتی ہے، لیکن لڑنے سے اس کا مقصد اللہ تعالیٰ کی رضا کا حصول نہ ہو، کسی اور غرض جیسی قومیت، ریاکاری وغیرہ کیلئے لڑ کر مرا ہو۔ أعاذنا الله تعالىٰ منه . اس پر دنیا میں تو شہید کے احکام جاری ہوں گے، لیکن آخرت میں ان کیلئے ثواب نہیں۔ اللّٰهمّ لاتجعلنا منهم.

شهيد في الآخرة وہ شہید ہے جس پر شہید کی فقہی تعریف تو صادق نہیں آتی، لیکن آنحضرت ﷺ کی بشارت کے مطابق آخرت میں اس کو شہادت کا درجہ نصیب ہوگا، اور شہید جتنا ثواب ملے، جیسے بے گناہ مقتول، آگ میں جل کر مرنے والا، پانی میں ڈوب کر مرنے والا، طاعون سے مرنے والا وغیرہ۔ فقہ کی کتابوں میں صرف پہلی قسم اور دوسری قسم کے احکام بیان ہوتے ہیں۔

شہادت جس کا مقصد اللہ کے دین کی سربلندی اور اللہ تعالیٰ کی رضا کا حصول ہے، نہایت عظیم اور اعلیٰ درجے کا عمل ہے، تمام عبادتوں سے بالا و برتر ہے، سچے ایمان کی دلیل اور دخولِ جنت کا آسان ترین راستہ ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ قُتِلُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُوْنَ ﴿۱۶۹﴾ فَرِحِيْنَ بِمَا آتَاهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُوْنَ بِالَّذِيْنَ لَمْ يَلْحَقُوْا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ ﴿۱۷۰﴾ يَسْتَبْشِرُوْنَ بِنِعْمَةٍ مِّنَ اللّٰهِ وَفَضْلٍ وَّأَنَّ اللّٰهَ لَا يُضِيْعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِيْنَ ﴿۱۷۱﴾ [آل عمران] ترجمہ: اور جو لوگ اللہ کی راہ میں قتل ہوئے ہیں اُنہیں ہرگز مُردہ نہ سمجھنا، بلکہ وہ زندہ ہیں، اُنہیں اپنے رب

کے پاس رزق ملتا ہے۔ اللہ نے اُن لوگوں کو اپنے فضل سے جو کچھ دیا ہے، وہ اس پر مگن ہیں، اور اُن کے پیچھے جو لوگ ابھی ان کے ساتھ (شہادت میں) شامل نہیں ہوئے اُن کے بارے میں اس بات پر بھی خوشی مناتے ہیں کہ (جب وہ اُن سے آکر ملیں گے تو) نہ اُن پر کوئی خوف ہوگا اور نہ وہ غمگین ہوں گے۔ وہ اللہ کی نعمت اور فضل پر خوشی مناتے ہیں، اور اس بات پر بھی کہ اللہ مؤمنوں کا اجر ضائع نہیں کرتا۔

حدیث میں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ''کوئی بھی شخص کہ جنت میں داخل ہو جائے یہ پسند نہیں کرتا کہ واپس دنیا میں آجائے، اور زمین پر جو کچھ ہے وہ سب اُسے ملے، سوائے شہید کے، کیونکہ وہ یہ خواہش کرے گا کہ واپس دینا میں آئے، اور دس مرتبہ شہید کر دیا جائے، یہ (جنت میں) اس عزت کی وجہ سے جو وہ دیکھتا ہے۔ [متفق علیہ] اس باب میں شہید نو (۹) مسائل ہیں۔

❶ هُوَ مَنْ قَتَلَهُ أَهْلُ الْحَرْبِ، وَالْبَغْيِ، وَقُطَّاعُ الطَّرِيقِ، أَوْ وُجِدَ فِي مَعْرَكَةٍ، وَبِهِ أَثَرٌ، أَوْ قَتَلَهُ مُسْلِمٌ ظُلْمًا، وَلَمْ تَجِبْ بِهِ دِيَةٌ ❷ فَيُكَفَّنُ، وَيُصَلَّى عَلَيْهِ بِلَا غُسْلٍ ❸ وَيُدْفَنُ بِدَمِهِ، وَثِيَابِهِ، إِلَّا مَا لَيْسَ مِنَ الْكَفَنِ ❹ وَيُزَادُ، وَيُنْقَصُ.

ترجمہ: شہید وہ ہے جسے قتل کر دیا ہو دار الحرب والوں نے، یا باغیوں نے، یا ڈاکوؤں نے، یا پایا گیا ہو میدانِ جنگ میں اور اس پر (زخم کا) نشان ہو، یا اُسے قتل کر دیا ہو کسی مسلمان نے بطورِ ظلم، اور اس سے دیت واجب نہ ہوئی ہو (بلکہ قصاص واجب ہو)۔ تو (ایسے شہید کو) کفن دیا جائے گا، اور نمازِ جنازہ پڑھی جائے گی اس پر، بغیر غسل کے۔ اور (اُسے) دفن کیا جائے گا، اس کے خون اور کپڑوں کے ساتھ، مگر جو (کپڑے وغیرہ) کفن (کی قسم) سے نہ ہوں (اس کو اتار لیا جائے گا)۔ اور (کفن میں) زیادتی کی جائے گی، اور کمی (بھی) کی جائے گی۔

تشریح:

❶ هو من قتله أهلُ الحرب، والبغي، وقطاع الطريق ......إلخ: اس مسئلہ میں شہید کی تعریف بیان کی گئی ہے۔

شہید وہ ہے جس کو پانچ طریقوں میں سے کسی ایک طریقہ پر قتل کر دیا گیا ہو:

﴿۱﴾ اہلِ حرب والوں نے اس کو قتل کر دیا ہو، خواہ کسی بھی آلہ سے قتل کر دیا ہو۔

﴿۲﴾ باغیوں نے قتل کر دیا ہو، خواہ کسی بھی آلہ سے قتل کر دیا ہو۔

﴿۳﴾ ڈاکوؤں نے قتل کر دیا ہو، خواہ کسی بھی آلہ سے قتل کر دیا ہے۔

﴿۴﴾ میدانِ جنگ میں مرا ہوا پایا جائے ایسی حالت میں کہ اس کے جسم پر کوئی نشان ہو۔ نشان سے مراد ایسی علامت ہے جو اس کے قتل پر دلالت کرے، جیسے زخم یا آنکھ یا کان سے خون آنا۔ اگر ناک یا ذکر یا دُبر سے خون آیا ہو تو یہ قتل کی علامت نہیں ہے، کیونکہ یہ (ناک، ذکر، دُبر) خون آنے کی معتاد جگہیں ہیں، چنانچہ نکسیر زدہ کو ناک سے خون آتا ہے، بواسیر زدہ کو دُبر سے خون آتا ہے، اور بزدل شخص کو خوف اور گھبراہٹ کے وقت ذکر سے خون آتا ہے، اس لئے ان جگہوں سے خون آنا اس بات کی علامت نہیں ہے کہ وہ دشمن کے وار

سے قتل ہوا ہے، بلکہ یہی سمجھا جائے گا کہ وہ اپنی موت مرا ہے، لہٰذا اس پر شہید کے احکام جاری نہیں ہوں گے۔

﴿۵﴾ کسی مسلمان نے ظلماً اُسے قتل کردیا ہو، لیکن اس کیلئے دو شرطیں ہیں: ایک یہ کہ اس قتل کی وجہ سے دیت واجب نہ ہوتی ہو، یعنی قتلِ شبہِ عمد اور قتلِ خطاء نہ ہو، بلکہ قتلِ عمد ہو۔ دوسری شرط یہ ہے کہ قتل کسی آلۂ جارحہ سے ہوا ہو۔ لوہا مطلقاً آلۂ جارحہ کے حکم میں ہے، اگرچہ اس میں دھار نہ ہو۔[بہشتی زیور] اگر مسلمان نے کسی دوسرے مسلمان کو خطاءً قتل کردیا، یا کسی غیر آلۂ جارحہ سے قتل کردیا، مثلاً پتھر، لکڑی وغیرہ سے مارا تو مقتول پر شہید کے احکام جاری نہیں ہوں گے۔ کنز کی عبارت میں دوسری شرط کا ذکر نہیں ہے۔

صاحبِ بحر فرماتے ہیں کہ جو شخص اپنی جان یا مال سے دفاع کرتے ہوئے مارا جائے وہ بھی شہید ہے، خواہ کسی بھی آلہ سے قتل کردیا جائے، مثلاً گھر میں چوروں نے اُسے قتل کردیا، خواہ آلۂ جارحہ سے مار دے، یا پتھر، لکڑی وغیرہ سے۔[البحر الرائق: ۲/۳۴۵]

❷ فيُكفن، ويُصلّى عليه بلاغسل: مسئلہ یہ ہے کہ شہید کو کفن دیا جائے گا، اور اس پر نمازِ جنازہ بھی پڑھی جائے گی، لیکن غسل نہیں دیا جائے گا۔ شہید کو غسل نہ دینے کے بارے میں جمہور فقہاء کا اتفاق ہے۔ شہداء اُحد کے بارے میں امام المجاہدین ﷺ نے فرمایا تھا: ”اُنہیں اُن کے زخموں اور خونوں کے ساتھ لپیٹ دو، اور غسل مت دو“۔[بخاری]

البتہ شہید کی نمازِ جنازہ کے بارے میں فقہاءؒ کے درمیان اختلاف ہے۔ احنافؒ کے نزدیک شہید کی نمازِ جنازہ پڑھی جائیگی۔ ائمۂ ثلاثہؒ کے نزدیک شہید کی نمازِ جنازہ نہیں ہوگی۔ اُن کی دلیل حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے شہداءِ اُحد پر نمازِ جنازہ نہیں پڑھی۔[ترمذی] ہماری دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے، وہ فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ اُحد کے دن دس دس شہیدوں پر ایک ہی مرتبہ نماز پڑھاتے۔ حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ پر ہر دس کے ساتھ نماز ہوتی تھی۔[ابن ماجہ، بیہقی]

ائمۂ ثلاثہؒ کی مستدل کا جواب یہ ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ آپ ﷺ نے ہر ایک پر الگ الگ نماز نہیں پڑھی، بلکہ متعدد شہداء پر ایک ساتھ پڑھی۔ اس طرح دونوں حدیثوں کے درمیان تطبیق بھی ہوجائے گی۔ تفصیل کیلئے دیکھیں: درسِ ترمذی: ۳/۳۱۲

❸ ويُدفن بدمه، وثيابه، إلّاما ليس من الكفن: شہید کو اپنے خون اور کپڑوں کے ساتھ دفن کیا جائے گا۔ شہداءِ اُحد کے بارے میں نبی کریم ﷺ نے یہی فرمایا تھا۔ شہید کا خون اس کے جسم اور اس کے کپڑوں سے صاف نہیں کیا جائے گا، لیکن اگر خون کے علاوہ کوئی اور نجاست اس کے بدن یا کپڑوں کو لگ گئی ہو تو اُسے دھویا جائے۔ إلّا ما ليس من الكفن کا مطلب یہ ہے کہ جو لباس کفن کی جنس میں سے نہ ہو، جیسے کوٹ، پوستین، ٹوپی، موزے وغیرہ اس کو اُتار لیا جائے گا۔

❹ ويُزاد، ويُنقص: أي: ويزاد على ثيابه، ويُنقص منها. یعنی شہید کے بدن پر موجود کپڑے اگر کفنِ مسنون سے کم ہوں تو اس میں اضافہ کیا جائے گا تاکہ مسنون کفن کی تعداد (تین کپڑے) پوری ہوجائے۔ اسی طرح اگر اس کے کپڑوں کی تعداد کفنِ مسنون سے زیادہ ہو تو اس میں کمی کی جائے گی۔ شہید کے تمام کپڑوں کو اُتار کر نئے کپڑوں سے کفن دینا مکروہ ہے۔[رد: ۳/۱۹۱]

☆☆☆

⑤ وَيُغَسَّلُ إِنْ قُتِلَ جُنُبًا، أَوْ صَبِيًّا ⑥ أَوْ اُرْتُثَّ بِأَنْ أَكَلَ، أَوْ شَرِبَ، أَوْ نَامَ، أَوْ تَدَاوىٰ، أَوْ مَضىٰ وَقْتُ صَلَاةٍ وَهُوَ يَعْقِلُ، أَوْ نُقِلَ مِنَ الْمَعْرَكَةِ حَيًّا، أَوْ أَوْصىٰ ⑦ أَوْ قُتِلَ فِي الْمِصْرِ وَلَمْ يُدْرَ أَنَّهُ قُتِلَ بِحَدِيْدَةٍ ظُلْمًا ⑧ أَوْ قُتِلَ بِحَدٍّ، أَوْ قَوَدٍ ⑨ لَا لِبَغْيٍ، وَقَطْعِ طَرِيْقٍ.

ترجمہ: اور (شہید کو) غسل دیا جائے گا اگر مارا گیا حالتِ جنابت میں، یا لڑکپن میں۔ یا نفع اُٹھایا، باین طور کہ (کچھ) کھایا، یا پیا، یا سویا، یا دوا کی، یا نماز کا وقت گزر گیا اور وہ ہوش میں تھا، یا میدانِ جنگ سے زندہ (کہیں اور) لے جایا گیا، یا وصیت کی۔ یا شہر میں مارا گیا اور یہ معلوم نہ ہوا کہ وہ آلۂ جارحہ سے ظلماً قتل کیا گیا ہے۔ یا مارا گیا حد یا قصاص میں۔ نہ کہ بغاوت یا ڈاکہ ڈالنے کی وجہ سے۔

لغات:

ارتثّ: یہ بابِ افتعال سے ماضی مجہول ہے، لغوی معنیٰ ہیں: پرانا ہونا۔ فقہ کی اصطلاح میں ارتثاث یہ ہے کہ میدانِ جہاد میں کوئی شخص زخمی ہونے کے فوراً بعد نہ مرے، بلکہ کچھ دنیوی منافع حاصل کرنے کے بعد مرے۔ مصنفؒ نے اس کی تفسیر بأن أكل، أو شرب... سے کی ہے۔ ایسے شخص کو مُرتَثّ کہتے ہیں۔ اِرتُثَّ فُلانٌ کے معنی یہ ہیں کہ فلاں شخص کو شدید زخمی ہونے کے بعد اس حالت میں اُٹھا کر لایا گیا کہ اس میں رمق باقی تھی، اور پھر مر گیا۔ رَثِیث اس زخمی کو کہتے ہیں جس میں رمق باقی ہو۔ حدیدۃ: دراصل لوہے کے ٹکڑے کو کہا جاتا ہے، یہاں اس سے مراد قتل کا دھاری دار آلہ ہے، لوہا مطلقاً دھاری دار آلہ کے حکم میں ہے۔

تشریح:

⑤ ویغسل إن قتل جنباً، أو صبیاً: مسئلہ یہ ہے کہ شہید کو اگر حالتِ جنابت میں قتل کر دیا گیا، یا وہ نابالغ بچہ تھا تو اُسے غسل دیا جائے گا۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ہے۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ جنبی شہید کو غسل نہیں دیا جائے گا۔ اُن کی دلیل یہ کہ جنابت کی وجہ سے جو چیز (غسل) واجب ہوئی تھی وہ شہادت کی وجہ سے ساقط ہو گئی، کیونکہ شہادت مانعِ غسل ہے۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ شہادت مانعِ غسل تو ہے، رافعِ غسل نہیں ہے، یعنی وہ غسل جو موت کی وجہ سے واجب ہو جائے شہادت کی وجہ سے وہ منع (ساقط) ہو جائے گا، لیکن وہ غسل جو پہلے سے جنابت کی وجہ سے واجب ہو چکا ہو وہ شہادت کی وجہ سے رفع نہیں ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت حنظلہ رضی اللہ عنہ[1] جب شہید ہوئے تو ان کو فرشتوں نے غسل دیا، بعد میں معلوم ہوا کہ وہ حالتِ جنابت میں شہید ہوئے تھے۔

اور اسی طرح اگر بچے کو شہید کر دیا گیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک اس کو غسل دیا جائے گا، اور صاحبینؒ کے نزدیک اس کو بھی

① حنظلہ بن ابی عامر قبیلۂ اوس سے تعلق رکھنے والے انصاری صحابی ہیں۔ مدینہ منورہ میں ولادت ہوئی۔ سن ۳ھ میں غزوۂ اُحد کی رات ان کی شادی ہوئی۔ اور اُحد کے دن جنابت کی حالت میں شہید ہوئے۔ ان کو غسل کے بغیر دفن کیا جا رہا تھا کہ اس حالت میں ان کے بالوں سے پانی ٹپکنے لگا، آپ ﷺ نے فرمایا کہ ان کو ملائکہ نے غسل دیا ہے، پوچھنے پر معلوم ہوا کہ وہ جنبی تھے۔ اس لئے ان کو غسیل الملٰئکۃ کہا جاتا ہے۔ تو ملائکہ نے انؓ کو موت کا غسل نہیں دیا، بلکہ جنابت کا غسل دیا۔ رضی اللہ عنہ

غسل نہیں دیا جائے گا۔ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ شہید کی مظلومیت اور اس کے اکرام کی وجہ سے اس کو غسل نہیں دیا جاتا، لہٰذا اس میں بالغ اور نابالغ بچے کا فرق نہیں ہے، دونوں کو غسل نہیں دیا جائے گا۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ بالغ شہید کو اس لئے غسل نہیں دیا جاتا کہ اس کے گناہ شہادت سے دھل گئے، جبکہ نابالغ بچے پر تو سرے گناہ ہیں نہیں، اس لئے وہ بالغ کے حکم میں نہیں ہوگا، اور اُسے غسل دیا جائے گا۔

قول راجح:

امام صاحبؒ کا قول راجح ہے۔ وهو ما صحّ من حديث حنظلةؓ، وبه يندفع قولهما. [فتح القدیر:۲/۱۰۷، بہشتی زیور]

❻ أو ارتث بأن أكل، أو شرب، أو......إلخ: یہ عطف ہے قتل پر، أي: ويُغسل إن ارتث بأن أكل...

مسئلہ یہ ہے کہ شہید اگر زخمی ہونے کے فوراً بعد نہ مرا، بلکہ کچھ دنیوی فوائد حاصل کرنے کے بعد مرا تو اُسے غسل دیا جائے گا۔ دنیوی فوائد جیسے کچھ کھالے، یا پی لے، یا سوجائے، یا علاج کرالے، یا عقل وہوش کی حالت میں اتنی دیر تک زندہ رہے کہ کسی ایک نماز کا وقت گزر جائے، یا میدانِ جہاد سے زندہ ہونے کی حالت میں دوسری جگہ منتقل کردیا جائے، یا وصیت کرے۔ کنز کی عبارت میں بأن أكل سے لے کر أو أوصى تک اِرتثاث (دنیوی فائدہ حاصل کرنے) کی تفسیر ہے۔

وصیت سے مراد یہ ہے کہ دنیوی معاملہ میں ہو، اگر اُخروی معاملہ میں وصیت کی تو وہ شہید کے حکم سے خارج نہ ہوگا۔ [بہشتی زیور]

مذکورہ دنیوی فوائد کا اعتبار اس وقت کیا جائے گا جب لڑائی ختم ہونے کے بعد حاصل کئے جائیں، اگر ہنوز لڑائی جاری ہو، اور اس نے دم توڑ دیا تو دنیوی فوائد حاصل کرلینے کے باوجود وہ شہید ہی کے حکم میں ہوگا، اور اُسے غسل نہیں دیا جائے گا۔ [تبیین:۱/۲۴۹]

❼ أو قُتل في المصر ولم يُدر أنّه قتل بحديدة ظلمًا: یہ عبارت بھی مسئلہ نمبر (۵) میں قتل پر عطف ہے۔

أي: ويُغسل إن قُتل في المصر ولم... اگر کوئی مقتول شہر کے اندر پایا گیا، اور یہ معلوم نہ ہوسکا کہ اس کو دھاری دار آلہ سے قتل کیا گیا ہے، اور یہ بھی معلوم نہ ہوا کہ اس کو ظلماً قتل کیا گیا ہے[1]، تو یہ شخص شہید کے حکم میں نہیں ہے، لہٰذا اُسے غسل دیا جائے گا، اس لئے کہ شہید کی تعریف میں مصنفؒ نے شرط لگائی تھی کہ اس کے قتل کی وجہ سے دیت واجب نہ ہوتی ہو، جبکہ اس مسئلہ میں محلّہ والوں پر مقتول کی دیت واجب ہوجائے گی۔

في المصر کی قید لگا کر اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ اگر مقتول کی لاش آبادی سے باہر صحراء یا جنگل میں پائی گئی تو وہ شہید کے حکم میں ہے، لہٰذا اُسے غسل نہیں دیا جائے گا، کیونکہ غالب گمان یہی ہے کہ اس کو ڈاکوؤں نے مارا ہے، اور ڈاکوؤں کا مقتول شہید ہے، خواہ کسی بھی آلہ سے قتل کردیا ہو۔ مصر سے مراد مطلق آبادی ہے، خواہ شہر ہو یا گاؤں ہو۔

---

① عبارت میں قتل بحديدة اور ظلمًا دونوں لم يدر کے تحت داخل ہیں، یعنی یہ بھی معلوم نہ ہو کہ اس کو دھاری دار آلہ سے قتل کیا گیا ہے یا کسی اور چیز سے۔ اور یہ بھی معلوم نہ ہو کہ اس کو ظلماً قتل کیا گیا ہے یا حق پر۔ اگر یہ معلوم ہوجائے کہ اس کو دھاری دار آلہ سے ظلماً قتل کیا گیا ہے تو وہ شہید کے حکم میں ہے اور اُسے غسل نہیں دیا جائے گا۔

❶ أو قُتـل بحدٍّ، أوقود: یہ بھی مسئلہ نمبر (۵) میں قُتل پر عطف ہے،اي: ويُغسل إن قُتل بحدٍّ أوقود. یعنی اگر کوئی شخص حد یا قصاص میں قتل کر دیا گیا تو اُسے غسل دیا جائے گا، کیونکہ وہ شہید نہیں ہے، شہید وہ ہے جس کو ناحق بطورِ ظلم قتل کیا جائے، جبکہ یہاں اس شخص کا قتل ناحق نہیں، بلکہ برحق ہوا ہے۔

❷ لالبـغي، وقطع طريق: أي: لا يُغسل من قُتل لبغي، وقطع طريق. مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص باغی ہونے یا ڈاکو ہونے کی وجہ سے قتل کر دیا جائے تو اس کو غسل نہیں دیا جائے گا، اور جب غسل نہ دیا جائے تو اس کی نمازِ جنازہ بھی نہیں ہوگی۔ ڈاکو اور باغی کو غسل نہ دینے کا حکم اس کیلئے برائے اہانت اور دوسروں کیلئے برائے عبرت ہے۔

والله أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب

☆☆☆

﴿بَابُ الصَّلَاةِ فِي الْكَعْبَةِ﴾

أي: هٰذا باب في بيان أحكام الصلاة في الكعبة. یعنی یہ باب کعبہ مشرفہ کے اندر نماز پڑھنے کے احکام کے بیان میں ہے۔ مصنفؒ نے شہید کے بعد کعبہ مشرفہ کے احکام ومسائل کا باب قائم فرمایا، اس لئے کہ جس طرح مُردوں میں شہید کو خاص فضیلت ومقام حاصل ہے، اسی طرح تمام گھروں اور مقامات میں بیت اللہ شریف کو فضیلت حاصل ہے۔

كعبة عربی زبان میں چوکور مکان کو کہتے ہیں، بلند اور مرتفع جگہ کو بھی کعبہ کہا جاتا ہے، کعبۃ اللہ چوکور بھی ہے، اور بلند وبالا بھی، اس لئے کعبہ کے نام سے موسوم ہوا۔

آنحضرت ﷺ سے کعبہ کے اندر نفل نماز پڑھنا ثابت ہے۔[بخاری] اس لئے احنافؒ اور شوافعؒ کے نزدیک کعبہ کے اندر اور اس کی چھت پر نماز پڑھنا درست ہے، خواہ فرض ہو یا نفل۔ مالکیہؒ کے نزدیک کعبہ کی چھت پر تو کوئی بھی نماز درست نہیں ہوگی، نہ فرض اور نہ نفل، البتہ کعبہ کے اندر نفل نماز پڑھی جاسکتی ہے۔ حنابلہؒ کے نزدیک نفل نماز کعبہ کے اندر اور چھت دونوں جگہ درست ہے، اور فرض نماز نہ اس کے اندر درست ہوگی اور نہ چھت پر۔ باب کا عنوان اگرچہ کعبہ کے اندر نماز پڑھنے کا ہے، لیکن اس میں کعبہ کے اوپر اور اس کے اردگرد نماز پڑھنے کے مسائل بھی ہیں۔ اس باب میں کُل چار (۴) مسائل ہیں۔

> ① صَحَّ فَرْضٌ، وَنَفْلٌ فِيهَا، وَفَوْقَهَا ② وَمَنْ جَعَلَ ظَهْرَهُ إِلَى ظَهْرِ إِمَامِهِ فِيهَا: صَحَّ ③ وَإِلَى وَجْهِهِ: لَا ④ وَإِنْ تَحَلَّقُوا حَوْلَهَا: صَحَّ لِمَنْ هُوَ أَقْرَبُ إِلَيْهَا مِنْ إِمَامِهِ إِنْ لَمْ يَكُنْ فِي جَانِبِهِ.

ترجمہ: درست ہیں فرض اور نفل (نمازیں) کعبہ کے اندر، اور اس کے اوپر۔ اور جو (مقتدی) اپنی پیٹھ اپنے امام کی پیٹھ کی طرف کرلے اس (کعبہ) کے اندر تو صحیح ہے۔ اور (اگر) اس کے چہرہ کی طرف (کرلے تو صحیح) نہیں۔ اور اگر (مقتدیوں نے) کعبہ کے اردگرد حلقہ بنایا تو درست ہے اُس شخص کیلئے جو کعبہ سے زیادہ قریب ہو اپنے امام کی بہ نسبت، بشرطیکہ (وہ شخص) امام کی طرف میں نہ ہو۔

تشریح:

① صحّ فرض، ونفل فيها، وفوقها: مسئلہ یہ ہے کہ کعبہ کے اندر اور اس کے اوپر فرض نماز پڑھنا بھی جائز ہے، اور نفل پڑھنا بھی جائز ہے۔ فتح مکہ کے دن آنحضرت ﷺ نے کعبہ کے اندر نماز ادا فرمائی۔ کعبہ کے اندر چاروں طرف کعبہ ہے، جس طرف منہ کیا جائے کعبہ ہی کعبہ ہے۔ البتہ کعبہ مکرمہ کی چھت پر نماز پڑھنے کی صورت میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہاں نمازی کے سامنے کعبہ

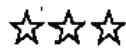
نہیں ہوتا، تو اس صورت میں نماز کیونکر صحیح ہوگی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ایک ہے کعبہ اور ایک ہے قبلہ، کعبہ تو عمارت کا نام ہے، جبکہ قبلہ اس زمین اور اس کے برابر میں آسمان تک فضا کا نام ہے، تو کعبہ کی چھت پر نماز پڑھنے کی صورت میں اگر چہ نمازی کے سامنے کعبہ کی عمارت نہیں رہتی، لیکن قبلہ (کعبہ کے برابر میں فضا) اس کے سامنے ہوتا ہے، لہٰذا نماز درست ہوگی۔

❹ ومَن جعل ظهرهُ إلى ظهر إمامه فيها: صحّ: صحّ میں ضمیرِ مستتر کا مرجع اقتدائه ہے، "ها" کا مرجع کعبة ہے، اور "مَن" سے مراد مقتدی ہے۔ حاصل یہ ہے کہ کعبہ کے اندر باجماعت نماز پڑھنے کی صورت میں جس مقتدی نے اپنی پیٹھ امام کی پیٹھ کی طرف کردی تو اس کی اقتداء درست ہوگی، کیونکہ امام اور مقتدی دونوں حقیقتاً قبلہ رُو ہیں، اور اقتداء کی شروط موجود ہیں، لہٰذا مقتدی کی نماز درست ہوجائے گی۔

❺ وإلى وجهه: لا: أي: من جعل ظهرهُ إلى وجهه: لايصحّ الاقتدائه. "ہ" کا مرجع إمام ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر خانہ کعبہ کے اندر مقتدی اپنی پیٹھ امام کے منہ کی طرف کردے تو اقتداء درست نہیں ہوگی، کیونکہ اس صورت میں امام پیچھے اور مقتدی آگے ہوجائے گا، حالانکہ اقتداء درست ہونے کیلئے ضروری ہے کہ امام آگے ہو، اس لئے مقتدی کی نماز درست نہیں ہوگی۔

❻ وإن تحلّقوا حولها: صحّ لمن هو أقرب إليها من إمامه إن لم يكن في جانبه: مسئلہ یہ ہے کہ اگر باجماعت نماز خانہ کعبہ سے باہر مسجدِ حرام میں ہورہی ہو، اور مقتدیوں نے کعبہ کے اِردگرد حلقہ بنا کر امام کی اقتداء کی، تو اس صورت میں اگر کوئی مقتدی امام کی بہ نسبت کعبہ سے زیادہ قریب ہوگیا تو تب بھی اس کی اقتداء درست ہے، بشرطیکہ وہ مقتدی امام کی جانب میں نہ ہو، بلکہ کعبہ کی دوسری جانب میں ہو۔

اگر امام کی جانب میں مقتدی امام کی بہ نسبت کعبہ سے زیادہ قریب ہوگیا، تو اس کی اقتداء درست نہیں ہوگی، کیونکہ اس صورت میں مقتدی امام سے آگے ہوجائے گا۔ اس سے معلوم ہوا کہ امام سے آگے بڑھنے، یا اس کے پیچھے ہونے کا اعتبار صرف اس جانب میں ہے جس میں امام کھڑا ہے۔ والله أعلم بالصواب

☆☆☆

الحمد لله قد تمّ كتاب الصّلاة بتوفيقه، ومنّه، وكرمه، واستعين الله تعالىٰ في إتمام شرح بقيّة الكتاب، وماذلك على الله بعزيز. وصلّى الله تعالىٰ على خير خلقه سيّدنا ومولانا محمّد، وآله، وصحبه أجمعين.

﴿کِتَابُ الزَّکَاۃِ﴾

أي: هٰذا کتاب في بیان أحکام الزّکاۃ. یعنی یہ کتاب زکوٰۃ کے احکام کے بیان میں ہے۔ مصنفؒ نے کتاب الصلاۃ کے بعد زکوٰۃ کیلئے کتاب قائم فرمائی، اس لئے کہ قرآن وحدیث میں بھی نماز کے بعد زکوٰۃ کا حکم ہوتا ہے۔

زکاۃ باب نصر (زَکَا یَزْکُوْ) کا مصدر ہے، بمعنی نشو ونما پانا، بڑھنا۔ زکاۃ کے لغوی معنی ہیں: ''زیادتی، بڑھوتری، برکت، پاکیزگی۔ اصطلاح میں زکوٰۃ مال کا وہ حصہ ہے جسے مالدار شخص شریعت کے حکم کے مطابق راہِ خدا میں نکالتا ہے۔ اس کو زکوٰۃ اس لئے کہتے ہیں کہ یہ مالدار کے مال میں زیادتی، خیر وبرکت اور پاکیزگی پیدا کرتی ہے۔ زکوٰۃ کی فقہی تعریف مسئلہ نمبر (۱) میں آرہی ہے۔

زکوٰۃ اسلام کے پانچ بنیادی ارکان میں سے ایک رکن ہے۔ صاحبِ نصاب شخص پر اس کو ادا کرنا فرض ہے۔ زکوٰۃ کا منکر کافر ہے، اور ادا نہ کرنے والا فاسق اور بڑا گنہگار ہے۔

زکوٰۃ کی فرضیت قرآن، حدیث اور اجماعِ امّت سے ثابت ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وَأَقِیْمُوْا الصَّلٰوۃَ وَآتُوْا الزَّکٰوۃَ. [البقرۃ:۴۳] اس آیت میں نماز قائم کرنے کے ساتھ ہی زکوٰۃ ادا کرنے کا حکم ہے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اسلام کی بناء پانچ ارکان پر ہے، اُن میں سے ایک زکوٰۃ ہے۔ [بخاری] عہدِ رسالت سے لے کر آج تک تمام مسلمانوں کا زکوٰۃ کی فرضیت پر اجماع ہے۔ زکوٰۃ نہ دینے والوں کے ساتھ جہاد کرنے پر صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع منعقد ہوا ہے۔

زکوٰۃ کی فرضیت ۲ھ میں ہوئی۔

زکوٰۃ کے بارے میں چند بنیادی باتوں کو ذہن نشین کرنا ضروری ہے، جو درج ذیل ہیں:

﴿۱﴾...... جن اموال پر زکوٰۃ دینا واجب ہے ابتدائی طور پر اُن کی دو قسمیں ہیں: اموالِ ظاہرہ، اموالِ باطنہ۔

اموالِ ظاہرہ وہ ہیں جن کو مخفی رکھنا ممکن نہ ہو، جیسے مفت چراگاہوں میں چرنے والے مویشی، زرعی پیداوار اور وہ مالِ تجارت جو ایک شہر سے دوسرے شہر لے جایا جا رہا ہو۔ بینک اکاؤنٹس بھی اموالِ ظاہرہ کے حکم میں ہیں۔ اموالِ ظاہرہ کی تین قسمیں ہیں:

① مویشی، ان کے احکام باب صدقة السّوائم میں ہیں۔ ② زرعی پیداوار، اس کے احکام باب العشر میں ہیں۔

③ وہ مالِ تجارت جو ایک شہر سے دوسرے شہر لے جایا جاتا ہے، اس کے احکام باب العاشر میں ہیں۔

اموالِ باطنہ وہ ہیں جن کو مخفی رکھنا ممکن ہو، جیسے سونا، چاندی، نقدی (کرنسی کی شکل میں) اور وہ سامانِ تجارت جس کو دوسرے شہر منتقل نہ کیا جاتا ہو۔ اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ کے احکام باب زکاۃ المال میں ذکر کیے جائیں گے۔ اِن شاءاللہ تعالیٰ

﴿۲﴾...... اموالِ ظاہرہ میں حکومتِ اسلامیہ کو یہ اختیار حاصل ہے کہ از خود حساب لگا کر لوگوں سے زکوٰۃ وصول کرے، جبکہ

اموالِ باطنہ میں حکومت ازخود حساب لگا کر لوگوں سے زکوٰۃ وصول کرنے کا حق نہیں رکھتی۔

﴿۳﴾......سونا اور چاندی کے نصاب میں وزن کا اعتبار ہے، مثلاً سونا جب ۸۷.۴۷۹ گرام، اور چاندی ۶۱۲.۳۵ گرام کے وزن کو پہنچ جائے تو اُن میں زکوٰۃ فرض ہو جائے گی، قیمت خواہ جتنی بھی ہو، اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

﴿۴﴾......نقدی (کرنسی کی شکل میں)، سامانِ تجارت اور بینک اکاؤنٹس کے نصاب میں قیمت کا اعتبار ہے، یعنی اُن کی قیمت اگر ۸۷.۴۷۹ گرام سونے، یا ۶۱۲.۳۵ گرام چاندی کی قیمت کو پہنچ جائے تو زکوٰۃ فرض ہوگی، ورنہ نہیں۔

﴿۵﴾......مویشی اگر تجارت کیلئے ہوں تو اُن میں بھی قیمت کا اعتبار ہوگا، جیسے دیگر سامانِ تجارت، اور اگر تجارت کیلئے نہ ہوں تو پھر اُن میں تعداد کا اعتبار ہے، مثلاً بکریاں جب چالیس تک پہنچ جائیں تو زکوٰۃ فرض ہو جائے گی۔

﴿۶﴾......زرعی پیداوار کیلئے کوئی مقرر نصاب نہیں ہے، البتہ ایک صاع (۳.۵۴۸ کلوگرام، یا ۵.۸۸ لیٹر) سے کم پیداوار پر عشر نہ ہوگا۔

خلاصہ یہ کہ کُل چھ چیزوں پر زکوٰۃ ادا کرنا فرض ہے: سونا، چاندی، نقدی، مالِ تجارت، چرنے والے مویشی اور زرعی پیداوار۔

مصنفؒ نے اگلے باب تک زکوٰۃ کی تعریف اور اس کی شرطوں سے متعلق پانچ (۵) مسائل ذکر کیے ہیں۔

① هِيَ تَمْلِيكُ الْمَالِ بِغَيْرِ عِوَضٍ مِنْ فَقِيرٍ مُسْلِمٍ غَيْرِ هَاشِمِيٍّ، وَلَا مَوْلَاهُ، بِشَرْطِ قَطْعِ الْمَنْفَعَةِ، عَنِ الْمُمَلِّكِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ، لِلّٰهِ تَعَالٰى ② وَشَرْطُ وُجُوبِهَا: الْعَقْلُ، وَالْبُلُوغُ، وَالْإِسْلَامُ، وَالْحُرِّيَّةُ، وَمِلْكُ نِصَابٍ حَوْلِيٍّ فَارِغٍ عَنِ الدَّيْنِ، وَحَاجَتِهِ الْأَصْلِيَّةِ، نَامٍ وَلَوْ تَقْدِيرًا ③ وَشَرْطُ أَدَائِهَا: نِيَّةٌ مُقَارِنَةٌ لِلْأَدَاءِ ④ أَوْ لِعَزْلِ مَا وَجَبَ ⑤ أَوْ تَصَدُّقٌ بِكُلِّهِ.

ترجمہ: زکوٰۃ مال کا مالک بنانا ہے بغیر کسی عوض کے، مسلمان فقیر کو، جو غیر ہاشمی ہو، اور نہ اس کا آزاد کردہ ہو، مالک بنانے والے سے ہر طرح منفعت کے منقطع ہونے کی شرط کے ساتھ، اللہ تعالیٰ (کی رضا) کیلئے۔ اور زکوٰۃ کے واجب ہونے کی شرط عقل، بلوغ، اسلام اور آزادی ہے، اور مالک ہونا ہے ایسے نصاب کا جس پر سال گزر گیا ہو، جو فارغ ہو قرض اور اس کی حاجتِ اصلی سے، (اور مال) بڑھنے والا ہو، اگرچہ تقدیراً ہی ہو۔ اور زکوٰۃ کی ادائیگی کی شرط نیت ہے، جو متصل ہو ادا کرنے کے ساتھ۔ یا (متصل ہو) مقدارِ واجب کے علیحدہ ہونے کے ساتھ۔ یا صدقہ کر دینا ہے سارے مال کو۔

لغات:

حَوْلِيٌّ: منسوب ہے حَوْل کی طرف، بمعنی سال، حولیٌ اس چیز کو کہتے ہیں جس پر سال گزر گیا ہو، یک سالہ۔ نَامٍ: باب

نصر (نَمَاء) کا اسمِ فاعل ہے، اصل میں نَامِوٌ تھا، بڑھنے والا، زیادہ ہونے والا، نشوونما پانے والا۔ عزل: مصدر ہے، الگ کرنا علیحدہ کرنا۔

تشریح:

❶ هي تمليك المال بغير عوض من فقير مسلم ...... الخ: "هي" کا مرجع زکاۃ ہے۔ اس مسئلہ میں زکوٰۃ کی فقہی تعریف کا بیان ہے۔ وہ یہ کہ شریعت میں محض اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کیلئے، بغیر کسی عوض کے مسلمان فقیر کو مال کا مالک کردینے کو زکوٰۃ کہتے ہیں۔ وہ مسلمان فقیر نہ ہاشمی ہو، اور نہ اس کا آزاد کردہ ہو، بشرطیکہ اس مال سے مالک کی منفعت ہر طرح سے منقطع ہو۔

تملیک سے مراد یہ ہے کہ فقیر کو اس طرح مالک بنایا جائے کہ اس کو مال میں پورا اختیار حاصل ہوجائے۔ اس میں احتراز ہے إباحة سے۔ إباحة یہ ہے کہ کسی کو کوئی چیز سپرد کی جائے مگر اس کو مکمل اختیار نہ ہو، مثلاً فقیر کے سامنے کھانا رکھا، جس میں فقیر کو کھانے کا اختیار تو ہے، لیکن اس کو بیچنے یا اپنے ساتھ لے جانے کا اختیار نہیں رکھتا، اس کو إباحة کہتے ہیں، اس سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی۔

بغیر عوض کی قید میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ فقیر کو اس طور سے مال کا مالک بنایا جائے کہ اس مال کے عوض میں فقیر سے کوئی چیز، یا کوئی خدمت وغیرہ حاصل نہ کیا جائے، لہٰذا فقیر سے خدمت کراکے تنخواہ میں اس کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے۔

من فقیر مسلم میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ مالدار (مالک نصاب) اور کافر کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے۔

غيرها شمي، ولا مولاه. یعنی وہ مسلمان فقیر جسے زکوٰۃ دی جارہی ہے وہ نہ ہاشمی ہو، اور نہ ہاشمی کا آزاد کردہ ہو۔ ہاشمی وہ سید ہے جو آلِ علی، آلِ عباس، آلِ جعفر، آلِ عقیل، یا آلِ حارث کے خاندان میں سے ہو۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ ہم لوگوں (یعنی بنی ہاشم) کیلئے صدقہ (زکوٰۃ) کی چیزیں جائز نہیں ہیں۔ [مسلم] آپ ﷺ نے بنو ہاشم کے موالی (آزاد کردہ غلاموں) کیلئے بھی زکوٰۃ کو روا نہیں رکھا۔ [ترمذی] کیونکہ کسی قوم کا آزاد کردہ بھی اُسی قوم میں سے شمار ہوتا ہے، لہٰذا بنو ہاشم کا آزاد کردہ بھی حکماً ہاشمی کہلائے گا۔

بنو ہاشم کیلئے زکوٰۃ کے حلال نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ زکوٰۃ لوگوں کے مال کا میل کچیل ہے، آنحضرت ﷺ کو اور آپؐ کے خاندان کو اللہ تعالیٰ نے اس کثافت اور میل سے پاک رکھا ہے۔

بشرط قطع المنفعة عن المملِّك من كلّ وجه. یعنی فقیر کو زکوٰۃ دینے کی شرط یہ ہے کہ اس مال سے مالک بنانے والے کی ہر طرح سے منفعت منقطع ہوجائے، یعنی مالک بنانے والے کی کوئی منفعت اور فائدہ اس مال سے وابستہ نہ رہے۔ اگر فقیر کو مال دینے سے دینے والے کو بھی منفعت اور فائدہ حاصل ہوجائے تو اس سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی، مثلاً بیٹے نے اپنے باپ کو زکوٰۃ دی، یا باپ نے بیٹے کو دی، یا شوہر نے بیوی کو دی، یا بیوی نے شوہر کو دی، تو ظاہر بات ہے اس میں دینے والے کو بھی کچھ نہ کچھ منفعت حاصل ہوجاتی ہے، لہٰذا اس سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی۔

لله تعالى متعلق ہے تمليك سے۔ اس میں اشارہ ہے کہ زکوٰۃ میں نیت بھی شرط ہے، یعنی زکوٰۃ دینے والے کیلئے ضروری ہے کہ اس کی نیت محض اللہ تعالیٰ کی خوشنودی ہو، کیونکہ زکوٰۃ ایک عبادت ہے، اور تمام عبادات کیلئے نیت شرط ہے۔ [بحر: ۲/۳۵۳]

❷ وشرط وجوبها: العقل، والبلوغ، والإسلام......إلخ: وجوب سے مراد فرضیت ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ زکوٰۃ کی فرضیت کی پانچ شرطیں ہیں، جس شخص میں یہ پانچ شرطیں پائی جائیں اس پر زکوٰۃ ادا کرنا فرض ہے۔ تفصیل درج ذیل ہے:

①......العقل، ②......والبلوغ: پہلی شرط عاقل ہونا ہے۔ اور دوسری شرط بالغ ہونا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ مجنون اور نابالغ پر زکوٰۃ فرض نہیں ہے، اگرچہ وہ مالدار ہوں۔ یہ احناف کا مسلک ہے۔

ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک مجنون اور نابالغ بچے کے مال میں بھی زکوٰۃ واجب ہے، اُن کی دلیل یہ حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جس کے پاس یتیم (یعنی نابالغ بچے) کا مال ہو، تو اس کو چاہئے کہ اس میں تجارت کرے، یوں ہی نہ چھوڑے، یہاں تک کہ زکوٰۃ اس کو ختم کردے۔ [ترمذی] اس سے معلوم ہوا کہ نابالغ کے مال میں بھی زکوٰۃ فرض ہے، مجنون کو بھی اسی پر قیاس کیا جائے گا۔

احنافؒ کی دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ''تین اشخاص مرفوع القلم ہیں: سویا ہوا یہاں تک کہ بیدار ہو جائے، بچہ یہاں تک کہ بڑا ہو جائے، پاگل یہاں تک کہ عاقل ہو جائے''۔ [ابوداؤد] اس میں صراحت ہے کہ نابالغ بچہ اور پاگل غیر مکلف ہیں۔ اور ائمہ ثلاثہ کی روایت کا جواب یہ ہے کہ وہ ضعیف ہے، امام ترمذیؒ نے اس کی تصریح کی ہے، اور ابن حجرؒ نے بھی اس کا اعتراف کیا ہے۔

③......والإسلام: فرضیتِ زکوٰۃ کی تیسری شرط مسلمان ہونا ہے، کافر پر زکوٰۃ فرض نہیں ہے، کیونکہ زکوٰۃ ایک عبادت ہے، اور کافر عبادت ادا کرنے کا اہل نہیں ہے۔

④......والحرّيّة: چوتھی شرط آزاد ہونا ہے، غلام پر زکوٰۃ فرض نہیں ہے، اگرچہ اس کے پاس بہت سارا مال ہو، کیونکہ اس کے ہاتھ میں جو کچھ ہے وہ سب اس کے آقا کی ملکیت ہے۔

⑤......وملك نصاب[①]: فرضیتِ زکوٰۃ کی پانچویں شرط نصاب کا مالک ہونا ہے۔ یعنی اس قدر مال کا مالک ہونا جس پر شریعت کی رُو سے زکوٰۃ فرض ہو جاتی ہے۔ مصنفؒ نے نصابِ زکوٰۃ کے ساتھ چار قیود لگائی ہیں:

○ حوليّ: پہلی قید یہ ہے کہ نصاب پر مکمل سال گزر گیا ہو۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جس تاریخ کو کوئی شخص نصاب کے بقدر مال کا مالک ہوا، تو آئندہ سال اِسی تاریخ کو اگر وہ نصاب کے بقدر مال کا مالک ہے، تو اس کے پاس جتنا مال ہے سب پر زکوٰۃ فرض ہے۔ سال کے درمیان مال کے زیادہ یا کم ہونے کا اعتبار نہیں ہے۔ البتہ اگر درمیان میں مال بالکل نہ رہا تو اَب پھر جس تاریخ کو نصاب کے بقدر مال ملا اسی تاریخ سے سال شروع ہوگا۔ [أحسن الفتاوی:۴/۲۵۵] یہاں سال سے مراد اسلامی قمری مہینوں کا سال ہے۔ [بحر:۲/۳۵۶]

○ فارغ عن الدّين: نصاب کی دوسری قید یہ ہے کہ وہ دَین سے فارغ ہو۔ یعنی جو شخص نصاب کے بقدر مال کا مالک ہو اس پر اتنا قرضہ نہ ہو کہ سارا مال قرضہ میں چلا جائے، مثلاً اس کے پاس ایک لاکھ روپے ہیں، اور وہ ایک لاکھ دس ہزار کا مقروض ہے، تو

---

① نحوی ترکیب میں نصاب موصوف ہے، حوليّ اس کی پہلی صفت، فارغ عن الدين دوسری صفت، فارغ عن الحاجة الأصلية تیسری صفت، اور نام اس کی چوتھی صفت ہے۔

ایسے مقروض شخص پر زکوۃ فرض نہیں ہے، بلکہ وہ خود زکوۃ کا مستحق ہے، کیونکہ اس کے پاس جو مال موجود ہے وہ قرض سے فارغ نہیں ہے۔ اس کے برخلاف اگر اس پر کوئی قرضہ نہیں ہے، یا اتنا قرضہ ہے کہ اس کو ادا کرنے کے بعد بھی اس کے پاس نصاب کے بقدر مال بچ جاتا ہے، تو اس کا نصاب قرض سے فارغ ہے، لہٰذا اس پر زکوۃ فرض ہے۔

○ وحاجته الأصلية: أي: فارغ عن حاجته الأصليّة. یہ نصاب کی تیسری قید ہے، یعنی نصاب حاجتِ اصلی سے بھی فارغ ہو۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اشیاء جو حاجت اور ضرورت کیلئے ہیں، جیسے رہائشی مکان، استعمالی کپڑے، سواری کی گاڑی، گھر کے برتن، حفاظت کے ہتھیار وغیرہ، اُن کی قیمت خواہ جتنی بھی ہو اُن پر زکوۃ واجب نہیں ہوگی۔①

یہ بات خوب سمجھ لیں کہ وہ سامان جو ضرورت سے زائد ہو، جیسے بڑی بڑی دیگیں، بڑے فرش، شامیانے، برتن اور بستر ے، جن کی برسوں میں ایک آدھ دفعہ کسی بڑی تقریب میں ضرورت پڑتی ہے، اور روز مرّہ اُن کی ضرورت نہیں ہوتی، ایسی اشیاء اگر چہ حاجتِ اصلی سے زائد ہیں، اور لاکھوں روپے اُن کی قیمت ہو، لیکن پھر بھی اُن پر زکوۃ نہیں ہوگی۔ البتہ وہ شخص جس کے پاس زائد از ضرورت سامان موجود ہے، مگر وہ ضرورت مند ہے، تو اس کو زکوۃ لینا اور کھانا جائز نہیں ہے، اور خود اس پر بھی زکوۃ ادا کرنا واجب نہیں۔ [بہشتی زیور]

○ نـــام: نصاب کی چوتھی قید یہ ہے کہ نصاب ایسا ہو جس میں نماء (زیادتی) آتی ہو۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص نصاب کے بقدر مال کا مالک ہے، تو اس پر زکوۃ اس وقت فرض ہوگی جب وہ مال نامی (زیادہ ہونے والا) ہو۔ غیر نامی مال پر زکوۃ نہیں ہوگی، خواہ جتنا بھی ہو۔ مالِ نامی وہ ہے جو اس لائق ہو کہ اس میں تجارت یا پرورش کے ذریعہ اضافہ ہو سکے۔ مثلاً تجارت کے ذریعے نفع حاصل ہو کر مال میں اضافہ ہوتا ہے، اور پرورش کے ذریعے مویشیوں کی نسل، دودھ اور گھی وغیرہ حاصل ہو کر اضافہ ہوتا ہے۔

مال میں نماء (زیادتی) کی دو قسمیں ہیں: حقیقی، تقدیری۔ حقیقی نماء یہ ہے کہ تجارت یا پرورش کے ذریعہ مال میں اضافہ ہو جائے۔ تقدیری نماء یہ ہے کہ مالک کیلئے ممکن ہو کہ اپنے مال میں اضافہ کرے، مثلاً مال اس کے پاس موجود ہے، اور وہ یہ قدرت رکھتا ہے کہ مال کو کسی منافع بخش کام میں لگا کر اس میں اضافہ کرے۔ مصنفؒ نے عبارت میں ولو تقديرًا سے اسی تقدیری نماء کی طرف اشارہ کیا ہے۔ حاصل یہ ہے کہ نصاب کی شرط یہ ہے کہ وہ نامی (زیادہ ہونے والا) ہو، اگر چہ اس کی نماء تقدیراً ہو۔

اگر مال مالک کی ملکیت میں تو ہے، لیکن وہ یہ قدرت نہیں رکھتا کہ اس میں اضافہ کر سکے، جیسے غصب شدہ مال یا گم شدہ، تو ایسے مال پر زکوۃ نہیں ہے۔ فقہ کی اصطلاح میں ایسے مال کو "مالِ ضمار" کہا جاتا ہے۔ ایسے مال پر زکوۃ واجب نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ مال نہ حقیقتاً نامی ہے، اور نہ تقدیراً۔ [رمز الحقائق: ۱/۱۱۷]

---

① اگر ایک شخص کے پاس نصاب کے بقدر مال موجود ہے، لیکن وہ حاجتِ اصلی سے فارغ نہیں ہے، یعنی اس کے پاس نہ رہائشی مکان ہے، اور نہ ہی گھریلو سامان وغیرہ، انہی ضروریات کیلئے وہ مال جمع کر رہا ہے، تو اس مال پر بھی زکوۃ فرض ہے۔ اگر چہ مصنفؒ کی عبارت سے معلوم ہو رہا ہے کہ اس مال پر زکوۃ نہیں ہوگی، کیونکہ حاجتِ اصلی سے فارغ نہیں ہے۔ پس یہاں مصنفؒ کی عبارت (فارغ عن حاجته الأصلية) سقم سے خالی نہیں ہے۔

③ وشـرط أدائهـا نيّة مقارنة للأداء: زکوٰۃ بھی مثلِ دیگر عبادتوں کے ایک عبادت ہے، لہٰذا جس طرح دیگر عبادتوں کی صحت کیلئے نیت ضروری ہے اسی طرح زکوٰۃ کیلئے بھی نیت شرط اور ضروری ہے۔ مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ زکوٰۃ کی ادائیگی (یعنی صحت) کی شرط نیت ہے، ایسی نیت جو ادائیگی کے ساتھ متصل ہو، یعنی فقیر کو مال دینے کے ساتھ متصل یہ نیت ہو کہ جو کچھ میں دے رہا ہوں وہ فریضۂ زکوٰۃ ادا کرنے کیلئے دے رہا ہوں۔ اگر زکوٰۃ کی نیت کے بغیر فقیر کو مال دے دیا تو اس سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی۔ البتہ اگر دیتے وقت تو نیت نہیں تھی، لیکن بعد میں نیت کر لی تو زکوٰۃ ادا ہوگئی، بشرطیکہ ابھی تک وہ مال فقیر کے پاس موجود ہو۔ [البحر الرائق: ۲/۳۶۸]

④ أو لعـزل ما وجب: أي: أو نيةٌ مقارنةٌ لعزل ما وجب. "ما وجب" سے مراد مالِ زکوٰۃ ہے۔ ماقبل والے مسئلے میں فرمایا کہ زکوٰۃ کی صحت کی شرط یہ ہے کہ ادائیگی کے ساتھ متصل نیت کرے، اور اصل بھی یہی ہے کہ نیت عبادت کی ادائیگی کے ساتھ متصل ہو، لیکن بعض اوقات ہر دفعہ فقیر کو زکوٰۃ ادا کرتے وقت نیت کرنے میں دشواری ہوتی ہے، اس حرج کو دُور کرنے کی غرض سے مصنفؒ نے فرمایا کہ: "یا زکوٰۃ کا مال اپنے باقی مال سے علیحدہ کرتے وقت نیت کرے"، ایسی صورت میں فقراء کو تھوڑا تھوڑا کر کے دیتے وقت ہر دفعہ نیت کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

⑤ أو تصدّق بكلّه: أي: أو شرطُ أدائها تصدّقٌ بكلّه. یعنی یا تو زکوٰۃ ادا کرنے کی شرط یہ ہے کہ اپنے سارے مال کو خیرات کر دے، جب سارے مال کو اللہ تعالیٰ کے راستے میں خیرات کر دے تو ایسی صورت میں مال کا جو حصہ زکوٰۃ کے طور پر ادا کرنا واجب تھا، وہ خود بخود ادا ہو جائے گا، اگرچہ اس نے زکوٰۃ ادا کرنے کی نیت نہ کی ہو۔

خلاصہ:

مذکورہ تین مسائل کا خلاصہ یہ ہوا کہ زکوٰۃ کی صحت کی شرط تین چیزوں میں سے ایک ہے: {۱} یا تو فقیر کو ادا کرنے کے ساتھ متصل نیت کرے، {۲} یا زکوٰۃ کے مال کو اپنے باقی مال سے الگ کرنے کے ساتھ متصل نیت کرے، {۳} یا سارے مال کو خیرات کر دے، تینوں صورتوں میں شرط پوری ہو کر زکوٰۃ کی ادائیگی صحیح ہو جائے گی۔ واللہ أعلم

☆☆☆

﴿بَابُ صَدَقَةِ السَّوَائِمِ﴾

أي: هٰذا باب في بيان أحكام صدقة السوائم. یعنی یہ باب چرنے والے مویشیوں کی زکوٰۃ کے احکام کے بیان میں ہے۔ مصنفؒ نے سب سے پہلے اونٹوں کی زکوٰۃ کیلئے باب قائم فرمایا، اس لئے کہ آپ ﷺ نے زکوٰۃ کے احکام سے متعلق جو مکتوب لکھوایا تھا، اس میں بھی سب سے پہلے اونٹوں کے احکام تھے۔ اور اس لئے بھی کہ عربوں کے یہاں سب سے معزز مال اونٹ تھا۔

مصنفؒ نے زکوٰۃ کو صدقة کے نام سے یاد کیا ہے، کیونکہ قرآن میں زکوٰۃ کو صدقہ کہا گیا ہے، چنانچہ ارشاد ربانی ہے: إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ.[توبہ:۶۰] یہاں ''صدقات'' سے مراد زکوٰۃ ہے۔

سوائم جمع ہے سائمة کی، یہ سَامَ يَسُوْمُ سَوْمًا (نصر) سے اسمِ فاعل ہے، اس کے لغوی معنی ہیں: ''چراہ گاہ میں چرنے والے مویشی''۔ سائمة کی فقہی تعریف عبارت میں آرہی ہے۔

جانوروں کی زکوٰۃ کی فرضیت صحیح احادیث سے ثابت ہے، آنحضرت ﷺ نے زکوٰۃ کے نصاب کے متعلق جو خطوط املاء کرائے، اُن میں سب سے پہلے جانوروں کی زکوٰۃ کا بیان تھا۔ جانوروں میں فرضیتِ زکوٰۃ کی چار شرائط ہیں:

﴿۱﴾ پہلی شرط یہ ہے کہ جانور سائمہ ہوں، یعنی سال بھر یا اس کے اکثر حصے میں عام چراگاہوں میں چر کر اپنے منہ سے اکتفاء کرتے ہوں۔ اگر سال بھر یا سال کے اکثر حصے میں گھر پر کھاتے ہوں، تو وہ سائمہ نہیں ہوں گے، اگر چہ گھر پر مفت گھاس کھاتے ہوں۔

﴿۲﴾ دوسری شرط یہ کہ جانوروں کو دودھ کی غرض سے، یا نسل کے زیادہ ہونے کیلئے، یا فربہ کرنے کیلئے رکھا گیا ہو۔ اگر گوشت کھانے کیلئے، یا سواری کیلئے رکھے گئے ہوں تو اُن میں زکوٰۃ نہیں ہوگی۔

﴿۳﴾ تیسری شرط یہ ہے کہ جانور دیسی ہوں، جیسے اونٹ اونٹنی، بیل گائے، بھینس بھینسا، بکرا بکری، بھیڑ اور دنبہ وغیرہ۔ جنگلی اور وحشی جانوروں میں زکوٰۃ نہیں ہے، البتہ اگر تجارت کی نیت سے رکھے جائیں تو اُن میں مالِ تجارت کی زکوٰۃ فرض ہوگی۔

﴿۴﴾ چوتھی شرط یہ ہے کہ جانوروں کا نصاب مکمل ہو، یعنی اُن کی تعداد پوری ہو، مثلاً اونٹوں کی تعداد پانچ ہو، بکریوں کی تعداد چالیس ہو، گایوں کی تعداد تیس ہو۔

یاد رکھیں کہ جانوروں کی زکوٰۃ میں نصاب (تعداد) اُس وقت معتبر ہوگا جب اُن کو تجارت کی نیت سے نہ رکھا گیا ہو، بلکہ دودھ، زیادتی نسل یا فربہ کرنے کی نیت سے رکھا گیا ہو۔ اگر جانور تجارت کی نیت سے رکھے جائیں تو پھر نصاب (تعداد) کا مکمل ہونا شرط نہیں ہے، بلکہ دیگر اموالِ تجارت کی طرح اُن کی قیمت میں زکوٰۃ فرض ہوگی، تعداد خواہ کم ہو یا زیادہ۔[ردالمحتار:۳/۲۳۴]

مصنفؒ نے اس باب میں سائمہ جانوروں کی زکوٰۃ سے متعلق تر الیس (۴۳) مسائل ذکر کیے ہیں۔

① وَهِيَ الَّتِي تَكْتَفِي بِالرَّعْيِ فِي أَكْثَرِ السَّنَةِ ② وَتَجِبُ فِي خَمْسٍ وَّعِشْرِينَ إِبِلًا بِنْتُ مَخَاضٍ ③ وَفِيمَادُونَهُ فِي كُلِّ خَمْسٍ شَاةٌ ④ وَفِي سِتٍّ وَّثَلَاثِينَ بِنْتُ لَبُونٍ ⑤ وَفِي سِتٍّ وَّأَرْبَعِينَ حِقَّةٌ ⑥ وَفِي إِحْدٰى وَسِتِّينَ جَذَعَةٌ ⑦ وَفِي سِتٍّ وَّسَبْعِينَ بِنْتَالَبُونٍ إِلٰى تِسْعِينَ ⑧ وَفِي إِحْدٰى وَتِسْعِينَ حِقَّتَانِ إِلٰى مِائَةٍ وَّعِشْرِينَ ⑨ ثُمَّ فِي كُلِّ خَمْسٍ شَاةٌ إِلٰى مِائَةٍ وَّخَمْسٍ وَّأَرْبَعِينَ ⑩ فَفِيهَاحِقَّتَانِ وَبِنْتُ مَخَاضٍ ⑪ وَفِي مِائَةٍ وَّ خَمْسِينَ ثَلَاثُ حِقَاقٍ ⑫ ثُمَّ فِي كُلِّ خَمْسٍ شَاةٌ ⑬ وَفِي مِائَةٍ وَّخَمْسٍ وَّسَبْعِينَ ثَلَاثُ حِقَاقٍ وَّبِنْتُ مَخَاضٍ ⑭ وَ فِي مِائَةٍوَّسِتٍّ وَّثَمَانِينَ ثَلَاثُ حِقَاقٍ وَّبِنْتُ لَبُونٍ ⑮ وَّفِي مِائَةٍ وَّسِتٍّ وَّتِسْعِينَ أَرْبَعُ حِقَاقٍ إِلٰى مِائَتَيْنِ ⑯ ثُمَّ تُسْتَأْنَفُ أَبَدًا كَمَابَعْدَ مِائَةٍ وَّخَمْسِينَ ⑰ وَالْبُخْتُ كَالْعِرَابِ.

ترجمه: اور سائمہ (جانور) وہ ہیں جو گزارہ کرتے ہیں چرنے پر سال کے اکثر (حصہ) میں۔ اور واجب ہے پچیس اونٹوں میں بنتِ مخاض۔ اور اس سے کم میں ہر پانچ میں بکری ہے۔ اور چھتیس (اونٹوں) میں بنتِ لبون ہے۔ اور چھیالیس میں حقہ ہے۔ اور اکسٹھ میں جذعہ ہے۔ اور چھہتر میں دو بنتِ لبون ہیں، نوے تک۔ اور اکیانوے میں دو حقے ہیں، ایک سو بیس تک۔ پھر ہر پانچ میں بکری ہے، ایک سو پینتالیس تک۔ اور اُن (ایک سو پینتالیس) میں دو حقے اور (ایک) بنتِ مخاض ہیں۔ اور ایک سو پچاس میں تین حقے ہیں۔ پھر ہر پانچ میں بکری ہے۔ اور ایک سو پچھتر میں تین حقے اور (ایک) بنتِ مخاض ہیں۔ اور ایک سو چھیاسی میں تین حقے اور (ایک) بنتِ لبون ہیں۔ اور ایک سو چھیانوے میں چار حقے ہیں، دو سو تک۔ پھر نئے سرے سے (حساب) شروع ہوتا ہے، ہمیشہ، جیسے ایک سو پچاس کے بعد (کیا جاتا ہے)۔ اور بختی (اونٹ) عربی (اونٹ) کی طرح ہیں۔

لغات:

الرَّعي: بابِ فتح کا مصدر ہے۔ چرنا۔ إبل: اونٹوں کی جنس کو إبل کہا جاتا ہے، خواہ نر ہو یا مادہ، اکیلے نر اونٹ کو جمل اور اونٹنی کو ناقة کہتے ہیں۔ بنت مخاض: مخاض کے معنی دس ماہ کی حاملہ اونٹنی کے ہیں، درد زہ کو بھی مخاض کہا جاتا ہے۔ بنت مخاض کے معنی ہیں: حاملہ اونٹنی کی بچی۔ یہاں مطلقاً وہ اونٹنی مراد ہے جو دوسرے سال میں داخل ہوگئی ہو، اگر چہ اس کی ماں حاملہ نہ ہو۔ بنت لبون: لبون دودھ والے جانور کو کہتے ہیں، بنت لبون کے معنی ہیں: دودھ والی اونٹنی کی دو سالہ بچی۔ دو سال کے بعد اونٹنی دوسرا بچہ دیتی ہے، اور دودھ والی ہو جاتی ہے، یہاں بنت لبون سے مراد وہ اونٹنی ہے جو تیسرے سال میں داخل ہوگئی ہو، اگر چہ اس کی ماں دودھ نہ دیتی ہو۔ حقة: چوتھے سال میں داخل ہونے والی اونٹنی، اس کو حقة اس لئے کہتے ہیں کہ اس حالت میں وہ سواری اور

بار برداری کی مستحق ہوجاتی ہے۔ جذعة: وہ اونٹنی ہے جو پانچویں سال میں داخل ہوگئی ہو۔ جذع کے معنی ہیں: اکڑنا، اس اونٹنی کے بھی پانچویں سال دودھ والے دانت اکڑنے لگتے ہیں۔ البخت: یہ جمع ہے بُختِيٌّ کی، بختی وہ اونٹ ہے جو عربی اور عجمی دونوں کی نسل سے پیدا ہوا ہو۔ یہ منسوب ہے بختِ نصر کی طرف، کیونکہ سب سے پہلے اُسی نے عربی اور عجمی اونٹوں کے درمیان جفتی کروائی۔ العراب: جمع ہے عربيّ کی، خالص عربی النسل اونٹ۔ عربيّ سے اگر انسان مراد ہو تو اس کی جمع عَرَب آتی ہے۔

تشریح:

❶ وهي الّتي تكتفي بالرّعي في أكثر السّنة: "هي" کا مرجع سائمة ہے۔ اس مسئلہ میں سائمہ جانور کی فقہی تعریف کرنا مقصود ہے۔ فقہ میں سائمہ جانور سے مراد وہ جانور ہیں جو سال کے اکثر حصے میں مفت چراگاہوں میں چر کر گزارہ کرتے ہیں، گھر میں اُن کو کھڑا کر کے نہ کھلایا جاتا ہو۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اُن کی غالب خوراک کا اعتبار ہے، اگر چرنے کی خوراک غالب ہے تو سائمہ کہلائیں گے اور زکوٰۃ فرض ہوگی، اور اگر گھر کا چارہ غالب ہے، یا دونوں برابر ہیں تو سائمہ نہیں کہلائیں گے۔ اگر گھر کا چارہ مفت ملتا ہو تب بھی سائمہ نہیں ہوں گے، لہٰذا زکوٰۃ بھی نہ ہوگی۔ [بہشتی زیور]

❷ ويجب في خمس وعشرين إبلا بنت مخاض: پچیس اونٹوں پر ایک بنتِ مخاض زکوٰۃ میں دینا واجب ہے۔

فائدہ:

اونٹوں کی زکوٰۃ میں جہاں اونٹ کی جنس سے دیا جائے تو مادہ (اونٹنی) ہی دینا لازم ہے، نر (اونٹ) دینا جائز نہیں ہے، لیکن اگر اونٹنی کی قیمت لگا کر اس قیمت کے برابر یا اس سے زائد قیمت کا نر اونٹ دیا جائے تو جائز ہے۔

❸ وفيما دونهٗ في كلّ خمس شاة: دونهٗ کی ضمیر کا مرجع "پچیس کی مذکورہ مقدار" ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اونٹ اگر پچیس سے کم ہوں تو ہر پانچ میں ایک بکری زکوٰۃ میں دینا واجب ہے۔ مطلب یہ ہے کہ پانچ سے کم پر زکوٰۃ نہیں ہے، پانچ اونٹوں پر ایک بکری، دس پر دو بکریاں، پندرہ پر تین بکریاں اور بیس پر چار بکریاں دینا فرض ہیں۔ حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "جس کے پاس صرف چار اونٹ موجود ہوں اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے، ہاں اگر اُن کا مالک ادا کرنا چاہے تو اس کو اختیار ہے، اور جب پانچ ہو جائیں تو ان میں ایک بکری دینا واجب ہے۔ [بخاری] بکری خواہ نر ہو یا مادہ، مگر ایک سال سے کم نہ ہو۔

❹ وفي ست وثلثين بنت لبون: چھتیس اونٹوں پر ایک بنتِ لبون دینا فرض ہے۔

❺ وفي ست وأربعين حقّة: چھیالیس اونٹوں میں ایک حقّہ دینا فرض ہے۔

❻ وفي إحدى وستّين جذعة: اکسٹھ اونٹوں میں ایک جذعہ زکوٰۃ میں دینا واجب ہے۔

❼ وفي ست وسبعين بنتالبون إلى تسعين: چھہتر سے لے کر نوّے تک اونٹوں میں دو بنتِ لبون دینا فرض ہیں۔

❽ وفي إحدى وتسعين حقّتان إلى مائة وعشرين: اکیانوے سے لے کر ایک سو بیس تک دو حقّے ہیں۔

⑨ ثمّ في كلّ خمس شاة إلى مائة وخمس وأربعين: مسئلہ یہ ہے کہ ایک سوبیس کے بعد ہر پانچ اونٹوں پر ایک بکری ہے، یعنی ایک سوبیس پر دو حقے تو ہیں ہی، اس کے بعد پانچ پانچ پر ایک ایک بکری ہوگی، یہ سلسلہ ایک سو پینتالیس تک چلتا رہے گا، مثلاً ایک سوبیس کے بعد ایک سو پچیس پر دو حقے اور ایک بکری دینا فرض ہے۔ اور ایک سوتیس پر دو حقے اور دو بکریاں ہیں۔ اور ایک سو پینتیس پر دو حقے اور تین بکریاں ہیں۔ اور ایک سو چالیس پر دو حقے اور چار بکریاں ہیں۔

تنبیہ:

مصنفؒ نے فرمایا: إلى مائة وخمس وأربعين، یعنی یہ سلسلہ ایک سو پینتالیس تک چلتا رہے گا، لیکن حقیقت یہ ہے کہ ہر پانچ پر ایک بکری کا سلسلہ ایک سو چالیس تک ہے، ایک سو پینتالیس سے دوسرا حساب شروع ہوتا ہے، اگلے مسئلے میں اسی کا بیان ہے۔

⑩ ففيها حقّتان وبنت مخاض: یعنی ایک سو پینتالیس اونٹوں میں دو حقے اور ایک بنتِ مخاض دینا فرض ہیں۔

⑪ وفي مائة وخمسين ثلاث حقاق: ایک سو پچاس اونٹوں میں تین حقے دینا فرض ہیں۔

⑫ ثمّ في كلّ خمس شاة: یعنی ایک سو پچاس کے بعد ہر پانچ پر ایک بکری ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک سو پچاس پر تین حقے تو ہیں ہی، اس کے بعد پانچ پانچ پر ایک ایک بکری ہوگی، اور یہ سلسلہ ایک سو ستر تک چلے گا، مثلاً ایک سو پچاس کے بعد ایک سو پچپن پر تین حقے اور ایک بکری ہے۔ اور ایک سو ساٹھ پر تین حقے اور دو بکریاں ہیں۔ اور ایک سو پینسٹھ پر تین حقے اور تین بکریاں ہیں۔ اور ایک سو ستر پر تین حقے اور چار بکریاں ہیں۔

⑬ وفي مائة وخمس وسبعين ثلاث حقاق وبنت مخاض: ایک سو پچھتر اونٹوں میں تین حقے اور ایک بنتِ مخاض دینا فرض ہیں۔ ایک سو پچاس پر تین حقے ہیں، اور باقی پچیس پر ایک بنتِ مخاض ہے۔

⑭ وفي مائة وستّ وثمانين ثلاث حقاق وبنت لبون: ایک سو چھیاسی اونٹوں میں تین حقے اور ایک بنتِ لبون ہیں۔ تین حقے ایک سو پچاس پر ہیں، اور باقی پینتیس پر ایک بنتِ لبون ہے۔

⑮ وفي مائة وستّ وتسعين أربع حقاق إلى مائتين: ایک سو چھیانوے سے لے کر دو سو تک چار حقے ہیں۔

⑯ ثمّ تستأنف أبدا كما بعد مائة وخمسين: حاصل یہ ہے کہ دو سو کے بعد پھر نئے سرے سے حساب شروع ہوتا ہے، جیسے ایک سو پچاس کے بعد کیا جاتا ہے، مثلاً دو سو پانچ پر چار حقے اور ایک بکری ہیں۔ اور دو سو دس پر چار حقے اور دو بکریاں ہیں۔ اور دو سو پندرہ پر چار حقے اور تین بکریاں ہیں۔ اور دو سو بیس پر چار حقے اور چار بکریاں ہیں۔ اور دو سو پچیس پر چار حقے اور ایک بنتِ مخاض ہیں۔ اور دو سو چھتیس پر چار حقے اور ایک بنتِ لبون ہیں۔ اور دو سو چھیالیس سے لے کر دو سو پچاس تک اونٹوں پر پانچ حقے فرض ہوں گی۔

اونٹوں کی زکوٰۃ کا خلاصہ اس نقشہ میں ملاحظہ فرمائیں:

نصاب	زکوۃ	نصاب	زکوۃ
۵ سے ۹ تک	ایک بکری	۱۷۰ سے ۱۷۴ تک	تین حقے اور چار بکریاں
۱۰ سے ۱۴ تک	دو بکریاں	۱۷۵ سے ۱۸۵ تک	تین حقے اور ایک بنتِ مخاض
۱۵ سے ۱۹ تک	تین بکریاں	۱۸۶ سے ۱۹۵ تک	تین حقے اور ایک بنتِ لبون
۲۰ سے ۲۴ تک	چار بکریاں	۱۹۶ سے ۲۰۴ تک	چار حقے
۲۵ سے ۳۵ تک	ایک بنتِ مخاض	۲۰۵ سے ۲۰۹ تک	چار حقے اور ایک بکری
۳۶ سے ۴۵ تک	ایک بنتِ لبون	۲۱۰ سے ۲۱۴ تک	چار حقے اور دو بکریاں
۴۶ سے ۶۰ تک	ایک حقہ	۲۱۵ سے ۲۱۹ تک	چار حقے اور تین بکریاں
۶۱ سے ۷۵ تک	ایک جذعہ	۲۲۰ سے ۲۲۴ تک	چار حقے اور چار بکریاں
۷۶ سے ۹۰ تک	دو بنتِ لبون	۲۲۵ سے ۲۳۵ تک	چار حقے اور ایک بنتِ مخاض
۹۱ سے ۱۲۴ تک	دو حقے	۲۳۶ سے ۲۴۵ تک	چار حقے اور ایک بنتِ لبون
۱۲۵ سے ۱۲۹ تک	دو حقے اور ایک بکری	۲۴۶ سے ۲۵۴ تک	پانچ حقے
۱۳۰ سے ۱۳۴ تک	دو حقے اور دو بکریاں	۲۵۵ سے ۲۵۹ تک	پانچ حقے اور ایک بکری
۱۳۵ سے ۱۳۹ تک	دو حقے اور تین بکریاں	۲۶۰ سے ۲۶۴ تک	پانچ حقے اور دو بکریاں
۱۴۰ سے ۱۴۴ تک	دو حقے چار بکریاں	۲۶۵ سے ۲۶۹ تک	پانچ حقے اور تین بکریاں
۱۴۵ سے ۱۴۹ تک	دو حقے اور ایک بنتِ مخاض	۲۷۰ سے ۲۷۴ تک	پانچ حقے اور چار بکریاں
۱۵۰ سے ۱۵۴ تک	تین حقے	۲۷۵ سے ۲۸۵ تک	پانچ حقے اور ایک بنتِ مخاض
۱۵۵ سے ۱۵۹ تک	تین حقے اور ایک بکری	۲۸۶ سے ۲۹۵ تک	پانچ حقے اور ایک بنتِ لبون
۱۶۰ سے ۱۶۴ تک	تین حقے اور دو بکریاں	۲۹۶ سے ۳۰۴ تک	چھ حقے
۱۶۵ سے ۱۶۹ تک	تین حقے اور تین بکریاں	۳۰۵ سے ۳۰۹ تک	چھ حقے اور ایک بکری

اس نقشہ میں ۱۵۰ سے آخر تک اعداد سے ایک کلیہ قاعدہ حاصل ہوا، وہ یہ کہ ۱۵۰ کے بعد ہر پانچ اونٹوں پر ایک بکری، پھر ۲۵ سے ۳۵ تک ایک بنتِ مخاض، پھر ۳۶ سے ۴۵ تک ایک بنتِ لبون، پھر ۵۰ تک ایک حقہ واجب ہے۔ اس کے بعد پھر نئے سرے سے ہر پانچ پر ایک بکری، ۲۵ پر بنتِ مخاض، ۳۶ پر بنتِ لبون، ۴۶ سے ۵۰ تک حقہ ہے۔ كذا في أحسن الفتاویٰ: ۲۷۲/۴ مصنفؒ نے اس قاعدہ کو تستأنف أبدًا كما بعد مائة وخمسين سے اشارہ فرمایا ہے۔

⑫ والبخت كالعراب: یعنی زکوۃ کے حکم میں بختی اونٹ عربی اونٹوں کی طرح ہیں، اور دونوں کا ایک ہی حکم ہے، کیونکہ حدیث میں إبل کا جو لفظ آیا ہے وہ دونوں پر یکساں صادق آتا ہے۔ واللہ أعلم

☆☆☆☆☆

﴿فَصْلٌ فِي الْبَقَرِ﴾

أي: هٰذا فصل في بيان أحكام صدقة البقر. یعنی یہ فصل بیلوں کی زکوٰۃ کے احکام کے بیان میں ہے۔ مصنفؒ نے اونٹوں کے بعد بیلوں کے احکام بیان فرمائے، اس لئے کہ بیل اپنی جسامت اور قیمت کے اعتبار سے اونٹ کے قریب قریب ہے۔

بقر گائے اور بیل کی جنس کو کہا جاتا ہے، اس کا واحد بَقَرَة ہے، نر اور مادہ دونوں پر اس کا اطلاق ہوتا ہے۔ اس میں "ة" تانیث کی نہیں ہے، بلکہ وحدت کی ہے، جیسے تمرة میں۔ اکیلے نر (بیل) کو ثَوْر، اور مادہ (گائے) کو ثَوْرَة کہتے ہیں۔

⑱ فِي ثَلَاثِيْنَ بَقَرًا تَبِيْعٌ ذُوْسَنَةٍ، أَوْتَبِيْعَةٌ ⑲ وَفِي أَرْبَعِيْنَ مُسِنٌّ ذُوْسَنَتَيْنِ، أَوْمُسِنَّةٌ ⑳ وَفِيْمَا زَادَ بِحِسَابِهِ إِلَى سِتِّيْنَ ㉑ فَفِيْهَا تَبِيْعَانِ ㉒ وَفِي سَبْعِيْنَ مُسِنَّةٌ وَتَبِيْعٌ ㉓ وَفِي ثَمَانِيْنَ مُسِنَّتَانِ ㉔ فَالْفَرْضُ يَتَغَيَّرُ بِكُلِّ عَشْرٍ مِنْ تَبِيْعٍ إِلَى مُسِنَّةٍ ㉕ وَالْجَامُوْسُ كَالْبَقَرِ.

ترجمہ: تیس بیلوں میں (ایک) تبیع ہے، ایک سالہ، یا تبیعہ ہے۔ اور چالیس میں مسن ہے، دو سالہ، یا مسنّہ ہے۔ اور جو (چالیس سے) زائد ہے، اس میں اپنے حساب سے (زکوٰۃ) ہے، ساٹھ تک۔ پس اس میں دو تبیعے ہیں۔ اور ستر میں مسنّہ اور تبیع ہیں۔ اور اَسّی میں دو مسنّے ہیں۔ پس فرض زکوٰۃ بدلتی جاتی ہے ہر دس پر تبیع سے مسنّہ (اور مسنّہ سے تبیع) کی طرف۔ اور بھینس بیلوں کی طرح ہے۔

لغات:

تبیع: گائے کا ایک سالہ بچھڑا، اس کو تبیع اس لئے کہتے ہیں کہ یہ ابھی تک اپنی ماں کا تابع ہو کر اس کے پیچھے لگا رہتا ہے۔

مسن: گائے کا دو سالہ بچہ۔ جاموس: گاؤمیش کا معرب ہے، بھینس کو کہا جاتا ہے۔ جمع جوامیس ہے۔

تشریح:

⑱ في ثلاثين بقرا تبيع ذوسنة، أوتبيعة: تیس گائے بیلوں میں تبیع یا تبیعہ ہے، یعنی ایک سالہ بچھڑا، یا بچھڑی زکوٰۃ میں دینا فرض ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ گائے بیلوں کا نصاب تیس سے شروع ہوتا ہے، اس سے کم میں زکوٰۃ نہیں ہے۔

مصنفؒ نے تبیع اور تبیعہ دونوں کو ذکر کیا ہے، اس میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ گائے بیلوں کی زکوٰۃ میں نر اور مادہ دونوں دینا جائز ہیں۔ اونٹوں کی زکوٰۃ کی طرح نہیں ہے کہ مادہ ہی دینا لازم ہے۔

⑲ وفي أربعين مسنّ ذوسنتين، أومسنّة: چالیس گائے بیلوں میں دو سالہ بچھڑا، یا دو سالہ بچھڑی دینا فرض ہے۔

⑳ وفي ما زاد بحسابه إلى ستّين: "ہ" کا مرجع مازاد ہے۔ حاصل یہ ہے کہ اگر چالیس گائے بیلوں سے

تعداد بڑھ جائے، تو چالیس میں پہلے کی طرح ایک مسن یا مسنہ ہے، اور چالیس سے جو زائد ہیں اس میں اپنے حساب سے زکوۃ ادا کی جائے گی، مثلاً اگر چالیس پر ایک زائد ہے تو مسن یا مسنہ کی قیمت کا ایک چالیسواں (۱/۴۰) دیا جائے۔ اور اگر دو زائد ہیں تو مسن یا مسنہ کی قیمت کے دو چالیسویں (۲/۴۰) حصے دیئے جائیں۔ اگر تین زائد ہیں تو تین چالیسویں (۳/۴۰) دیئے جائیں۔ یہ سلسلہ ۵۹ تک چلے گا، ۵۹ میں سے چالیس پر تو پہلے کی طرح ایک مسن یا مسنہ ہے، اور باقی ۱۹ پر مسن یا مسنہ کی قیمت کے ۱۹ چالیسویں (۱۹/۴۰) ہیں۔

مصنفؒ نے فرمایا: إلى ستين، یعنی چالیس پر جو زائد ہیں اُس کے حساب کا سلسلہ ساٹھ (۶۰) تک چلے گا۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ سلسلہ انسٹھ (۵۹) تک چلے گا، کیونکہ ساٹھ (۶۰) پر حساب تبدیل ہو جاتا ہے، جیسا کہ اگلے مسئلے میں آرہا ہے۔

متن میں جو مذکور ہے کہ چالیس سے لے کر انسٹھ تک زائد تعداد کا حساب لگا کر اس کی زکوۃ دی جائے، وہ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ہے، جو ظاہر روایت میں اُن سے منقول ہے۔ حضرات صاحبینؒ اور ائمہ ثلاثہؒ کا مسلک یہ ہے کہ چالیس سے انسٹھ تک زائد تعداد (۱۹) معاف ہے، لہٰذا اس کے حساب لگانے کی ضرورت نہیں ہے۔ امام صاحبؒ سے بھی ایک روایت اسی کے مطابق ہے۔

قول راجح:

یہاں صاحبینؒ اور ائمہ ثلاثہؒ کا قول راجح اور مفتیٰ بہ ہے۔[البحر الرائق:۲/۳۷۷، ردّ المحتار:۳/۲۴۲، أحسن الفتاویٰ:۴/۲۷۱]

㉑ ففيها تبيعان: ”ھا“ کا مرجع ستّین ہے۔ یعنی ساٹھ گائے بیلوں میں دو تبیعے ہیں، تیس تیس پر ایک ایک تبیعہ ہے۔

㉒ وفي سبعين مسنة وتبيع: ستر گائے بیلوں میں ایک مسنہ اور ایک تبیع دینا واجب ہیں، تیس پر تبیع ہے، اور چالیس پر مسنہ ہے۔ یہاں مصنفؒ نے مسنّة - کو مؤنث، اور تبيع کو مذکر ذکر کیا، اس میں پھر اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ زکوۃ دہندہ کا اختیار ہے، چاہے دونوں نر دے دے، یا دونوں مادہ دے دے، یا ایک نر ایک مادہ دے دے۔

㉓ وفي ثمانين مسنّتان: اسّی گائے بیلوں میں دو مسنّے زکوۃ میں دینا واجب ہیں، چالیس پر ایک ایک مسنہ یا مسن ہے۔

㉔ فالفرض يتغيّر بكلّ عشر من تبيع إلى مسنّة: فرض سے مراد زکوۃ ہے۔ یعنی گائے بیلوں کے نصاب میں ہر دس پر زکوۃ متغیر ہو جاتی ہے تبیعہ سے مسنہ کی طرف، یا مسنہ سے تبیعہ کی طرف۔ اس عبارت میں گائے بیلوں کی زکوۃ کا ایک قاعدہ بتلانا مقصود ہے۔ قاعدہ یہ ہے کہ ساٹھ کے بعد ہر تیس پر تبیع یا تبیعہ، اور ہر چالیس پر مسن یا مسنہ ہے۔ تیس اور چالیس کی تکمیل ہر دہائی پر ہو جاتی ہے، مثلاً ساٹھ پر تیس اور تیس مکمل ہوئے، ہر تیس پر ایک ایک تبیع یا تبیعہ ہے۔ ستر پر تیس اور چالیس مکمل ہوئے۔ اسّی پر چالیس اور چالیس کی تکمیل ہوئی۔ اسی طرح نوے پر تیس، تیس اور تیس کی۔ اور سو پر تیس، تیس اور چالیس کی۔ اور ایک سو دس پر چالیس، چالیس اور تیس کی۔ ایک سو بیس پر چالیس، چالیس اور چالیس کی۔ اور ایک سو تیس پر چالیس، تیس، تیس، تیس اور تیس کی تکمیل ہوئی، اور......

㉕ والجاموس كالبقر: زکوۃ کے حکم میں بھینس بیل کی طرح ہے، جو نصاب گائے بیلوں کا ہے وہی نصاب بھینسوں کا بھی ہے، کیونکہ بھینس بھی بیلوں کی جنس میں سے ہے، علیحدہ جنس نہیں ہے۔ واللہ أعلم

﴿فَصْلٌ فِي الْغَنَمِ﴾

أي: هٰذا فصل في بيان أحكام صدقة الغنم. یعنی یہ فصل بھیڑ بکری کی زکوٰۃ کے احکام کے بیان میں ہے۔

یہ بات خوب سمجھ لیں کہ عربی میں شاۃ اور غنم کا اطلاق دنبہ، دنبی، بکرا اور بکری سب پر ہوتا ہے، یہ سب ایک جنس ہیں۔ بھیڑ، دنبے اور مینڈھے کی نوع کو ضَأْن کہتے ہیں، نر اور مادہ سب پر بولا جاتا ہے، ضأن کے مذکر (بھیڑ، دنبہ، مینڈھا) کو كَبْش کہتے ہیں۔ ضأن کی مؤنث (بھیڑی، دنبی، مینڈھی) کو نَعْجَة کہا جاتا ہے۔ بکرا اور بکری کی نوع کو مَعْز کہتے ہیں، نر اور مادہ سب پر بولا جاتا ہے۔ معز کے مذکر (بکرا) کو تَيْس کہتے ہیں، اور اس کی مؤنث (بکری) کو عَنْزَة کہتے ہیں۔

﴿فِي أَرْبَعِيْنَ شَاةً شَاةٌ وَفِي مِائَةٍ وَّإِحْدٰى وَعِشْرِيْنَ شَاتَانِ وَفِي مِائَتَيْنِ وَوَاحِدَةٍ ثَلَاثٌ وَفِي أَرْبَعِ مِائَةٍ أَرْبَعٌ ثُمَّ فِي كُلِّ مِائَةٍ شَاةٌ وَالْمَعْزُ كَالضَّأْنِ وَ يُؤْخَذُ الثَّنِيُّ فِي زَكوتِهَا، لَا الْجَذَعُ وَلَاشَيْءَ فِي الْخَيْلِ وَالْبِغَالِ، وَالْحَمِيْرِ وَالْحُمْلَانِ، وَ الْفُصْلَانِ، وَالْعَجَاجِيْلِ وَالْعَوَامِلِ، وَالْعَلُوْفَةِ وَالْعَفْوِ وَالْهَالِكِ بَعْدَ الْوُجُوْبِ.﴾

ترجمہ: چالیس بکریوں میں (ایک) بکری ہے۔ اور ایک سو اکیس میں دو بکریاں ہیں۔ اور دو سو ایک میں تین ہیں۔ اور چار سو میں چار ہیں۔ پھر ہر سو میں (ایک) بکری ہے۔ بکری بھیڑ کی طرح ہے۔ اور لیا جائے گا ایک سالہ اُن (بھیڑ بکریوں) کی زکوٰۃ میں، نہ کہ ایک سال سے کم۔ اور کوئی چیز (واجب) نہیں ہے گھوڑوں میں۔ اور خچروں میں، اور گدھوں میں۔ اور (اکیلے) بھیڑ کے بچوں میں اور (اکیلے) بوتوں میں، اور (اکیلے) بچھڑوں میں۔ اور کام کے مویشیوں میں، اور گھر پر کھانے والے مویشیوں میں۔ اور (مقدار) معاف میں۔ اور وجوبِ (زکوٰۃ) کے بعد ہلاک ہونے والوں میں۔

لغات:

الثني: فقہاء کی اصطلاح میں وہ بھیڑ بکری جس کا ایک سال مکمل ہو گیا ہو۔ الجذع: فقہاء کی اصطلاح میں بھیڑ بکری کا وہ بچہ جس پر سال کا اکثر حصہ گزر چکا ہو۔ چھ ماہ کے بچے کو بھی کہتے ہیں۔ الخيل: کے معنی ہیں: ''گھوڑے'' یہ اسم جمع[①] ہے، اس کا واحد فرس ہے، مذکر اور مؤنث دونوں پر بولا جاتا ہے۔ نر گھوڑے کو حصان، اور گھوڑی کو حِجر کہتے ہیں، کبھی مادہ کیلئے فرسة بھی آتا

① اسم جمع وہ جمع ہے جو مفرد کے لفظ سے نہ ہو، جیسے خيل اپنے مفرد (فرس) کے لفظ سے نہیں ہے۔ اسی طرح وہ جمع جو اپنے مفرد کے لفظ سے تو ہو، لیکن اس کا وزن جمعِ تکسیر کے اوزان میں سے نہ ہو، جیسے راكب کی جمع رَكْب، یا صاحب کی جمع صَحْب. ركب اور صحب جمعِ تکسیر کے اوزان نہیں ہیں۔ [موسوعة النحو والصرف]

ہے۔ البغال: یہ بغل کی جمع ہے، بمعنی خچر، وہ جانور جس کا باپ گدھا اور ماں گھوڑی ہو۔① الحمير: جمع ہے حمار کی، گدھا۔ الحملان: یہ جمع ہے حَمَلٌ کی، بھیڑ بکری کا وہ بچہ جو پہلے سال میں ہو۔ الفصلان: اونٹنی کا وہ بچہ جس کا دودھ چھڑا کر ماں سے الگ کر دیا گیا ہو، ابن مخاض بننے سے پہلے۔ العجاجيل: جمع ہے عَجُوْل کی، عَجُول جمع ہے عِجل کی، بمعنی بچھڑا۔ پس عجاجيل جمع الجمع ہے۔ العوامل: جمع ہے عاملة کی، کام کرنے والا جانور۔ العلوفة: وہ جانور جسے چراگاہ نہ بھیجا جائے، گھر ہی پر چارہ کھلایا جائے، جمع اور واحد دونوں کیلئے استعمال ہوتا ہے۔

تشریح:

(۲۶) في أربعين شاةً شاةٌ: چالیس بھیڑ بکریوں کی زکوۃ میں ایک بکری دینا واجب ہیں۔ آنحضرت ﷺ اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے مکتوبات گرامی میں ایسا ہی بیان ہوا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ چالیس سے کم بھیڑ بکریوں میں زکوۃ نہیں ہے۔

(۲۷) وفي مائة واحدیٰ وعشرين شاتان: ایک سو اکیس بھیڑ بکریوں کی زکوۃ میں دو بکریاں دینا واجب ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ چالیس اور ایک سو اکیس کے درمیان جو مقدار (۸۰) ہے وہ معاف ہے۔

(۲۸) وفي مائتين وواحدة ثلاث: دو سو ایک بھیڑ بکریوں کی زکوۃ میں تین بکریاں دینا واجب ہیں۔ ایک سو اکیس اور دو سو ایک کے درمیان جو مقدار (۷۹) ہے وہ معاف ہے۔

(۲۹) وفي أربع مائة أربع: چار سو بھیڑ بکریوں کی زکوۃ میں چار بکریاں دینا فرض ہیں۔ دو سو ایک اور چار سو کی درمیانی مقدار (۱۹۸) معاف ہے۔

(۳۰) ثمّ في كلّ مائة شاة: یعنی چار سو کے بعد ہر سینکڑہ پر ایک بکری ہے، مثلاً پانچ سو بھیڑ بکریوں پر پانچ، اور چھ سو پر چھ دینا واجب ہیں۔ ہر دو سینکڑوں کی درمیانی مقدار (۹۹) معاف ہے۔

(۳۱) والمعز كالضأن: زکوۃ کے حکم میں بکری بھیڑ کی طرح ہے، کیونکہ حدیث میں شاة کا جو لفظ آیا ہے وہ دونوں پر یکساں صادق آتا ہے۔ البتہ زکوۃ کی ادائیگی میں یہ فرق ہے کہ جس کے پاس صرف بھیڑ ہیں تو وہ زکوۃ میں بھی بھیڑ ہی دیدے، بکری نہیں دے سکتا۔ اور اگر صرف بکریاں ہیں تو زکوۃ میں بھی بکری ہی دیدے۔ اور اگر دونوں مخلوط ہیں تو جو زیادہ ہیں زکوۃ میں وہی دیدے۔ اور اگر دونوں برابر ہوں تو اختیار ہے کہ اعلیٰ قسم سے ادنیٰ قیمت کا جانور دے، یا ادنیٰ قسم سے اعلیٰ قیمت کا دے۔ [أحسن الفتاویٰ: ۲۷۲/۴]

(۳۲) ويؤخذ الثّنيّ في زكوتها، لا الجذعُ: یعنی بھیڑ بکریوں کی زکوۃ میں اُس بکری کو لیا جائے گا جس کا ایک سال مکمل ہو گیا ہو، ایک سال سے کم بھیڑ بکری زکوۃ میں دینا جائز نہیں ہے۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے، جو اُن سے ظاہرِ روایت میں منقول ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ زکوۃ میں صرف ثني (ایک سال کا) یا اس سے زائد لیا جائے گا۔ [نسائی]

---

① عربی کہاوت ہے: قيل للبغل: من أبوك؟ فقال الفرس خالي. "خچر سے پوچھا گیا کہ تیرا باپ کون ہے؟ اس نے جواب میں کہا کہ گھوڑا میرا ماموں ہے۔"

صاحبینؒ کے نزدیک بھیڑ (ضان) اگر ایک سال سے کم (یعنی جذعہ) ہو تو زکوٰۃ میں لیا جائے گا، البتہ بکری (معز) کیلئے سال کا مکمل ہونا ضروری ہے۔ اُن کی دلیل یہ حدیث ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''ہمارا حق جس کو ہم بطورِ زکوٰۃ وصول کرتے ہیں وہ جذعہ اور ثني ہیں''۔ [ابوداؤد] اس سے معلوم ہوا کہ ثني کی طرح جذعة کو بھی زکوٰۃ میں دیا جاسکتا ہے۔ اسی طرح اُضحیہ میں بھی بھیڑوں کا جذعہ درست ہے، تو زکوٰۃ میں دینا بھی درست ہوگا۔

امام صاحبؒ جواب دیتے ہیں کہ اس حدیث میں جذعہ سے مراد اونٹ کا جذعہ ہے، جو چار سال کا ہوتا ہے، بھیڑ کا جذعہ مراد نہیں ہے، جو ایک سال سے بھی کم ہوتا ہے۔ رہی یہ بات کہ بھیڑ کا جذعہ اُضحیہ میں درست ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ وہ صریح حدیث سے ثابت ہے، اور زکوٰۃ کو بلا دلیل اس پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

قول راجح:

یہاں امام صاحبؒ کا قول راجح ہے۔ قال ابن عابدین: وفي الاختيار: أنه الصحيح. [ردالمحتار:۳/۲۴۴، بہشتی زیور]

● ولاشيء في الخيل: مسئلہ یہ ہے کہ گھوڑوں میں زکوٰۃ نہیں ہے۔ گھوڑے اگر اپنی سواری کیلئے ہوں تو اُن پر بالاتفاق زکوٰۃ نہیں ہے، اور جو گھوڑے تجارت کیلئے ہوں اُن پر بالاتفاق مالِ تجارت کی زکوٰۃ ہے، جو قیمت کے اعتبار سے ادا کی جائے گی۔ البتہ جو گھوڑے تناسل (افزائشِ نسل) کیلئے ہوں اور سائمہ (چرنے والے) ہوں، اُن میں صاحبینؒ اور ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک زکوٰۃ نہیں ہے۔ مصنفؒ نے بھی اِسی کو اختیار فرمایا ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ایسے گھوڑوں میں زکوٰۃ فرض ہے۔

صاحبینؒ اور ائمہ ثلاثہؒ کی دلیل یہ حدیث ہے: ''مسلمان پر اس کے گھوڑے اور غلام میں زکوٰۃ نہیں ہے''۔ [اُصحابِ ستہ] اس حدیث میں صراحت ہے کہ گھوڑوں میں زکوٰۃ نہیں ہے۔

امام صاحبؒ کی دلیل یہ حدیث ہے: ''ہر چرنے والے گھوڑے میں ایک دینار یا دس دراہم واجب ہیں''۔ [دارقطنی] نیز حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ اُنہوں نے اپنے دَورِ خلافت میں گھوڑوں پر ایک دینار وصول کرنے کا حکم دیا۔ چنانچہ امام صاحبؒ کے نزدیک بھی گھوڑے کی زکوٰۃ ایک دینار ہے، یا قیمت لگا کر اس کا چالیس واں حصہ ادا کرے۔ صاحبینؒ اور ائمہ ثلاثہؒ نے جس حدیث سے استدلال کیا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ سواری کے گھوڑے میں زکوٰۃ نہیں ہے، نہ کہ مطلق گھوڑے میں۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں امام صاحبؒ کا قول راجح ہے۔ حکیم الامتؒ فرماتے ہیں: گھوڑوں پر جب وہ سائمہ ہوں اور نر و مادہ مخلوط ہوں تو زکوٰۃ ہے۔ [بہشتی زیور] علامہ زیلعیؒ کا رجحان بھی امام صاحبؒ کے قول کو ترجیح دینے کی طرف ہے۔ [تبیین الحقائق:۱/۲۶۶]

● والبغال، والحمير: أي: لاشيء في البغال، والحمير. یعنی گدھوں اور خچروں میں زکوٰۃ نہیں ہے، اگرچہ سائمہ ہوں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ گدھوں اور خچروں کی زکوٰۃ کے بارے میں مجھ پر کوئی حکم نازل نہیں ہوا۔ [نسائی]

گدھے اور خچر اگر تجارت کیلئے ہوں تو اُن میں مالِ تجارت کی زکوٰۃ فرض ہوگی، جو قیمت لگا کر ادا کی جائے گی۔

⓯ والحملانِ، والفصلانِ، والعجاجيلِ: أي: لاشيء في الحملانِ... بکری کے بچوں، اونٹ کے بچوں (بوتوں) اور بچھڑوں میں زکوٰۃ نہیں ہے، یعنی اگر کسی شخص کے پاس صرف بچے ہیں، اور نصاب بھی پورا ہے، تو اُن میں زکوٰۃ نہیں ہے، بشرطیکہ اُن کی عمریں ایک سال سے کم ہوں۔ سوید بن غفلہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے زکوٰۃ وصول کنندہ ہمارے پاس آیا اور کہا کہ میں جانوروں کے بچوں میں سے زکوٰۃ نہیں لیتا۔[شرح کنز لاعزازعلی:۱/۳۱۱]

اگر بچوں کے ساتھ کوئی ایک سال کی، یا اس سے بڑی عمر کا جانور بھی ہے تو اس صورت میں بچوں کو بھی نصاب میں شمار کیا جائے گا، اگر سب کے مجموعہ سے نصاب پورا ہو جائے تو زکوٰۃ میں بڑی عمر کا جانور دینا فرض ہے۔ اگر صرف بچے ہیں اور تجارت کیلئے ہیں تو اُن میں دیگر اموالِ تجارت کی طرح زکوٰۃ فرض ہے، خواہ اُن کے ساتھ بڑا جانور ہو یا نہ ہو۔

⓰ والعواملِ، والعلوفةِ: أي: لاشيء في العواملِ، والعلوفةِ. کام کاج کرنے والے جانور اور وہ جانور جن کو گھر پر چارہ دیا جاتا ہو اُن میں زکوٰۃ نہیں ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ بار برداری، کھیتی باڑی کرنے والے اور گھر پر چارہ کھانے والے جانوروں میں زکوٰۃ نہیں ہے۔[البحر الرائق:۲/۳۸۱]

⓱ والعفوِ: أي: لاشيء في العفوِ. مسئلہ یہ ہے کہ عفو میں زکوٰۃ نہیں ہے۔ عفو سے مراد وہ مقدار ہے جو دو نصابوں کے درمیان ہوتی ہے۔ فقہاءؒ کی اصطلاح میں اس کو وَقْـص بھی کہتے ہیں، مثلاً بھیڑ بکریوں میں چالیس پر ایک نصاب ہے، جس میں ایک بکری زکوٰۃ ہے، اور ایک سو اکیس پر دوسرا نصاب ہے، جس میں دو بکریاں ہیں۔ اِن دو نصابوں کے درمیان جو مقدار ہے (یعنی ۸۰) اس کو عفو اور وَقص کہا جاتا ہے۔ مصنفؒ کی عبارت کا مطلب یہ ہے کہ زکوٰۃ میں عفو کا کوئی اعتبار نہیں ہے، مثلاً اگر کسی کے پاس ایک سو بیس بکریاں ہیں تو اُن کی زکوٰۃ ایک بکری ہے، اب اگر اُن میں سے اسّی بکریاں ہلاک ہو جائیں اور چالیس رہ جائیں تو تب بھی اُن کی زکوٰۃ ایک ہی بکری ہوگی، اس سے معلوم ہوا کہ عفو کی مقدار پر زکوٰۃ نہیں ہے، یعنی زکوٰۃ میں اس کا اعتبار نہیں ہے۔ یہ حضرات شیخینؒ کا مسلک ہے۔ اُن کی دلیل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ پانچ سائمہ اونٹوں میں ایک بکری ہے، اور اس سے زائد میں کچھ نہیں یہاں تک کہ دس ہو جائیں۔[تبیین الحقائق] اس حدیث سے معلوم ہوا کہ عفو (پانچ سے نو تک) میں زکوٰۃ نہیں ہے۔

امام محمدؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک عفو کی مقدار بھی زکوٰۃ میں معتبر ہوگی، مثلاً مذکورہ مثال میں جب ایک سو بیس میں سے اسّی بکریاں ہلاک ہو گئیں اور چالیس رہ گئیں، تو صاحبِ نصاب کو چاہئے کہ ایک بکری کی قیمت کو ایک سو بیس حصوں پر تقسیم کرے، اور پھر اُن میں سے چالیس حصے بطورِ زکوٰۃ ادا کرے۔ اُن کی دلیل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ پانچ سے لے کر نو تک اونٹوں میں ایک بکری ہے۔[تبیین] اس سے معلوم ہوا کہ عفو (پانچ سے نو تک) کی مقدار بھی زکوٰۃ میں معتبر ہے۔

قول راجح: شیخینؒ کا قول راجح ہے۔ ولافي عفو، هذا قولهما، وهو أن الواجب في النصاب، لافي العفو.[رد:۳/۲۲۶]

﴿٥٨﴾ والهالك بعد الوجوب: أي: لاشيء في الهالك بعد الوجوب. یعنی زکوۃ واجب ہونے کے بعد ہلاک شدہ مال میں زکوۃ نہیں ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص صاحبِ نصاب ہے، اور اس کے مال پر سال بھی گزر گیا، اور زکوۃ واجب ہوگئی، اس کے بعد مال ہلاک ہوگیا، تو اس میں زکوۃ نہیں ہے، اور جو زکوۃ واجب ہوگئی تھی وہ ساقط ہوگئی، اگر سارا مال ہلاک ہوگیا ہے تو ساری زکوۃ ساقط ہوگئی، اور اگر نصاب میں سے بعض ہلاک ہوگیا ہے تو اُسی کے حساب سے زکوۃ ساقط ہوجائے گی۔

﴿٥٩﴾ وَلَوْ وَجَبَ سِنٌّ، وَلَمْ يُوجَدْ: دَفَعَ أَعْلَى مِنْهَا، وَأَخَذَ الْفَضْلَ، أَوْ دُونَهَا، وَرَدَّ الْفَضْلَ، أَوْ دَفَعَ الْقِيمَةَ ﴿٦٠﴾ وَيُؤْخَذُ الْوَسَطُ ﴿٦١﴾ وَيُضَمُّ مُسْتَفَادٌ مِنْ جِنْسِ نِصَابٍ إِلَيْهِ ﴿٦٢﴾ وَلَوْ أَخَذَ الْخِرَاجَ، وَالْعُشْرَ، وَالزَّكٰوةَ بُغَاةٌ: لَمْ يُؤْخَذْ أُخْرٰى ﴿٦٣﴾ وَلَوْ عَجَّلَ ذُوْ نِصَابٍ لِسِنِيْنَ، أَوْ لِنُصُبٍ: صَحَّ.

ترجمہ: اور اگر (زکوۃ میں) کوئی عمر والا (جانور) واجب ہوا اور وہ نہ پایا گیا تو اس سے اعلیٰ (والا جانور) دیدے، اور زیادتی لے لے، یا اس سے ادنیٰ (والا) دیدے، اور زیادتی (بھی) دیدے، یا قیمت ہی دیدے۔ اور (زکوۃ میں) لیا جائے گا درمیانہ (جانور)۔ اور ملایا جائے گا حاصل ہونے والا (مال) جو نصاب کی جنس میں سے ہو اُسی (نصاب) کے ساتھ۔ اور اگر لے لیا خراج اور عشر اور زکوۃ کو باغیوں نے تو دوبارہ نہ لیا جائے۔ اور اگر صاحب نصاب پیشگی دیدے چند سالوں کی (زکوۃ) یا چند نصابوں کی (زکوۃ) تو درست ہے۔

لغات:

سِنّ: بمعنی دانت، لیکن یہاں اس سے مراد کوئی بھی عمر والا جانور ہے، بشرطیکہ اس کے دانت نکل آئے ہوں۔ جانور کو سِنّ اس لئے کہتے ہیں کہ اس کی عمر کا اندازہ دانتوں سے لگایا جاتا ہے۔ [ردالمحتار: ۳/۲۵۴] مستفاد: بابِ استفعال سے اسمِ مفعول ہے، وہ مال جو نصاب مکمل ہوجانے کے بعد سال کے درمیان حاصل ہوجائے۔ عجّل: جلدی کرنا، وقت سے پہلے پیشگی ادا کرنا ہے۔

تشریح:

﴿٥٩﴾ ولو وجب سنّ، ولم يوجد: دفع......إلخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کے مویشیوں میں کسی عمر کا جانور بطورِ زکوۃ واجب ہوا، لیکن اس کے پاس اِسی عمر کا جانور موجود نہیں تھا، مثلاً ۳۶ اونٹوں پر بنت لبون واجب ہوئی، اور یہ اس کے پاس موجود نہیں ہے، تو اس شخص کیلئے تین راستے ہیں: ①......ایک یہ کہ بنت لبون سے اعلیٰ، یعنی بڑی عمر کا جانور، جیسے حقہ زکوۃ میں دیدے، اور بنت لبون اور حقہ کی قیمتوں کے درمیان جو زیادتی ہے اس کو زکوۃ وصول کرنے والے سے لے لے، مثلاً بنت لبون کی قیمت چار ہزار روپے ہے، اور حقہ کی پانچ ہزار روپے ہے، تو وہ حقہ زکوۃ میں دے کر ایک ہزار اُس سے لے لے۔ ②......دوسرا راستہ یہ ہے کہ بنت لبون سے ادنیٰ، یعنی کم عمر والا جانور، جیسے بنت مخاض زکوۃ میں دیدے، اور بنت لبون اور بنت مخاض کی قیمتوں کے درمیان جو زیادتی ہے

اس کو بھی ادا کرے۔ ⑨...... تیسرا راستہ یہ ہے کہ سرے سے واجب شدہ جانور کی قیمت زکوٰۃ میں دیدے۔ مثلاً مذکورہ مثال میں بنت لبون کی قیمت (چار ہزار روپے) زکوٰۃ میں ادا کرے۔ یہ طریقہ سب سے آسان ہے۔

⑩ ویؤخذ الوسط: زکوٰۃ میں درمیانہ جانور لیا جائے گا، یعنی حکومت کی طرف سے زکوٰۃ وصول کرنے والا اس بات کا خیال رکھے کہ لوگوں سے زکوٰۃ وصول کرتے وقت نہ بہت اعلیٰ جانور لے، کیونکہ اس میں صاحبِ مال کا نقصان ہے، اور نہ بہت گھٹیا جانور لے، کہ اس میں فقیر کا نقصان ہے، بلکہ درمیانہ قسم کا جانور لے۔

⑪ ویضمّ مستفاد من جنس نصاب إلیه: صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نصاب کا مالک ہے، سال کے درمیان اس کو اور مال بھی حاصل ہوا، جو پہلے مال کی جنس میں سے ہے، تو اس نئے مال کو سابقہ مال سے ملایا جائے گا، یعنی جب سابقہ مال کا سال پورا ہو جائے تو اُس کی زکوٰۃ کے ساتھ اِس نئے مال کی زکوٰۃ بھی ادا کرے، مثلاً پہلے سے وہ پانچ اونٹوں کا مالک ہے، سال کے درمیان اُسے پانچ اونٹ اور مل گئے، تو نئے اونٹ سابقہ اونٹوں کے ساتھ مِلائے جائیں، لہٰذا جب سابقہ اونٹوں کا سال مکمل ہو جائے تو دس اونٹوں کی زکوٰۃ، یعنی دو بکریاں دیدے۔

خلاصہ یہ کہ اگر نیا مال سابقہ نصاب کی جنس میں سے ہو تو دونوں کا سال ایک شمار ہوگا۔ اور اگر دونوں کی جنس الگ الگ ہو، مثلاً پہلے اونٹ کا مالک تھا، پھر سال کے درمیان بکریاں مل گئیں تو دونوں کا سال الگ الگ شمار ہوگا۔ تفصیل کیلئے دیکھیں: درسِ ترمذی: ۲/۴۴۹]

⑫ ولو أخذ الخراجَ، والعشرَ، والزكوةَ بغاةٌ: لم یؤخذ أخریٰ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر باغیوں نے لوگوں سے زبردستی خراج، عشر اور زکوٰۃ کو وصول کیا، اور بعد میں امام المسلمین نے علاقے کا کنٹرول حاصل کیا تو دوبارہ لوگوں سے خراج اور عشر و زکوٰۃ نہیں لیا جائے گا، کیونکہ مال کی وصولی لوگوں کی حفاظت کی ضمانت پر ہے، تو امام المسلمین جب لوگوں کی حفاظت نہ کر سکا تو مال وصول کرنے کا حق بھی نہیں رکھتا۔ البتہ مسلمانوں سے کہا جائے گا کہ احتیاط کی بناء پر زکوٰۃ دوبارہ ادا کریں۔ [ہدایہ]

⑬ ولو عجّل ذو نصاب لسنین، أو لنصب: صحّ: صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص ایک ہی نصاب کا مالک ہے، ظاہر ہے کہ اس پر ایک سال مکمل ہونے کے بعد ایک ہی نصاب کی زکوٰۃ واجب ہوگی، لیکن اس نے آئندہ تین سالوں کی زکوٰۃ ابھی سے پیشگی دیدی، تو صحیح ہے، مثلاً اس کے پاس پانچ اونٹ ہیں، جن پر ایک سال گزرنے کے بعد ایک بکری واجب ہوگی، لیکن اس نے آئندہ تین سالوں کیلئے ابھی سے تین بکریاں زکوٰۃ میں دیدیں، تو آئندہ تین سالوں کیلئے اس کی زکوٰۃ ادا ہوگئی، لہٰذا تین سال گزرنے کے بعد دوبارہ اُس پر زکوٰۃ ادا کرنا واجب نہیں ہوگا۔ اسی طرح اگر اس نے تین نصابوں کی زکوٰۃ بیک مرتبہ ادا کی، تو یہ بھی صحیح ہے، مثلاً پانچ اونٹ ایک نصاب ہیں، جن پر ایک بکری واجب ہوگی، لیکن اس نے تین نصابوں (۱۵ اونٹوں) کیلئے ابھی سے تین بکریاں دیں تو صحیح ہے، لہٰذا بعد میں اگر وہ سال کے اختتام پر تین نصابوں کا مالک ہوا تو اس پر دوبارہ زکوٰۃ ادا کرنا واجب نہیں ہوگی، پیشگی جو زکوٰۃ ادا کی تھی وہ درست ہے۔ واللہ أعلم بالصواب

﴿بَابُ زَكَاةِ الْمَالِ﴾

أي: هذا باب في بيان أحكام زكاة المال. یعنی یہ باب مال کی زکوٰۃ کے احکام کے بیان میں ہے۔ مال سے مراد سونا، چاندی اور سامانِ تجارت ہے۔ مال اگر چہ عام ہے، جانوروں کو بھی شامل ہے، لیکن زکوٰۃ کی بحث میں اس سے سونا، چاندی اور سامانِ تجارت ہی مراد لیا جاتا ہے۔ حدیث میں ہے: هاتوا ربع عشر أموالكم. [ابوداؤد] ''اپنے مالوں کا چالیسواں حصہ ادا کرو''۔ یہاں بھی اموال سے مراد سونا، چاندی اور سامانِ تجارت ہی ہیں، کیونکہ جانوروں وغیرہ کی زکوٰۃ میں چالیسواں حصہ نہیں دیا جاتا۔ [بحر:۲/۳۹۳]

مصنفؒ نے جانوروں کے بعد سونے، چاندی اور سامانِ تجارت کی زکوٰۃ کے احکام بیان فرمائے، اس لئے کہ جانوروں کے بعد سب سے معزز مال سونا، چاندی اور مالِ تجارت ہیں۔ اس باب میں نو (۹) مسائل جمع کیے ہیں۔

① يَجِبُ فِي مِائَتَيْ دِرْهَمٍ، وَعِشْرِيْنَ دِيْنَارًا رُبُعُ الْعُشْرِ وَلَوْ تِبْرًا، أَوْ حُلِيًّا، أَوْ آنِيَةً ② ثُمَّ فِي كُلِّ خُمُسٍ بِحِسَابِهِ ③ وَالْمُعْتَبَرُ وَزْنُهُمَا أَدَاءً، وَوُجُوْبًا ④ وَ فِي الدَّرَاهِمِ وَزْنُ سَبْعَةٍ، وَهُوَ أَنْ يَكُوْنَ الْعَشْرَةُ مِنْهَا وَزْنَ سَبْعَةِ مَثَاقِيْلَ.

ترجمہ: واجب ہے دوسو درہم اور بیس دینار میں چالیسواں (حصہ) اگر چہ ڈلیاں ہوں، یا زیور ہوں، یا برتن ہوں۔ پھر ہر پانچویں (حصے) میں اِسی حساب سے (زکوٰۃ واجب) ہے۔ اور معتبر (سونے، چاندی) دونوں کا وزن ہے، ادائیگی میں (بھی) اور وجوب میں (بھی)۔ اور دراہم میں سات کا وزن (معتبر) ہے، وہ یہ ہے کہ اُن میں سے دس سات مثقال کے وزن (کے برابر) ہوں۔

لغات:

تبر: ڈلیاں، سونے یا چاندی کے ٹکڑے، اس کا واحد تِبْرَةٌ ہے۔ حَلْيٌ: زیورات، اس کا واحد حَلْيٌ ہے۔ آنية: برتن، اس کا واحد إِنَاءٌ ہے۔ مثاقيل: جمع ہے مِثْقَال کی، اس کے لغوی معنی ہیں: ''ہم وزن''، اصطلاح میں مثقال وزن کے ایک پیمانے کو کہتے ہیں، جو دینار کے برابر ہے، پس ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ دینار کا وزن ایک مثقال ہے۔

تشریح:

① يجب في مائتي درهم، وعشرين ديناراً......الخ: مسئلہ یہ ہے کہ چاندی کے دوسو درہم، اور سونے کے بیس دینار میں چالیسواں حصہ زکوٰۃ میں دینا واجب ہے۔ چاندی اور سونا خواہ درہم اور دینار کے سکّوں کی شکل میں ہوں، یا ڈلیوں، زیورات اور برتنوں کی شکل میں ہوں۔ اس سے معلوم ہوا کہ چاندی کا نصاب دوسو درہم ہے، اور سونے کا نصاب بیس دینار ہے۔ دوسو درہم

سے کم چاندی، اور بیس دینار سے کم سونے میں زکوۃ نہیں ہے۔ دوسو درہم اور بیس دینار سے مراد اُن کا وزن ہے۔ ہمارے علماءؒ کی تحقیق یہ ہے کہ دوسو درہم کا وزن ساڑھے باون تولے ہے، جو ۶۱۲.۳۵ گرام کے برابر ہے۔ اور بیس دینار کا وزن ساڑھے سات تولہ ہے، جو ۸۷.۴۷۹ گرام کے برابر ہے۔ اَب خلاصہ یہ ہوا کہ جس کے پاس ۵۲ ½ (۶۱۲.۳۵ گرام) چاندی ہو تو وہ اس چاندی کا چالیسواں حصہ، یا اس کی قیمت کا چالیسواں حصہ زکوۃ میں ادا کرے۔ اِسی طرح اگر کسی کے پاس ۷ ½ تولہ (۸۷.۴۷۹ گرام) سونا ہے، تو وہ اس سونے کا، یا اس کی قیمت کا چالیسواں حصہ زکوۃ میں ادا کرے۔

ولـو تبـرًا... کا مطلب یہ ہے کہ سونے اور چاندی پر ہر حالت میں زکوۃ واجب ہے، خواہ غیر ڈھلے ہوئے ٹکڑوں کی شکل میں ہوں، یا زیورات، یا برتنوں، یا سکوں وغیرہ کی شکل میں ہوں، اصل اعتبار سونے اور چاندی کے وزن کا ہے، شکل کا اعتبار نہیں ہے۔

ربـع الـعشـر یعنی دسویں کی چوتھائی، اس کا مطلب یہ ہے کہ پہلے دس پر تقسیم کرو، پھر حاصلِ تقسیم کو چار پر تقسیم کرو، اس سے چالیسواں حصہ نکل آتا ہے، مثلاً دوسو درہم کو پہلے دس پر تقسیم کرنے سے ۲۰ حاصل ہوتا ہے، پھر ۲۰ کو چار پر تقسیم کرنے سے ۵ حاصل ہوتا ہے، تو دوسو کا چالیسواں حصہ ۵ ہے۔

فائدہ: ایک دینار کا وزن ۴.۳۷۴ گرام ہے، اور ایک درہم کا وزن ۳.۰۶۱۸ گرام ہے۔

❷ ثـمّ فـي كـلّ خُـمس بـحسـابـه: "ہٖ" کا مرجع نصاب ہے۔ حاصل یہ ہے کہ نصاب (۲۰۰ درہم، یا ۲۰ دینار) کے بعد نصاب کے پانچویں حصے میں نصاب کے حساب سے زکوۃ فرض ہوگی، یعنی نصاب کے پانچویں حصے سے کم معاف ہے، اور جب نصاب کے پانچویں حصے کو پہنچ جائے تو اس میں نصاب کے حساب سے زکوۃ ہوگی، مثلاً چاندی کا نصاب دوسو درہم ہے، اس کا پانچواں حصہ چالیس درہم ہے، تو دوسو پر ۳۹ درہم تک کا اضافہ معاف ہے، اور جب چالیس درہم کا اضافہ ہو جائے تو اس میں نصاب کے حساب سے زکوۃ فرض ہوگی، نصاب میں چالیسواں حصہ فرض تھا تو چالیس درہم میں بھی چالیسواں حصہ (یعنی ایک درہم) بطورِ زکوۃ فرض ہوگا۔ اِسی طرح سونے کا نصاب بیس دینار ہے، اس کا پانچواں حصہ چار دینار ہے، تو بیس دینار پر ۳ تک کا اضافہ معاف ہے، اور جب ۴ دینار کا اضافہ ہو جائے تو اس میں نصاب کے حساب سے زکوۃ فرض ہوگی، نصاب میں چالیسواں حصہ فرض تھا تو بیس دینار کے بعد ۴ دینار میں بھی چالیسواں حصہ (یعنی ۰.۱ دینار) بطورِ زکوۃ فرض ہوگا۔

خلاصہ یہ ہوا کہ ۲۰۰ درہم میں ۵ درہم زکوۃ ہے، اور ۲۳۹ درہم میں بھی پانچ درہم زکوۃ ہے، ۳۹ تک کا اضافہ معاف ہے، اور جب ۲۴۰ ہو جائیں تو اُن میں ۶ درہم زکوۃ ہے، اس کے بعد ۲۷۹ تک یہی ۶ درہم زکوۃ ہے، یہاں بھی ۳۹ معاف ہے، اور جب ۲۸۰ ہو جائیں تو سات درہم زکوۃ ہے۔ مطلب یہ ہے کہ دوسو درہم کے بعد ہر چالیس پر ایک ایک درہم کا اضافہ ہوتا چلا جائے گا، اور چالیس سے کم اضافہ معاف ہے۔ اِسی طرح بیس دینار میں آدھا (۰.۵) دینار زکوۃ ہے، اور ۲۳ دینار میں بھی آدھا دینار ہے، تین کا اضافہ معاف ہے، اور جب ۲۴ ہو جائیں تو اُن میں ۰.۶ دینار زکوۃ ہے، یہاں بھی بیس دینار کے بعد ہر چار دینار پر ۰.۱ دینار کا

اضافہ ہوتا چلا جائے گا، اور چار سے کم معاف ہے۔ یہ تفصیل امام ابوحنیفہؒ کے مسلک کے مطابق ہے۔ اُن کی دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ”چالیس درہم سے کم میں زکوٰۃ نہیں ہے“۔ [بیہقی] اس سے معلوم ہوا کہ نصاب کے پانچویں حصے سے کم میں زکوٰۃ نہیں ہے۔

صاحبینؒ اور ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک نصاب سے زائد مقدار میں کوئی معافی نہیں ہے، لہٰذا اگر دوسو درہم پر ایک درہم بھی زائد ہوجائے تو پانچ درہم اور ایک درہم کا چالیسواں حصہ (۱/۴۰) واجب ہوگا۔ اسی طرح اگر بیس دینار پر ایک دینار کا اضافہ ہوا تو آدھا دینار اور ایک دینار کا چالیسواں حصہ (۱/۴۰) زکوٰۃ میں دینا واجب ہوگا۔ اُن کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ”دوسو درہم پر جو بھی زائد ہوجائے تو اُسی حساب سے زکوٰۃ ہوگی“۔ [بیہقی] اس سے معلوم ہوا کہ نصاب سے زائد مقدار میں کوئی عفو نہیں ہے۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں صاحبینؒ کا قول راجح اور مفتیٰ بہ ہے۔ [معارف السنن: ۵/۱۷۰ بحوالہ درسِ ترمذی: ۲/۴۰۶]

❸ والمعتبر وزنهما أداءً، ووجوبًا: ”هما“ کا مرجع ذهب اور فضة ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ سونے اور چاندی میں اصل اعتبار وزن کا ہے، یعنی زکوٰۃ کی ادائیگی اور اس کا وجوب دونوں وزن کے لحاظ سے ہوتے ہیں۔ اور دوسو درہم، یا بیس دینار سے مراد اُن کی تعداد نہیں، بلکہ دوسو اور بیس کا وزن مراد ہے۔

زکوٰۃ کی ادائیگی میں وزن معتبر ہونے کا مطلب یہ ہے کہ فقیر کو زکوٰۃ کی ادائیگی وزن کے اعتبار سے ہوگی، مثلاً دوسو درہم میں پانچ درہم زکوٰۃ ہیں، یہاں پانچ درہم کا وزن مراد ہے، جو ۱۵.۳۱ گرام کے برابر ہے، فقیر کو اسی وزن کی چاندی یا اسی وزن کی چاندی کی قیمت دی جائے گی۔ زکوٰۃ کے وجوب میں وزن معتبر ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جب تک دوسو درہم کے وزن کے برابر چاندی، یا بیس دینار کے وزن کے برابر سونا ملکیت میں نہ آئے تب تک زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔

مسئلہ: اگر کسی کے پاس سونے کا زیور، گھڑی یا برتن وغیرہ ہے، جس کا وزن بیس دینار (۸۷.۴۷۹ گرام) سے کم ہے تو اُس پر زکوٰۃ نہیں ہے، اگرچہ اس کی قیمت لاکھوں روپے ہو۔ اسی طرح اگر چاندی کا برتن وغیرہ ہو، اور اس کا وزن دوسو درہم (۶۱۲.۳۵ گرام) سے کم ہو تو اس پر بھی زکوٰۃ نہیں ہے، قیمت خواہ جتنی بھی ہو، کیونکہ اصل اعتبار وزن کا ہے، نہ کہ قیمت کا۔

❹ وفي الدراهم وزن سبعة، وهو: أن ......إلخ: یہ عطف ہے وزنهما پر، أي: والمعتبر في الدراهم وزن سبعة.... یعنی دراہم میں سات کا وزن معتبر ہے، اور وہ یہ ہے کہ دس درہم سات مثقال کے برابر ہوں۔

تفصیل اس کی یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کے عہدِ مبارک سے لے کر بعد کے مختلف اَدوار میں درہم کے سکّے میں کمی بیشی واقع ہوتی رہی، اور مختلف وزن کے سکّے رائج ہوگئے تھے، جس کی وجہ سے کسی ایک وزن کے تعیّن میں خاصی دشواری پیش آتی تھی۔ سب سے پہلے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس بات پر خصوصی توجہ فرمائی، کہ درہم کی مقدار کی تعیین ہوجائے۔ اُن کے دورِ خلافت میں تین مختلف وزن کے درہم چلتے تھے: ① ایک وہ جو دینار کے مساوی تھے، یعنی ۱۰ درہم ۱۰ دینار کے برابر تھے۔ ② دوسرے وہ جو ۱۰ درہم ۶ دینار کے

برابر تھے۔ ③ تیسرے وہ جو ۱۰ دراہم ۵ دینار کے برابر تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان تمام اوزان کا اوسط نکال کر ایک وزن کا تعین فرمایا۔ اور اس کیلئے یہ طریقہ اختیار فرمایا کہ ۱۰، ۶، اور ۵ کے مجموعہ (۲۱) کو تین پر تقسیم کیا، جس کا حاصل ۷ ہے، اور یہ قرار دیا کہ آئندہ کیلئے ۱۰ دراہم ۷ دینار کے برابر ہوں گے۔ فقہاءؒ کی اصطلاح میں اس کو **وزنُ سبعة** کہا جاتا ہے، اور تمام فقہی معاملات میں اسی کو معتبر مانا گیا ہے۔ مصنفؒ نے بھی اِسی کو اشارہ کرتے ہوئے فرمایا کہ دراہم میں سات کا وزن معتبر ہے، یعنی وہ دراہم جو اُن میں سے دس سات دینار (یا مثقال) کے برابر ہوں۔

⑤ وَغَالِبُ الْوَرِقِ وَرِقٌ، لَاعَكْسُهُ ⑥ وَفِي عُرُوْضِ تِجَارَةٍ بَلَغَتْ نِصَابَ وَرِقٍ، أَوْذَهَبٍ ⑦ وَنُقْصَانُ النِّصَابِ فِي الْحَوْلِ لَايَضُرُّ إِنْ كَمُلَ فِي طَرَفَيْهِ ⑧ وَتُضَمُّ قِيْمَةُ الْعُرُوْضِ إِلَى الثَّمَنَيْنِ ⑨ وَالذَّهَبُ إِلَى الْفِضَّةِ قِيْمَةً.

ترجمہ: چاندی غالب والا چاندی ہی ہے، نہ کہ اس کے برعکس۔ اور تجارت کے سامان میں (زکوٰۃ واجب ہے) جو پہنچا ہوا ہو چاندی اور سونے کے نصاب کو۔ اور نصاب کا کم ہونا سال (کے درمیان) میں (وجوبِ زکوٰۃ کیلئے) مضر نہیں ہے، بشرطیکہ پورا ہو سال کی دونوں طرف میں۔ اور ملائی جائے گی سامان (تجارت) کی قیمت سونے چاندی کے ساتھ۔ اور (ملایا جائے گا) سونے کو چاندی کے ساتھ قیمت کے اعتبار سے۔

لغات:

الورق: (بکسر الراء) چاندی، یا چاندی کا سکہ۔ **عروض:** یہ عرض (بسکون الراء) کی جمع ہے، بمعنی سامان۔ **الثمنين:** یہ تثنیہ ہے ثمن کا، اس سے مراد سونا اور چاندی ہیں، اِن دونوں کو ثمنين اس لئے کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے پیدائشی طور پر اُن میں ثمن ہونے کی صلاحیت رکھی ہے، اِسی وجہ سے ان کو ثمنِ خلقی (پیدائشی ثمن) کہا جاتا ہے۔

تشریح:

⑤ **وغالب الورق ورق، لاعكسه:** مسئلہ یہ ہے کہ جس چیز میں چاندی اور کھوٹ کی ملاوٹ ہو، اور چاندی اس میں غالب ہو، یعنی چاندی زیادہ اور کھوٹ کم ہو، تو وہ سب چاندی ہی کے حکم میں ہے، للہٰذا اگر اس کا وزن دوسو درہم (۶۱۲٫۳۵ گرام) کو پہنچ جائے تو اس میں زکوٰۃ فرض ہو جائے گی۔

لاعكسه کا مطلب یہ ہے کہ اگر اس کے برعکس چاندی کم اور کھوٹ غالب ہو تو وہ چاندی کے حکم میں نہیں ہے، بلکہ سب کھوٹ ہی سمجھا جائے گا، جس کا حکم دیگر سامان واسباب کی طرح ہے، کہ اگر تجارت کیلئے ہے تو اس میں زکوٰۃ ہے، ورنہ نہیں ہے۔

⑥ **وفي عروض تجارة بلغت نصاب ورق، أوذهب:** یہ عطف ہے مسئلہ نمبر (۱) میں مائتي درهم پر، أي:

یجب في عروض تجارة بلغت نصاب ورق، أو ذهب ربعُ العشر. یعنی وہ مالِ تجارت جس کی قیمت سونے یا چاندی کے نصاب کو پہنچی ہوئی ہو، اُن میں چالیسواں حصہ بطورِ زکوٰۃ فرض ہے۔ مالِ تجارت میں ہر وہ چیز شامل ہے جسے خریدتے وقت ہی اس کو فروخت کرنے کی نیت ہو۔

مالِ تجارت کی دو قیمتیں ہوتی ہیں: ایک قیمتِ خرید ہے، اور ایک قیمتِ فروخت ہے، زکوٰۃ ادا کرتے وقت قیمتِ فروخت کا اعتبار ہوگا، نہ کہ قیمتِ خرید کا۔

عبارت کا حاصل یہ ہوا کہ جس کے پاس اتنا مالِ تجارت موجود ہے جس کی قیمت چاندی یا سونے کے نصاب کو پہنچتی ہے، یعنی مارکیٹ میں ۲۰۰ درہم (۶۱۲.۳۵ گرام چاندی) یا ۲۰ دینار (۸۷.۴۷۹ گرام سونا) کی جو قیمت ہے، سامانِ تجارت کی قیمت بھی اُس کے برابر یا اُس سے بھی زائد ہے، تو اِس مالِ تجارت کا چالیسواں حصہ یا چالیسویں حصے کی قیمت زکوٰۃ میں دینا واجب ہے۔

فائدہ:

آج کل چونکہ چاندی سستا اور سونا مہنگا ہے، لہٰذا فقراء کا فائدہ اس میں ہے کہ مالِ تجارت کے نصاب میں چاندی کو معتبر مانا جائے، اور اِسی پر فتویٰ ہے۔

❼ ونقصان النصاب في الحول لایضرّ إن کمل في طرفیه: طرفیه سے مراد سال کا اوّل وآخر ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر سال کے شروع اور آخر میں نصاب پورا ہے، اور سال کے درمیان میں کچھ کم ہوا، تو اس سے وجوبِ زکوٰۃ پر اثر نہیں پڑے گا، لہٰذا اس صورت میں بھی زکوٰۃ واجب ہوجائے گی۔ البتہ اگر سال کے درمیان سارا مال ختم ہوگیا، تو اِس سال کے آخر میں اُس پر زکوٰۃ نہیں ہے، اَب پھر جس دن سے وہ صاحبِ نصاب ہوا ہے اُسی دن سے اُس کا سال شروع ہوگا۔

❽ وتضمّ قیمة العروض إلی الثّمنین: مالِ تجارت کی قیمت سونے چاندی کے ساتھ مِلائی جائے گی۔ حاصل یہ ہے کہ اگر کسی کے پاس کچھ مالِ تجارت ہے جو نصاب سے کم ہے، اور کچھ سونا چاندی ہیں، وہ بھی نصاب سے کم ہیں، تو مالِ تجارت کی قیمت کو سونے چاندی کے ساتھ مِلایا جائے گا، اگر اُن سب کی مجموعی قیمت نصاب کو پہنچ جائے تو زکوٰۃ واجب ہوجائے گی، مثلاً بیس ہزار روپے کا مالِ تجارت ہے، اور کچھ سونا چاندی ہیں، جس کی قیمت پندرہ ہزار روپے ہے، اَب یہ دیکھا جائے گا کہ دونوں کی مجموعی قیمت (۳۵۰۰۰ روپے) سونے یا چاندی کے نصاب کو پہنچتی ہے، یا نہیں؟ اگر پہنچتی ہے تو زکوٰۃ واجب ہوگی، ورنہ نہیں۔

❾ والذّهب إلی الفضّة قیمةً: أي: ویضمّ الذّهب إلی... مسئلہ یہ ہے کہ سونے کو چاندی کے ساتھ قیمت کے اعتبار سے مِلایا جائے گا، مثلاً کسی کے پاس کچھ سونا ہے جو نصاب سے کم ہے، اور کچھ چاندی ہے، وہ بھی نصاب سے کم ہے، تو اس صورت میں حکم یہ ہے کہ دونوں کو قیمت کے اعتبار سے مِلایا جائے گا، یعنی اگر دونوں کی قمت مِلا کر دوسو درہم (۶۱۲.۳۵ گرام چاندی) کی قیمت کو پہنچ جائے تو نصاب پورا ہوگیا، لہٰذا زکوٰۃ واجب ہوگی۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔

صاحبینؒ کے نزدیک سونے اور چاندی کو اجزاء کے اعتبار سے ملایا جائے گا، اجزاء سے مراد نصف، ثلث، ربع وغیرہ ہیں۔ مثلاً اگر سونے کے نصف نصاب (۱۰ دینار) کا مالک ہے تو جب چاندی کے بھی نصف نصاب (۱۰۰ درہم) کا ملک ہو جائے تو نصف اور نصف کو ملا کر نصاب پورا ہو جائے گا، اور زکوۃ واجب ہو جائے گی۔ اسی طرح مثلاً اگر سونے کے ربع نصاب (۵ دینار) کا ملک ہے تو جب چاندی کے تین ارباع نصاب (۱۵۰ درہم) کا مالک ہو جائے تو ایک ربع اور تین ارباع کو ملا کر نصاب مکمل ہوگا، اور زکوۃ واجب ہوگی۔ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ سونے چاندی کے نصاب میں قیمت کا اعتبار نہیں ہے، بلکہ وزن کا اعتبار ہے، اور وزن کی تکمیل اجزاء ہی سے ہوتی ہے، نہ کہ قیمت سے۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ وزن کا اعتبار اس وقت ہوگا جب دونوں کی صورت ایک ہو، یعنی دونوں طرف سونا ہو، یا دونوں طرف چاندی ہو، جبکہ یہاں دونوں کی صورت ایک نہیں ہے، ایک طرف سونا ہے اور دوسری طرف چاندی ہے، البتہ دونوں کے درمیان مجانست ضرور ہے، یعنی دونوں ثمن کی جنس سے تعلق رکھتے ہیں، اور مجانست کی صورت میں دو چیزوں کو قیمت ہی کے اعتبار سے ملایا جائے گا، نہ کہ وزن کے اعتبار سے۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح اور مفتی بہ ہے۔ قال الحصكفي: ويُضمّ الذهب إلى الفضة، وعكسه بجامع الثمنية قيمة، أي: من جهة القيمة. [ردالمحتار: ۲۷۸/۳، فتاویٰ محمودیہ: ۳۷۳/۹، بہشتی زیور]

والله أعلم بالصواب

﴿بَابُ الْعَاشِرِ﴾

أي: هٰذا باب في بيان أحكام العاشر. یعنی یہ باب عاشر کے احکام کے بیان میں ہے۔ مصنفؒ نے زکوٰۃ کے بعد عاشر کیلئے باب قائم فرمایا، اس لئے کہ زکوٰۃ عبادت ہے، جو صرف مسلمان سے لی جاتی ہے، جبکہ عاشر مسلمان اور کافر دونوں سے عُشر وصول کرتا ہے، اور ظاہر ہے کہ عبادت کا درجہ مقدم ہے۔

عاشر: اسمِ فاعل کا صیغہ ہے، لغوی معنی ہیں: ''دسواں حصہ لینے والا''۔ یہاں خاص دسواں حصہ مراد نہیں ہے، کیونکہ عاشر جو بھی تجار سے وصول کرتا ہے اُسے عُشر کہا جاتا ہے، خواہ دسواں حصہ ہو، یا اس سے کم وبیش ہو۔

اصطلاح میں عاشر وہ شخص ہے جس کو امام نے مقرر کر دیا ہو تا کہ مسلمان تجار سے زکوٰۃ وصول کرے۔ تفصیل مسئلہ نمبر (۱) میں ہے۔ حکومت کی طرف سے تجارتی راستوں پر حفاظتی چوکیاں قائم کی جاتی ہیں، جو چوروں اور لٹیروں سے تجار کی حفاظت کرتی ہیں۔ ان چوکیوں پر تجار سے زکوٰۃ اور محصولات (ٹیکس) بھی وصول کیے جاتے ہیں، یہی محصولات وصول کرنے والا آفیسر ''عاشر'' کہلاتا ہے۔

عاشر کیلئے شرط ہے کہ وہ مسلمان، آزاد اور غیر ہاشمی ہو۔ اس لئے کہ وہ مسلمان تاجر سے زکوٰۃ کی وصولی بھی کرتا ہے، اور اسی مالِ زکوٰۃ سے اُس کو تنخواہ بھی دی جاتی ہے، جبکہ ہاشمی سید کیلئے زکوٰۃ کھانا جائز نہیں ہے۔

عاشر اپنی چوکی پر گزرنے والے ہر تاجر سے مالِ تجارت کا محصول وصول کرتا ہے، تاجر اگر مسلمان ہو تو اس سے مالِ تجارت کا چالیسواں حصہ سال میں ایک مرتبہ بطورِ زکوٰۃ لیتا ہے، اور ذمّی تاجر سے مالِ تجارت کا بیسواں حصہ (۵ فیصد) بطورِ ٹیکس لیتا ہے، اور حربی تاجر سے مالِ تجارت کا دسواں حصہ (۱۰ فیصد) بطورِ ٹیکس لیتا ہے۔ اس باب میں عاشر کے احکام سے متعلق اٹھارہ (۱۸) مسائل ہیں۔

① هُوَ مَنْ نَصَبَهُ الْإِمَامُ لِيَأْخُذَ الصَّدَقَاتِ مِنَ التُّجَّارِ ② فَمَنْ قَالَ: لَمْ يَتِمَّ الْحَوْلُ، أَوْ عَلَيَّ دَيْنٌ، أَوْ أَدَّيْتُ أَنَا إِلَى عَاشِرٍ آخَرَ، وَحَلَفَ: صُدِّقَ ③ إِلَّا فِي السَّوَائِمِ فِي دَفْعِهِ بِنَفْسِهِ ④ وَفِيمَا صُدِّقَ الْمُسْلِمُ صُدِّقَ الذِّمِّيُّ ⑤ لَا الْحَرْبِيُّ، إِلَّا فِي أُمِّ وَلَدِهِ.

ترجمہ: عاشر وہ شخص ہے جس کو مقرر کردے امام، تاکہ زکوٰۃ لے لے (مسلمان) تجار سے۔ پس جس (تاجر) نے کہا کہ (میرے مال پر) سال پورا نہیں ہوا، یا (کہا کہ) مجھ پر قرض ہے، یا (کہا کہ) میں نے (زکوٰۃ) ادا کردی ہے دوسرے عاشر کو، اور قسم (بھی) کھائی، تو اس کی تصدیق کی جائے گی۔ مگر جانوروں میں اُس کے خود دینے (کی صورت) میں (تصدیق نہیں ہوگی)۔ جس (صورت) میں تصدیق کی جاتی ہے مسلمان کی (اس میں) ذمّی کی (بھی) تصدیق کی جائے گی۔ نہ کہ حربی کی، سوائے اس کی امّ ولد میں۔

تشریح:

❶ هو من نصبه الإمامُ ليأخذَ الصدقات: یہ عاشر کی فقہی تعریف ہے۔ عاشر وہ شخص ہے جس کو امام نے تجارتی گزرگاہوں پر مقرر کر دیا ہوتا کہ تجار سے اُن کے اموال کی زکوٰۃ وصول کرے۔ عاشر کی تعریف میں اگر چہ زکوٰۃ وصول کرنے کا کہا گیا، لیکن اس کا کام صرف زکوٰۃ وصول کرنا نہیں ہے، بلکہ ذمیوں اور حربیوں سے اُن کے اموالِ تجارت کے ٹیکس بھی وصول کرتا ہے۔

❷ فمن قال: لم يتمّ الحولُ، أو عليّ دين، أو أدّيت......الخ: مَنْ سے مراد مسلمان تاجر ہے۔ صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ مسلمان تاجر اپنے مالِ تجارت کے ساتھ عاشر کی چوکی پر آیا، عاشر نے اس سے مالِ تجارت کی زکوٰۃ کا مطالبہ کیا، تاجر نے کہا کہ میرے مال پر سال نہیں گزرا، سال گزرنے سے پہلے تو زکوٰۃ واجب ہی نہیں ہوتی، یا یہ کہا کہ میرے اوپر اتنا قرضہ ہے کہ میں صاحبِ نصاب ہی نہیں ہوں، یا یہ کہا کہ میں نے دوسرے عاشر کو زکوٰۃ ادا کر دی ہے، اور ان باتوں پر وہ قسم بھی کھائے، تو اُس کی تصدیق کی جائے گی، لہٰذا عاشر اس سے زکوٰۃ نہیں لے گا۔ مطلب یہ ہے کہ تاجر جو بھی دعویٰ کرے، تو اس پر قسم کھانے کے بعد عاشر اس کی بات مان لے گا، اور زبردستی اس سے زکوٰۃ وصول نہیں کرے گا۔

❸ إلّا في السّوائم في دفعه بنفسه: "ہ" ضمائر کا مرجع دعویٰ کرنے والا شخص ہے۔ یہ مسئلہ پچھلے مسئلے کے حکم سے استثناء ہے۔ حاصل یہ ہے کہ تاجر اگر قسم کھائے تو اس کی بات مان لی جائے گی، لیکن مویشیوں کا مالک اگر عاشر کے سامنے یہ دعویٰ کرے کہ میں نے اپنے مویشیوں کی زکوٰۃ خود فقراء کو دے کر ادا کر دی ہے، تو اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی، لہٰذا عاشر اُس سے زبردستی زکوٰۃ وصول کرے گا، اگر چہ عاشر کو یقین ہو جائے کہ اس نے زکوٰۃ ادا کر دی ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک اس صورت میں اس کی تصدیق کی جائے گی، کیونکہ اس نے حق (زکوٰۃ) حقدار (فقیر) کو پہنچا دیا ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ مویشی اموالِ ظاہرہ میں سے ہیں، اور اموالِ ظاہرہ کی زکوٰۃ وصول کرنے کا حق صرف اور صرف امام یا اس کے نائب عاشر کو ہے، مال (مویشیوں) کا مالک یہ حق نہیں رکھتا کہ از خود زکوٰۃ ادا کرے۔ مویشیوں کا مالک اگر سال نہ گزرنے، یا اپنے اوپر قرضہ ہونے، یا دوسرے عاشر کو ادا کرنے کا دعویٰ کرے، تو اس کی تصدیق کی جائے گی۔ [رمز الحقائق: ۱/۱۲۵]

❹ وفيما صُدّق المسلمُ صُدّق الذمّي: "ما" سے مراد مواضع (جگہیں) ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ جن جگہوں اور صورتوں میں مسلمان کی تصدیق کی جاتی ہے، اُن میں ذمّی کی تصدیق بھی کی جائے گی، مثلاً اگر ذمّی تاجر نے دعویٰ کیا کہ میرے مال پر سال نہیں گزرا، یا میں نے دوسرے عاشر کو ٹیکس ادا کر دیا ہے، تو عاشر اس کی تصدیق کرے گا، کیونکہ ذمّی معاملات میں مسلمان کی طرح ہے۔ البتہ اگر ذمّی یہ دعویٰ کرے کہ میں نے اپنا محصول فقراء پر خرچ کر دیا ہے، تو اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی، کیونکہ وہ فقراء پر خرچ کرنے کا اہل نہیں ہے۔

❺ لا الحربيّ، إلّا في أمّ ولده: أي: لايُصدّق الحربيّ في شيء، إلّا في أمّ ولده. مسئلہ یہ ہے کہ جن

صورتوں میں مسلمان اور ذمی کی تصدیق کی جاتی ہے، اُن میں سے کسی بھی صورت میں حربی کافر کی تصدیق نہیں کی جائے گی، سوائے اس کی امّ ولد میں، کہ اس میں حربی کی بھی تصدیق ہو جائے گی۔ اس کی صورت یہ ہے کہ حربی باندی لے کر عاشر کے پاس سے گزرا، عاشر نے اس سے باندی کے عشر (ٹیکس) کا مطالبہ کیا، حربی نے دعویٰ کیا کہ یہ باندی تجارت کیلئے نہیں ہے، بلکہ میری امّ ولد ہے، تو عاشر اس کی بات مان کر اس سے عشر نہیں لے گا، کیونکہ یہاں دراصل حربی نے امّ ولد کے بچے کے نسب کا دعویٰ کیا، اور نسب کے دعوے میں جس طرح مسلمان اور ذمی کی تصدیق کی جاتی ہے، اسی طرح حربی کی تصدیق بھی کی جاتی ہے۔ امّ ولد کے علاوہ دیگر صورتوں میں حربی مسلمان اور ذمی کی طرح نہیں ہے، کیونکہ دار الاسلام میں معاملات کے جو احکام مسلمان اور ذمی پر جاری ہوتے ہیں وہ حربی پر جاری نہیں ہوتے۔

❻ وَأَخَذَ مِنَّا رُبْعَ الْعُشْرِ ❼ وَمِنَ الذِّمِّيِّ ضِعْفَهُ ❽ وَمِنَ الْحَرْبِيِّ الْعُشْرَ ❾ بِشَرْطِ نِصَابٍ ❿ وَأَخْذِهِمْ مِنَّا ⓫ وَلَمْ يُثَنَّ فِي حَوْلٍ بِلَا عَوْدٍ ⓬ وَعَشَرَ الْخَمْرَ ⓭ لَا الْخِنْزِيرَ ⓮ وَمَا فِي بَيْتِهِ ⓯ وَالْبِضَاعَةَ ⓰ وَمَالَ الْمُضَارَبَةِ ⓱ وَكَسْبَ الْمَأْذُونِ ⓲ وَثُنِّيَ إِنْ عَشَرَ الْخَوَارِجُ.

ترجمہ: اور (عاشر) ہم سے چالیسواں (حصہ) لے۔ اور ذمی سے اس کا دوگنا۔ اور حربی سے دسواں (حصہ لے)، بشرطِ نصاب، اور (بشرطیکہ) وہ (دار الحرب والے بھی) ہم سے لیتے ہوں۔ اور (حربی سے) دو دفعہ (عشر) نہ لیا جائے (ایک) سال میں (دار الحرب کو) لوٹے بغیر۔ اور (عاشر) عشر لے شراب کا۔ نہ کہ خنزیر کا۔ اور (نہ) اس (مال) کا جو گھر میں ہے۔ اور (نہ مال) بضاعت کا۔ اور (نہ) مالِ مضاربت کا۔ اور (نہ) ماذون (غلام) کی کمائی کا۔ اور دوبارہ (عشر) لیا جائے اگر خارجیوں نے (ایک مرتبہ) لیا ہو۔

لغات:

لَمْ يُثَنَّ: بابِ تفعیل (تَثْنِيَة) سے جحدِ مجہول ہے، اصل میں يُثَنَّيُ تھا، لَم جازمہ کی وجہ سے "یاء" گر گئی، بمعنی دو دفعہ نہیں لیا جائے گا۔ ثُنِّيَ: بابِ تفعیل سے ماضی مجہول ہے، بمعنی دوبارہ لیا جائے۔

تشریح:

❻ وأخذ منّا ربعَ العشرِ: أخذ کی ضمیرِ مستتر کا مرجع عاشر ہے۔ یعنی عاشر ہم مسلمانوں سے مالِ تجارت کا چالیسواں حصہ لے گا، کیونکہ یہ زکوٰۃ ہے، اور زکوٰۃ اسی حساب سے ادا کی جاتی ہے۔

❼ ومن الذمّيّ ضعفَهُ: أي: وأخذ من الذمّيّ ضعفَ ربعِ العشر. عاشر ذمی تاجر سے چالیسویں کا دوگنا لے گا، یعنی اس کے مالِ تجارت کا بیسواں حصہ بطورِ محصول لے گا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسی کا حکم دیا تھا۔

❽ ومن الحربيّ العشرَ: أي: وأخذ من الحربيّ العشرَ. عاشر حربی تاجر سے مالِ تجارت کا دسواں حصہ لے۔

اس کا حکم بھی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے دیا تھا۔ [ابن أبي شيبة]

⑨ بشرط نصاب: یہ شرط مذکورہ تینوں مسئلوں کے ساتھ ملحوظ ہے۔ حاصل یہ ہے کہ عاشر اگر مسلمان سے مالِ تجارت کا چالیسواں حصہ لے گا، یا ذمّی سے بیسواں، اور حربی سے دسواں حصہ لے گا، تو اس کی شرط یہ ہے کہ سب کا نصاب پورا ہو، اگر مسلمان، یا ذمّی، یا حربی تاجر کے پاس نصاب سے کم مالِ تجارت ہو تو عاشر نہ مسلمان سے زکوۃ وصول کرے گا، اور نہ ذمّی اور حربی سے ٹیکس لے گا۔

⑩ وأخذِهم منّا: أي: بشرط أخذِهم منّا. "هم" کا مرجع أهل الحرب ہے۔ یہ شرط صرف حربی کے ساتھ ملحوظ ہے۔ یعنی عاشر حربی سے اُس کے مالِ تجارت کا دسواں حصہ لے گا، بشرطیکہ دار الحرب والے بھی ہم سے لیتے ہوں۔ اگر دار الحرب والے ہمارے مسلمان تاجر سے کچھ بھی نہ لیتے ہوں تو ہم بھی اُن کے تاجر سے نہیں لیں گے، کیونکہ اچھے اخلاق کا مظاہرہ کرنا ہمارے لئے اُن سے زیادہ مناسب ہے۔

⑪ ولم يُثنِّ في حول بلاعود: اگر حربی تاجر سال میں دو (یا اس سے زیادہ) دفعہ عاشر کے پاس سے گزرے تو عاشر اُس سے دوسری مرتبہ محصول نہیں لے گا، بشرطیکہ وہ دار الحرب سے لوٹ کر نہ آیا ہو، کیونکہ بار بار عاشر کے پاس گزرنے میں اگر ہر مرتبہ اُس سے عشر لیا جائے تو اس میں اُس کا مال ختم ہو جائے گا۔ ہاں! اگر وہ ایک سال میں کئی دفعہ دار الحرب جا کر واپس آئے، تو جتنی بار وہ دار الحرب سے ہو کر آئے اُتنی ہی مرتبہ اُس سے عشر لیا جائے گا، کیونکہ ہر مرتبہ وہ نئے امان کے ساتھ دار الاسلام میں داخل ہوتا ہے، لہٰذا ہر امان کے عوض میں اُس سے نیا عشر لیا جائے گا، حتّٰی کہ ایک ہی دن میں کئی دفعہ دار الحرب جا کر واپس آئے تو کئی دفعہ عشر لیا جائے گا۔

⑫ وعشر الخمرَ: عشر میں ضمیرِ مستتر کا مرجع عاشر ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ ذمّی یا حربی تاجر اگر شراب لے کر عاشر کے پاس سے گزرے تو عاشر اُس کا محصول لے لے گا، بعینہٖ شراب نہیں لے گا، بلکہ ذمّی سے شراب کی قیمت کا بیسواں حصہ، اور حربی سے اس کی قیمت کا دسواں حصہ وصول کرے گا۔

⑬ لا الخنزيرَ: أي: لا يَعشِر الخنزيرَ. یعنی عاشر خنزیر کا محصول نہیں لے گا۔ مطلب یہ ہے کہ اگر ذمّی یا حربی تاجر خنزیر لے کر عاشر کے پاس سے گزرے تو عاشر اُن سے خنزیر کا محصول نہیں لے گا۔ شراب اور خنزیر کے درمیان وجہِ فرق یہ ہے کہ عاشر جو محصول لیتا ہے، وہ راستہ کی حفاظت کے عوض میں لیتا ہے، تو عاشر جس طرح اپنی شراب کی حفاظت کرتا ہے (سرکہ وغیرہ بنانے کیلئے) اِسی طرح ذمّی اور حربی کی شراب کی حفاظت بھی کرتا ہے، اِسی حفاظت کے عوض میں وہ شراب پر محصول وصول کرے گا۔ اس کے برخلاف عاشر مسلمان ہونے کی وجہ سے نہ خود خنزیر کا مالک بن سکتا ہے، اور نہ اس کی حفاظت کر سکتا ہے، لہٰذا ذمّی اور حربی کے خنزیر کی حفاظت بھی اُس کے ذمّہ نہیں ہے، تو جب خنزیر کی حفاظت نہیں کرتا تو اس کا محصول بھی نہیں لے گا۔ [البحر الرائق: ۲/۴۰۷]

⑭ وما في بيتِه: أي: ولا يَعشِر ما في بيتِه. "ما" سے مراد مال ہے، اور "ہ" کا مرجع تاجر ہے۔ یعنی جو مال تاجر کے گھر میں ہے، یا کسی اور جگہ ہے، جیسے گودام، دکان وغیرہ، تو عاشر اس کا عشر نہیں لے گا، کیونکہ وہ مال عاشر کی حفاظت میں

داخل نہیں ہے، لہٰذا اُس کے عشر لینے کا حق بھی نہیں رکھتا۔

⑮ والبضاعة: أي: ولايَعشِر البضاعةَ. یعنی عاشر مالِ بضاعت کا محصول بھی نہیں لے گا۔ مالِ بضاعت اس مال کو کہتے ہیں جس کا سرمایہ اور منافع دونوں دوسرے شخص کے ہوں، عاشر کے پاس گزرنے والے آدمی کا اس میں کوئی حصہ نہ ہو، مثلاً مال زید کا ہے، خالد صرف تبرّع اور احسان کے طور پر اس مال کو ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جاتا ہے۔

عاشر مالِ بضاعت کا محصول (یا زکوۃ) اس لئے نہیں لیتا کہ گزرنے والا شخص نہ خود اس مال کا مالک ہے، اور نہ مالک کا نائب ہے، بلکہ اجنبی ہے، اور اجنبی شخص سے دوسرے کے مال کا محصول نہیں لیا جاتا۔

⑯ ومالَ المضاربة: أي: لايَعشِر مالَ المضاربة. عاشر مالِ مضاربت کا عشر (محصول یا زکوۃ) بھی نہیں لے گا۔

⑰ وكسبَ المأذون: أي: لايَعشِر كسبَ المأذون. عاشر ماٴذون[1] غلام سے اس کے مالِ تجارت کا عشر بھی نہیں لے گا۔ مضارب اور ماٴذون دونوں سے عشر نہ لینے کی وجہ یہ ہے کہ یہ دونوں نہ خود مال کے مالک ہیں، اور نہ مالک کے نائب ہیں، کیونکہ مضارب کے پاس جو مال ہے وہ سب ربّ المال کا ہے، اور ماٴذون کے پاس جو کچھ مال ہے وہ سب اس کے آقا کا ہے۔

⑱ وثُنّي إن عَشَر الخوارجُ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر تاجر خوارج کے علاقے میں گیا، جہاں اُنہوں نے اُس سے عشر لے لیا، اس کے بعد وہ ہمارے (اہلِ عدل) عاشر کے پاس سے گزرا تو وہ اُس سے دوبارہ عشر لے گا، کیونکہ یہ تاجر کا اپنا قصور ہے کہ خوارج کے علاقہ میں گیا، جس کی وجہ سے اُسے عشر دینا پڑا۔ اس کے برخلاف وہ صورت ہے کہ باغیوں نے کسی علاقے پر کنٹرول کرلیا، اور لوگوں سے زکوۃ یا عشر لے لیا، تو اس کے بعد دوبارہ اُن سے نہیں لیا جائے گا، کیونکہ یہاں حکومت کا قصور ہے کہ عوام کا تحفظ نہ کرسکی، جس کی وجہ سے باغیوں نے تسلط حاصل کر کے زبردستی لوگوں سے زکوۃ وعشر لیا۔

خوارج دراصل اُن لوگوں کو کہا جاتا ہے جنہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خلاف بغاوت کی تھی، لیکن یہاں اس سے مراد مطلق باغی ہیں، جو عادل حکومت کے خلاف ناحق بغاوت کریں۔ و الله أعلم بالصّواب، وإليه المرجع و المآب

☆☆☆

---

① ماٴذون اس غلام کو کہتے ہیں جس کو آقا نے تجارت کرنے کی اجازت دی ہو۔

﴿بَابُ الرِّكَازِ﴾

اي: هذا باب في بيان أحكام الرِّكاز. یعنی یہ باب رکاز کے احکام کے بیان میں ہے۔ رِکاز ماخوذ ہے رَکز سے، رَکز مصدر ہے، بمعنی جمانا، زمین میں گاڑنا۔ لغت میں رِکاز بمعنی مرکوز ہے، گاڑی ہوئی چیز کو کہا جاتا ہے۔

شریعت کی اصطلاح میں رِکاز اُس مال کا نام ہے جو زمین کے اندر سے دستیاب ہو، چاہے اس کا رکھنے والا خالقؑ ہو، جیسے قدرتی کان، یا مخلوق ہو، جیسے خزانے۔

زمین کے اندر سے دستیاب ہونے والے اموال کیلئے تین الفاظ استعمال کئے جاتے ہیں: معدن، کنز، رِکاز.

معدن وہ مال ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے زمین کے اندر پیدا فرمایا ہے، جیسے سونا، چاندی، لوہا، پٹرول وغیرہ۔ اردو میں اس کو ''کان'' کہا جاتا ہے۔

کنز وہ مال ہے جس کو انسان نے زمین کے اندر دفن کر رکھا ہو، اس کو دفینہ یا خزانہ کہا جاتا ہے۔

رِکاز کا اطلاق معدن اور کنز دونوں پر ہوتا ہے۔

زمین کے اندر سے تین طرح کے اموال دستیاب ہوتے ہیں: (۱) ایک وہ جامد اموال جو آگ میں پگھل جاتے ہیں، جیسے سونا، چاندی، لوہا وغیرہ۔ (۲) دوسرے وہ جامد اموال ہیں جو آگ میں نہیں پگھلتے، جیسے چونا، سرمہ، یاقوت وغیرہ۔ (۳) تیسرے وہ اموال ہیں جو سیال صورت میں ہوں، جیسے تیل، پٹرول وغیرہ۔ ان میں سے صرف پہلی قسم میں خمس (پانچواں حصہ) دینا واجب ہے۔

[قاموس الفقہ: ۵/۱۲۸] ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: وفي الرِّكاز خمس. [صحاح ستہ]

حاصل یہ ہے کہ جس کو رکاز (کان یا خزانہ) ملے تو اُس پر پانچواں حصہ بیت المال کو دینا واجب ہے، جیسے مالِ غنیمت۔ رکاز میں واجب ہونے والا حصہ بطورِ زکوٰۃ نہیں ہے، بلکہ مالِ غنیمت کے طور پر ہے۔ مگر مصنفؒ نے رکاز کی بحث کو کتاب الزکاۃ میں اس لئے ذکر فرمایا کہ رکاز کا خمس بھی زکوٰۃ کی طرح ایک مالی فریضہ ہے۔ مصنفؒ نے اس باب میں رکاز سے متعلق آٹھ (۸) مسائل ذکر کیے ہیں۔

> ① خُمِّسَ مَعْدِنُ نَقْدٍ، وَنَحْوُ حَدِيدٍ فِي أَرْضِ خَرَاجٍ، أَوْ عُشْرٍ ② لَا فِي دَارِهِ، وَأَرْضِهِ ③ وَكَنْزٌ ④ وَبَاقِيهِ لِلْمُخْتَطِّ لَهُ ⑤ وَزِئْبَقٌ ⑥ لَا رِكَازُ دَارِ حَرْبٍ ⑦ وَفَيْرُوزَجُ ⑧ وَلُؤْلُؤٌ، وَعَنْبَرٌ.

ترجمہ: پانچواں حصہ لیا جائے گا زر (سونا چاندی) کی کان کا، اور لوہا جیسے (معدنیات) کا، خراجی یا عشری زمین میں۔ نہ کہ

اُس (پانے والے) کے اپنے گھر اور اپنی زمین میں۔ اور (پانچواں حصہ لیا جائے گا) خزانہ کا۔ اور اس کے باقی (چار حصے) قدیم زمیندار کے ہیں۔ (اور پانچواں حصہ لیا جائے گا) پارہ کا۔ نہ کہ دار الحرب کے رِکاز کا۔ اور فیروزہ کا۔ اور موتی و عنبر کا۔

لغات:

نقد: کے معنی ہیں: "زر" مراد سونا اور چاندی ہیں۔ **مختط لہ**: یہ بابِ افتعال (اختط یختط اختطاطا) سے اسم مفعول ہے، لکیریں کھینچنا، لائن ڈالنا۔ **مختط لہٗ** زمین کے اُس قدیم مالک کو کہا جاتا ہے جس کو یہ زمین بادشاہ نے یہ مُلک فتح کرنے کے وقت دی ہو۔ **زیبق**: پارہ، پگھلے ہوئے لوہے کی طرح مشہور چیز ہے، زیادہ تر دواؤں میں استعمال ہوتا ہے۔ **فیروزج**: فیروزہ، نیلے رنگ کا قیمتی پتھر ہے۔ **لؤلؤ**: موتی۔ **عنبر**: ایک سمندری جانور کے پیٹ سے خارج ہونے والا سیاہ خوشبودار فضلہ۔

تشریح:

❶ **خُمِّس معدنُ نقد، ونحو حديد في أرض ...... إلخ**: مسئلہ یہ ہے کہ سونے چاندی کی کان، اور لوہے جیسے معدنیات کی کان، جیسے تانبا، پیتل وغیرہ، اگر عشری یا خراجی زمین میں کسی کو ہاتھ آئے، تو اس کے پانچ حصے کیے جائیں گے، ایک حصہ بیت المال کو دینا واجب ہے، اور باقی چار حصے پانے والے کو ملیں گے، بشرطیکہ کان غیرِ مملوکہ زمین میں برآمد ہوئی ہو۔ كذا في شرح الوقاية. اور اگر مملوکہ زمین میں برآمد ہوئی ہو تو اس کا حکم اگلے مسئلے میں ہے۔

نحو حديد سے مراد ہر وہ جامد چیز ہے جو آگ میں پگھل جاتی ہو۔ اگر کان ایسی زمین میں ہاتھ آئی جو نہ عشری ہے اور نہ خراجی ہے، جیسے صحرا یا جنگل، تو اس میں بھی خمس (پانچواں حصہ) دینا واجب ہے۔ تو عبارت میں في أرض خراج، أو عشر کی قید گھر میں برآمد ہونے والی کان سے احتراز کیلئے ہے، نہ کہ غیرِ عشری و غیرِ خراجی زمین سے احتراز کیلئے۔ [البحر الرائق: ۲/۴۰۹]

امام شافعیؒ کے نزدیک معدن (کان) میں خمس دینا واجب نہیں ہے۔ دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: المعدن جُبار. [صحاح ستہ] جُبار کے معنی ہیں: "بیکار، رائیگاں"۔ اس کا مطلب امام شافعیؒ نے یہ نکالا ہے کہ کان میں خمس نہیں ہے۔

ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ اس حدیث کا یہ مطلب نہیں ہے کہ معدن میں خمس نہیں ہے، بلکہ مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کان میں گر کر ہلاک ہو جائے، یا زخمی ہو جائے، تو اس کا خون ہدر اور رائیگاں ہے، یعنی معدن کے مالک پر کوئی ضمان نہیں ہے۔

❷ **لا في داره، وأرضه**: أي: لا يُخمَّس معدنٌ وُجد في داره، وأرضه. "ہ" ضمائر کا مرجع "پانے والا" ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کے مملوکہ گھر یا مملوکہ زمین میں کان برآمد ہوئی تو اس میں سے خمس بیت المال کو دینا واجب نہیں ہے، بلکہ سب کے سب گھر یا زمین کے مالک کو ملے گا۔ اگر پانے والا خود مالک ہے، تو اُسی کو ملے گا، ورنہ اصلی مالک کو دیا جائے گا، اور پانے والے کو کچھ بھی نہ ملے گا۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔

صاحبینؒ کے نزدیک مملوکہ گھر اور زمین میں برآمد شدہ کان میں بھی خمس واجب ہے، کیونکہ حدیث میں مطلق یہ فرمایا گیا ہے کہ

رِکاز میں خمس واجب ہے، مملوکہ گھر اور زمین یا غیرِ مملوکہ کی کوئی قید نہیں ہے۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ مملوکہ گھر اور مملوکہ زمین کی کان بھی مملوکہ ہوتی ہے، لہٰذا جس طرح گھر اور زمین کے باقی اجزاء مالک کی ملکیت میں ہوتے ہیں تو کان بھی اُس کی ملکیت میں آجاتی ہے۔

مملوکہ زمین کے بارے میں امام صاحبؒ سے ایک روایت صاحبینؒ کے موافق آئی ہے۔ یہ جامع صغیر کی روایت ہے۔

قول راجح:

مملوکہ زمین میں صاحبینؒ کا قول راجح ہے۔ قال ابن عابدينؒ: وفي حاشية العلامة نوحؒ: أن القياس يقتضي ترجيحها (أي: رواية الجامع الصغير) لأمرين: الأوّل...... الثاني...... والأخذ بالمتفق عليه في الرواية أولىٰ [ردالمحتار: ٣٠٦/٣]

البتہ مملوکہ گھر میں امام صاحبؒ کا قول راجح ہے۔ قال الحصكفيؒ: والمعدن لاشيء فيه إن وجد في داره، و حانوته. [ردالمحتار: ٣٠٥/٣]

③ وكنز: یہ عطف ہے معدن نقد پر، أي: خمس كنز. وہ خزانہ یا دفینہ جس کو انسان نے زمین میں دفن کردیا ہو، اگر کسی کو ملے تو اس میں پانچواں حصہ بیت المال کو دینا واجب ہے۔ خزانہ کے بارے میں احنافؒ کے نزدیک تفصیل یہ ہے:

﴿١﴾ اگر دستیاب ہونے والی چیز پر عہدِ اسلام کی کوئی علامت ہو، جیسے کلمۂ شہادت، مسلم بادشاہوں کے نام، یا تصویر وغیرہ، تو اس کا حکم لقطہ کا ہوگا، یعنی پہلے اس کا خوب اعلان کیا جائے، اگر اصلی مالک یا اس کے وارث کا پتہ چل گیا تو اس کو حوالہ کردیا جائے، اور اگر مالک کا پتہ نہ چلا تو صدقہ کردے، اور اگر پانے والا خود فقیر ہے تو اپنے آپ پر بھی خرچ کرسکتا ہے۔

﴿٢﴾ اگر خزانہ میں پائی جانے والی چیز پر زمانۂ کفر کی علامت ہو، اور غیرِ مملوکہ زمین میں دستیاب ہوا ہو، تو اس میں خمس بیت المال کا، اور باقی پانے والے کا ہے۔

﴿٣﴾ اگر اس چیز پر زمانۂ کفر کی علامت ہے، اور مملوکہ زمین میں دستیاب ہوئی ہے، تو اس میں سے خمس بیت المال کا ہے، اور باقی مختط لہٗ کا ہے، یعنی فتح ہونے کے بعد سب سے پہلے جس مسلمان کو یہ زمین دی گئی ہے، اُس کو، یا اُس کے وارث کو دیا جائے گا۔ اگر اُس کا پتہ نہ چلے تو بیت المال کا حق ہوگا۔ [ملخص قاموس الفقہ: ٤٩٢/٣]

④ وباقيه للمختط له: "ہ" کا مرجع كنز ہے۔ یعنی بیت المال کے خمس نکالنے کے بعد خزانہ کے باقی چار حصے زمین کے اوّل مالک کے ہیں۔ پچھلے مسئلے میں بیان ہوا کہ مختط لہ (اوّل مالک) کو باقی چار حصے صرف ایک صورت میں دیے جائیں گے۔

⑤ وزيبق: یہ عطف ہے معدن نقد پر، أي: خُمس زيبقٍ. یعنی پارہ میں خمس بیت المال کو دینا واجب ہے۔ سیّال معدنیات میں سے صرف پارہ ہی میں خمس واجب ہے، کیونکہ یہ پگھلے ہوئے سیسے کی طرح ہے۔ یہ طرفینؒ کا قول ہے۔

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک پارہ میں خمس نہیں ہے، کیونکہ یہ سیّال ہے، اور سیّال معدنیات میں سے کسی بھی چیز میں خمس نہیں ہے۔

❶ لارکاز دارحرب: أي: لایُخمّس رکازُ دارحرب. مسئلہ یہ ہے کہ اگر مسلمان کودارالحرب میں رِکاز(کان یاخزانہ)مل گیا،تو اُس میں خمس دیناواجب نہیں ہے،کیونکہ یہ مالِ غنیمت کے حکم میں نہیں ہے،اس لئے کہ مسلمانوں نے اس پر غلبہ نہیں پایا،مالِ غنیمت کے حکم میں وہ اموال ہوتے ہیں جن پر کفار کے بعد مسلمان غلبہ پالیں۔[ردالمحتار:۳/۳۰۷]

پھر یہ مسلمان اگر دارالحرب میں امان(ویزا)کے بغیر داخل ہوا ہے،تو سارا رِکاز خود اُس کی ملکیت ہوگا،خواہ مملوکہ زمین میں دستیاب ہوا ہو یاغیرِ مملوکہ زمین میں۔اور اگر امان لے کر داخل ہوا ہے تو غیرِ مملوکہ زمین میں دستیاب ہونے والے رِکاز کا وہ خود مالک ہوگا،اور مملوکہ زمین کی صورت میں مالکِ زمین کو دیناواجب ہے،ورنہ صدقہ کرناواجب ہوگا۔

❼ وفیروزج: یہ عطف ہے رکاز دار الحرب پر، أي: لایُخمّس فیروزج. یعنی فیروزہ میں خمس دیناواجب نہیں ہے۔اس میں اشارہ ہے اُن سارے معدنیات کی طرف جو پتھر کی قبیل سے ہیں،یعنی وہ معدنیات جو آگ میں نہیں پگھلتے،جیسے جواہر،یاقوت،ہیرا وغیرہ،اُن سب میں خمس نہیں ہے،آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: لاخمس في الحجر.[نصب الرایہ]

❽ ولؤلؤ، وعنبر: أي: لایُخمّس لؤلؤٌ، وعنبرٌ. اگر کسی کو سمندر سے موتی یا عنبر ملا تو اُس میں خمس واجب نہیں ہے۔اس میں اشارہ ہے اُن تمام معدنیات کی طرف جو سمندر سے نکلتے ہیں۔اِن میں خمس واجب نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ مالِ غنیمت کی طرح نہیں ہیں،جو کفار کے قبضہ کے بعد مسلمانوں کو ملے ہوں،کیونکہ سمندر کی تہ پر کسی کا قبضہ نہیں ہوتا۔

امام ابو یوسف ؒ کے نزدیک سمندری پیداوار میں بھی خمس واجب ہے،کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے موتی اور عنبر میں بھی خمس وصول کرنے کا حکم فرمایا تھا۔واللہ أعلم بالصواب

﴿بَابُ الْعُشْرِ﴾

أي: هذا باب في بيان احكام العشر. یعنی یہ باب عشر کے احکام کے بیان میں ہے۔عُشر کے لغوی معنی ہیں: ''دسواں حصہ''۔فقہ کی اصطلاح میں عشر سے مراد وہ زکوٰۃ ہے جو زمین کی پیداوار پر آتی ہے،خواہ دسواں حصہ ہو،یا اس سے کم وبیش ہو۔

زمین کی پیداوار پر عشر دینا واجب ہے،قرآن وحدیث دونوں سے ثابت ہے،اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ. [الأنعام:۱۴۱] ''اور اس کا حق ادا کرو اس کے کاٹنے کے دن''۔یعنی کھیتی کاٹنے یا پھل توڑنے کے وقت اس کا حق ادا کرو،حق سے مراد عشر ہے۔ حدیث میں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ''وہ زمین جو بارش کے پانی سے سیراب ہوتی ہے،اس میں دسواں حصہ ہے،اور جو کنویں کے پانی سے سیراب کی جاتی ہے،اس میں بیسواں حصہ واجب ہے''۔[بخاری]

عشر بھی زکوٰۃ کی طرح مالی عبادت ہے،لیکن فرق یہ ہے کہ زکوٰۃ خالص عبادت ہے،اور عشر میں زمینی ٹیکس کا پہلو بھی ہے۔یہی وجہ ہے کہ زکوٰۃ بچے اور پاگل کے مال میں نہیں ہے،جبکہ عشر ان کی زمین کی پیداوار میں بھی ہے۔زمین کی دو قسمیں ہیں:

عشری زمینیں۔خراجی زمینیں۔ عشری زمینوں کی پیداوار میں عشر دینا واجب ہے،جو ایک عبادت ہے،اور باعثِ ثواب ہے،یہ صرف مسلمانوں سے لیا جاتا ہے۔خراجی زمینوں میں خراج دینا واجب ہے،یہ عبادت نہیں ہے،بلکہ حکومت کی طرف سے مقرر شدہ ٹیکس ہے،جس کا دینا مسلم اور غیرِ مسلم سب کیلئے ضروری ہے۔عشری زمینیں یہ ہیں:

① جزیرۂ عرب کی پوری زمین عشری ہے۔ ② وہ زمین جس کا مالک اپنی مرضی سے مسلمان ہوگیا ہو۔ ③ وہ زمین جس کو جنگ کے ذریعہ فتح کیا گیا ہو،اور پھر مجاہدین کے درمیان تقسیم کردیا گیا ہو۔ ④ مسلمان نے اپنے گھر کی زمین پر باغ لگادیا،اور عشری پانی سے اس کو سیراب کرتا ہے۔ ⑤ وہ غیر آباد زمین جس کو حاکم کی اجازت سے مسلمان آباد کرے،بشرطیکہ اُس کے قرب وجوار میں دیگر عشری زمینیں بھی ہوں۔ خراجی زمینیں یہ ہیں:

① اصلی خراجی زمین وہ ہے جس کو مسلمانوں نے جنگ کے ذریعے فتح کیا ہو،اور پھر مسلمان حکمران نے اس کے کافر مالک پر احسان کرکے اُسی کے پاس چھوڑ دی ہو۔ ② کافر اپنے گھر پر باغ لگادے۔ ③ وہ غیرِ آباد زمین جس کو کافر آباد کرے،حاکم کی اجازت سے۔[الفقه الاسلامی:۳/۱۹۰۱]

پانی کی بھی دو قسمیں ہیں: عشری پانی۔خراجی پانی۔اس کا بیان مسئلہ نمبر (۱۱) میں آئے گا۔ان شاء اللہ تعالیٰ

مصنفؒ نے اس باب میں عشر وخراج سے متعلق پندرہ (۱۵) مسائل ذکر کیے ہیں۔

☆☆☆

① يَجِبُ فِي عَسَلِ أَرْضِ الْعُشْرِ ② وَمَسْقِيِّ سَمَاءٍ، وَسَيْحٍ ③ بِلَا شَرْطِ نِصَابٍ ④ وَبَقَاءٍ ⑤ إِلَّا الْحَطَبَ، وَالْقَصَبَ، وَالْحَشِيشَ ⑥ وَنِصْفُهُ فِي مَسْقِيِّ غَرْبٍ، أَوْ دَالِيَةٍ ⑦ وَلَا تُرْفَعُ الْمُؤَنُ ⑧ وَضِعْفُهُ فِي أَرْضٍ عُشْرِيَّةٍ لِتَغْلِبِيٍّ، وَإِنْ أَسْلَمَ أَوْ ابْتَاعَهَا مِنْهُ مُسْلِمٌ، أَوْ ذِمِّيٌّ.

ترجمہ: (دسواں حصہ) واجب ہے عشری زمین کے شہد میں۔ اور (ہر پیداوار میں) جو سیراب شدہ ہو بارش کی، اور بہتے پانی کی۔ بلا شرطِ نصاب۔ اور (بلا شرط) بقاء۔ مگر لکڑی اور نرکل اور گھاس میں (عشر نہیں)۔ اور اس (دسویں) کا آدھا (واجب) ہے ڈول اور رہٹ کے سیراب شدہ میں۔ اور نہ نکالے جائیں گے خرچے۔ اور اس (دسویں) کا دوگنا (واجب) ہے تغلبی کی عشری زمین میں، اگرچہ (بعد میں) اسلام لائے، یا وہ (زمین) اس سے خرید لے مسلمان، یا ذمی۔

لغات:

مسقي: ضرب کا اسمِ مفعول ہے، اصل میں مَسْقُوْيٌ تھا، ''واؤ'' کو ''یاء'' کر کے ''یاء'' میں مدغم کر دیا، جیسے مَرْمِيٌّ، بمعنی سیراب شدہ۔ سیح: سطحِ زمین پر بہتا ہوا پانی۔ الحطب: خشک لکڑی۔ القصب: جمع ہے قَصَبَةٌ کی، بانس، نرکل۔ الحشيش: گھاس، جو کاٹی جائے۔ غرب: بڑا ڈول، چرس۔ دالية: رہٹ، جس کے ذریعے پانی نکالا جاتا ہے۔ المؤن: یہ جمع ہے مُؤْنَةٌ کی، کلفت، بوجھ، یہاں اس سے مراد کھیت پر اٹھنے والے اخراجات ہیں، خرچہ۔ ابتاع: اصل میں اِبْتَيَعَ تھا، افتعال سے ماضی ہے، خریدنا۔ تغلبي: منسوب ہے بنو تغلب کی طرف، روم کے قریب عرب نصاریٰ کا ایک قبیلہ ہے۔ اس کی کچھ تفصیل کتاب الجهاد/باب العشر والخراج والجزية مسئلہ نمبر (۳۰) میں ہے۔

تشریح:

① يجب في عسل أرض العشر: يجب میں ضمیرِ مستتر کا مرجع عشر ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ عشری زمین کے شہد میں عشر (دسواں حصہ) دینا واجب ہے۔ یہ احناف اور حنابلہ کا مسلک ہے۔ یہاں أرض العشر سے مراد خاص عشری زمین نہیں ہے، بلکہ غیرِ خراجی زمین مراد ہے، خواہ عشری ہو یا نہ ہو، لہٰذا پہاڑ اور جنگل کے شہد میں بھی عشر ہے۔ [البحر الرائق: ۲/۴۱۴] حدیث میں ہے: في العسل في كلّ عشرة أزقٍ زقٌ. [ترمذی] ''شہد کے ہر دس مشک میں ایک مشک ہے''۔

شافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک شہد پر عشر نہیں ہے۔ اُن کے پاس کوئی مرفوع حدیث نہیں ہے۔ مذکورہ حدیث کو وہ ضعیف قرار دیتے ہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ اس حدیث کے متعدد شواہد بھی موجود ہیں، لہٰذا یہ حدیث ضعیف نہیں، بلکہ حسن ہے۔ [درس ترمذی: ۲/۴۴۵]

② ومسقيّ سماء، وسيح: یہ عطف ہے عسل پر، أي: يجب في كلّ شيء مسقيّ سماء وسيح. یعنی ہر

وہ زمینی پیداوار جو بارش کے پانی، یا بہتے ہوئے مفت پانی سے سیراب کی جاتی ہے، اس میں عشر (دسواں حصہ) دینا واجب ہے۔

③ **بلاشرط نصاب:** زمینی پیداوار میں عشر واجب ہے، اور اس کیلئے کوئی نصاب شرط نہیں، لہٰذا پیداوار خواہ جتنی بھی کم ہو اس میں عشر واجب ہوگا، البتہ اگر ایک صاع (۵.۸۸ لیٹر) سے بھی کم پیداوار ہو جائے تو اس میں عشر نہیں ہے۔[احسن الفتاویٰ:۴/۳۴۳]

یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔ صاحبینؒ کے نزدیک زرعی پیداوار کا نصاب پانچ وسق①، یعنی تین سو صاع ہے۔ اس سے کم میں عشر واجب نہیں ہے۔ اُن کی دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ''پانچ وسق سے کم میں عشر نہیں ہے''۔[ترمذی]

امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ قرآن وحدیث میں وجوبِ عشر کے جتنے احکام آئے ہیں وہ سب مطلق ہیں، اُن میں قلیل وکثیر کی کوئی تفریق نہیں ہے۔ نیز امام صاحبؒ کا قول أنفع للفقراء بھی ہے، اور احتیاط بھی اِسی میں ہے۔[درس ترمذی: ۲/۴۳۷]

قول راجح:

اس مسئلہ میں امام صاحبؒ کا قول راجح ہے۔ قال ابن عابدینؒ: وهو الصحيح، كما في التحفة.[ردالمحتار:۳/۳۱۳]

④ **وبقاءٍ:** أي: وبلاشرط بقاءٍ. مسئلہ یہ ہے کہ زرعی پیداوار میں عشر واجب ہے، اور اس کیلئے بقاء، یعنی پائیداری اور دوام کی شرط نہیں ہے، لہٰذا وہ اشیاء جن میں پائیداری اور دوام نہیں ہے، اور جلد خراب ہو جاتی ہیں، جیسے ترکاری، اُن میں بھی عشر واجب ہے۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔ دلیل یہ ہے کہ قرآن وسنت میں وجوبِ عشر کے جتنے احکام آئے ہیں اُن میں سے کسی میں بھی بقاء کی قید نہیں ہے، لہٰذا یہ اپنے عموم ہی پر رہیں گے، جس میں ترکاریاں بھی شامل ہیں۔

صاحبینؒ اور ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک عشر میں بقاء کی شرط ملحوظ ہے، لہٰذا اُن کے نزدیک ترکاری وسبزیات میں عشر نہیں ہے، اُن کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ''ترکاری میں عشر نہیں ہے''۔[ترمذی]

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں دراصل سرکاری عُمّال کو سبزیوں کے عشر لینے سے منع کیا گیا ہے، کیونکہ سبزیوں کو مستحق تک پہنچانے سے پہلے ہی وہ سڑ گل کر خراب ہو جاتی ہیں، پس اس کا طریقہ یہ ہے کہ زمیندار خود ہی ترکاریوں کا عشر ادا کرے۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں امام صاحبؒ کا قول راجح ہے۔[امداد الفتاویٰ:۲/۶۴، احسن الفتاویٰ:۴/۳۴۴]

⑤ **إلّا الحطب، والقصب، والحشيش:** لکڑی، بانس اور گھاس میں عشر نہیں ہے۔ اس میں اشارہ ہے اُن اشیاء کی طرف جن کی مقصودی طور پر کاشت نہیں کی جاتی، حتّٰی کہ انہی غیرِ مقصودی اشیاء کو اگر کوئی شخص مقصود بنا کر کاشت کرے، تو ان میں عشر واجب ہو جائے گا۔[ردالمحتار:۳/۳۱۶]

⑥ **ونصفه في مسقيّ غرب، أو دالية:** ''ہ'' کا مرجع عشر ہے۔ عشر کا نصف بیسواں حصہ ($\frac{1}{20}$) بنتا ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ عشری زمین کی جس پیداوار کو ڈول اور رہٹ کے ذریعے سے سیراب کیا جائے اس میں بیسواں حصہ دینا واجب ہے۔ اس کا

① وسق ۲۱۲.۲۸ کلوگرام کا ہے، اور پانچ وسق ۱۰۶۱.۴ کلوگرام بنتے ہیں، اور ۳۰۰ صاع کا وزن بھی یہی ہے۔

مطلب یہ ہے کہ پانی اگر محنت یا قیمت سے حاصل ہوتا ہے، جیسے کنواں اور ٹیوب ویل کا پانی، اور وہ نہری پانی جس کا آبیانہ حکومت کو دیا جاتا ہو، تو اس میں نصفِ عشر ($\frac{1}{20}$) واجب ہے۔

⑦ ولا ترفع المؤن: مسئلہ یہ ہے کہ کھیت یا باغ پر جو خرچہ آیا ہے، جیسے مزدوروں کی اُجرت وغیرہ، اس کو منہا نہیں کیا جائے گا، بلکہ کل پیداوار کا عشر دیا جائے، مثلاً اگر کل پیداوار ۲۰۰ من ہو، لیکن ان میں سے ۵۰ من خرچہ میں چلے جائیں، تو تب بھی کل پیداوار (۲۰۰ من) کا عشر دینا واجب ہے۔

⑧ وضعفهٔ في أرض عشريّة لتغلبيّ وإن أسلم ...... إلخ: "ہٗ" کا مرجع عشر ہے۔ عشر کا دگنا پانچواں حصہ بنتا ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ تغلبی اگر عشری زمین کا مالک ہوا، تو اس کی پیداوار میں سے پانچواں حصہ لیا جائے گا۔ اگر تغلبی اسلام لائے، یا یہ زمین اُس سے کوئی مسلمان یا ذمی خرید لے، تب بھی اِس زمین کی پیداوار میں پانچواں حصہ دینا لازم ہوگا۔

بنوتغلب کی زمینوں پر پانچواں حصہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے لازم کیا تھا، اِسی پر بنوتغلب کے ساتھ صلح ہوئی تھی، پس پیداوار کا پانچواں حصہ اُن کی زمینوں کا لازمی وظیفہ ہوگیا، لہٰذا مالکِ زمین کے بدلنے سے زمین کا وظیفہ نہیں بدلتا، جیسے خراج۔

⑨ وَخَرَاجٌ إِنِ اشْتَرٰى ذِمِّيٌّ أَرْضاً عُشْرِيَّةً مِنْ مُسْلِمٍ ⑩ وَعُشْرٌ إِنْ أَخَذَهَا مِنْهُ مُسْلِمٌ بِشُفْعَةٍ، أَوْرَدَّ عَلَى الْبَائِعِ لِلْفَسَادِ ⑪ إِنْ جَعَلَ مُسْلِمٌ دَارَهُ بُسْتَانًا: فَمُؤْنَتُهُ تَدُوْرُ مَعَ مَائِهِ ⑫ بِخِلَافِ الذِّمِّيِّ ⑬ وَدَارُهُ حُرٌّ ⑭ كَعَيْنِ قِيْرٍ، وَنَفْطٍ فِي أَرْضِ عُشْرٍ ⑮ وَلَوْ فِي أَرْضِ خَرَاجٍ يَجِبُ الْخَرَاجُ.

ترجمہ: اور خراج (واجب) ہے اگر خرید لی ذمّی نے عشری زمین کسی مسلمان سے۔ اور عشر (واجب) ہے اگر وہ (زمین) اس (ذمی) سے مسلمان لے شفعہ کے ذریعے سے، یا (ذمی یہ زمین) بائع پر واپس لوٹا دے، فسادِ (بیع) کی وجہ سے۔ اگر مسلمان نے اپنے گھر کو باغ بنایا، تو اس کی مقدارِ واجب بدلتی رہتی ہے اس کے پانی کے ساتھ۔ بخلافِ ذمّی کے۔ اور اس (ذمی) کا گھر (خراج سے) آزاد ہے۔ جیسے تارکول اور پٹرول کا چشمہ، جو عشری زمین میں ہو۔ اور اگر خراج کی زمین میں ہو تو خراج واجب ہوگا۔

لغات

مؤنة: بوجھ اور خرچہ، یہاں اس سے مراد زمین کی پیداوار پر واجب ہونے والی معین مقدار ہے، جیسے عشر وغیرہ۔ قیر: تار کول، تارکول کی طرح کالا روغن، جسے کشتی پر ملتے ہیں۔ نفط: پٹرول، تیل جو غیر صاف شدہ ہو۔

تشریح:

⑨ وخراج إن اشترى ذمي أرضا عشرية من مسلم: مسئلہ یہ ہے کہ اگر ذمّی نے مسلمان سے عشری زمین خرید لی تو اس زمین کا عشر خراج سے بدل جائے گا، یعنی آئندہ کیلئے ذمّی سے اس زمین کا خراج لیا جائے گا، عشر نہیں لیا جائے گا، کیونکہ عشر

ادا کرنا ایک عبادت ہے، اور کافر عبادت ادا کرنے کا لائق نہیں ہے۔

⑩ **وعشر إن أخذها منه مسلم بشفعة .... إلخ:** ردّ میں ضمیر کا مرجع ذمّي ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ عشری زمین اوّلاً کسی مسلمان کی مِلک میں تھی، پھر ذمّی نے خرید لی، اس کے بعد دوسرے مسلمان نے حقِ شفعہ کا دعویٰ کر کے وہ زمین ذمّی سے لے لی، یا ذمّی نے بیع فاسد ہونے کی وجہ سے بائع کو وہ زمین واپس کر دی، تو دونوں صورتوں میں زمین عشری رہے گی، یعنی اس کی پیداوار پر عشر واجب ہوگا، کیونکہ یہ زمین ذمّی کی مِلک میں نہ رہی، بلکہ پہلے بھی مسلمان کے پاس تھی، اور اَب بھی مسلمان ہی کے پاس ہے۔

⑪ **وإن جعل مسلم دارہ بستانا: فمؤنته تدور مع مائه:** مسئلہ یہ ہے اگر کسی مسلمان نے اپنے گھر کی زمین پر باغ لگایا، تو اس کی پیداوار پر واجب ہونے والی مقدار کا دارومدار اس کے پانی پر ہے، اگر باغ یا کھیت کو خراجی پانی سے سیراب کیا جاتا ہے تو اس میں خراج دینا لازم ہوگا، اور اگر عشری پانی سے سیراب کیا جاتا ہے تو عشر دینا واجب ہوگا، اس لئے کہ زمین پانی کی تابع ہے، لہٰذا جس طرح پانی ہوگا اُسی طرح زمین ہوگی۔[رمز الحقائق] یہاں یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ پانی دو قسم پر ہے: عشری، خراجی۔ خراجی پانی وہ ہے جو پہلے کفار کے زیرِ قبضہ تھا، بعد میں مسلمانوں نے جنگ کے ذریعے اس پر غلبہ پایا، جیسے اُن نہروں، کاریزوں اور کنوؤں کا پانی جن کے کھودنے والے کفار ہیں۔ اس کے علاوہ پانی عشری کہلاتا ہے، جیسے سمندروں، دریاؤں اور بارش کا پانی، اور اُن نہروں، کنوؤں اور کاریزوں کا پانی جن کے کھودنے والے مسلمان ہیں، یا نا معلوم ہیں۔[ردالمحتار:۳/۳۲۰]

⑫ **بخلاف الذمّي:** مسلمان کے حکم کے برخلاف اگر ذمّی نے اپنے گھر کی زمین پر باغ لگایا تو اس پر خراج ہی لازم ہوگا، خواہ عشری پانی سے سیراب کرے، یا خراجی پانی سے، کیونکہ عشر میں عبادت کا پہلو ہے، اور ذمّی عبادت ادا کرنے کا لائق نہیں ہے۔

⑬ **ودارہ حر:** "ہ" کا مرجع ذمّي ہے۔ یعنی ذمّی کا گھر خراج سے آزاد ہے، اس پر خراج نہیں لیا جائے گا، کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تمام گھروں کو خراج وغیرہ سے معاف کر دیا تھا، اسی پر صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع منعقد ہوا۔[البحر الرائق]

⑭ **کعین قیر، ونفط في أرض عشر:** مسئلہ یہ ہے کہ ذمّی کا گھر خراج سے آزاد ہے، جیسے عشری زمین میں تارکول اور پٹرول کے چشمے آزاد ہیں۔ حاصل یہ ہے کہ اگر عشری زمین میں تارکول یا پٹرول کا چشمہ دریافت ہوا، تو اس میں شرعاً کوئی چیز بطورِ عشر واجب نہیں ہے، کیونکہ عشر زمین کی پیداوار پر واجب ہوتا ہے، جبکہ چشمہ زمین کی پیداوار نہیں ہے، بلکہ زمین کے جز کی طرح ہے۔

⑮ **ولو في أرض خراج: یجب الخراج:** یعنی اگر تارکول اور پٹرول کا چشمہ خراجی زمین میں دریافت ہوا، تو اس میں خراج واجب ہوگا، کیونکہ خراج زمین کی پیداوار پر نہیں، بلکہ خود زمین پر آتا ہے، بشرطیکہ زمین کاشت کی قابل ہو۔

مسئلے کا مطلب یہ ہے کہ خود چشمہ پر خراج آئے گا، زمین پر آنے والا خراج مراد نہیں ہے، کیونکہ خراجی زمین اگر قابلِ کاشت ہو تو اس پر ہر صورت میں خراج لازم ہوگا، خواہ اس میں تارکول وغیرہ کا چشمہ ہو یا نہ ہو۔ کذا في رد المحتار: ۳/۳۲۱

اگر ایسی زمین میں پٹرول کا چشمہ دریافت ہوا جو قابلِ کاشت نہ تھی تو اس میں خراج بھی نہ ہوگا۔[تبیین الحقائق:۱/۲۹۶]

﴿بَابُ الْمَصْرِفِ﴾

أي: هٰذا باب في بيان أحكام المصرف. یعنی یہ باب زکوٰۃ کے مصرف کے احکام کے بیان میں ہے۔ مصرِف ظرف کا صیغہ ہے، یعنی زکوٰۃ خرچ کرنے کی جگہ۔ اس سے مراد وہ لوگ ہیں جن کو زکوٰۃ دیجاتی ہے۔ مصنفؒ نے زکوٰۃ، عُشر وغیرہ کے بعد باب المصرف قائم فرمایا، تاکہ معلوم ہوجائے کہ زکوٰۃ وغیرہ مالی واجبات کو کہاں خرچ کیا جائے؟

زکوٰۃ ایک عبادت ہے، اس لئے شریعت میں اس کے مصارف بھی متعین ہیں، جیسے نماز کیلئے اوقات، چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللهِ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ. [توبہ:۶۰] اس آیت میں زکوٰۃ کے آٹھ مصارف کا ذکر ہے: فقراء، مساکین، عاملین، مؤلفۃ القلوب، غلام، مقروض، مجاہد اور مسافر۔ لیکن مصنفؒ نے مؤلفۃ القلوب کے علاوہ بقیہ سات کو ذکر کیا ہے، اس میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے اجماع کی وجہ سے مؤلفۃ القلوب کا مصرف ساقط ہوگیا ہے۔

مؤلفۃ القلوب وہ لوگ ہیں جن کو اسلام پر ثابت قدم رکھنا مقصود ہو، جیسے ضعیف العقیدہ نومسلم، یا اسلام سے مانوس کرنا مقصود ہو، جیسے وہ کفار جن سے اسلام قبول کرنے کی امید ہو، یا ان کے شر سے محفوظ رہنا مقصود ہو جیسے شر پسند کفار۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مؤلفۃ القلوب کو زکوٰۃ دینا بند کردیا تھا، کیونکہ اب اسلام مضبوط ہوگیا، ان کو دینے کی ضرورت نہیں ہے۔ اسی پر صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع منعقد ہوا۔

تحقیق یہ ہے کہ مؤلفۃ القلوب کا حصہ ائمہ اربعہؒ کے نزدیک منسوخ نہیں ہے۔ تفصیل کیلئے دیکھیں: معارف القرآن: ۴/۴۰۴

مصنفؒ نے مصرف کے ساتھ زکوٰۃ کی قید نہیں لگائی، تاکہ عشر کو بھی شامل ہوجائے، کیونکہ عشر بھی انہی لوگوں کو دیا جاتا ہے جنہیں زکوٰۃ دیجاتی ہے۔ مصنفؒ نے اس باب میں مصارفِ زکوٰۃ سے متعلق بائیس (۲۲) مسائل ذکر کیے ہیں۔

❶ هُوَ الْفَقِيرُ، وَالْمِسْكِينُ ❷ وَهُوَ أَسْوَءُ حَالًا مِّنَ الْفَقِيرِ ❸ وَالْعَامِلُ، وَالْمُكَاتَبُ، وَالْمَدْيُونُ، وَمُنْقَطِعُ الْغُزَاةِ، وَابْنُ السَّبِيلِ ❹ فَيَدْفَعُ إِلَى كُلِّهِمْ، أَوْ إِلَى صِنْفٍ ❺ لَا إِلَى ذِمِّيٍّ ❻ وَصَحَّ غَيْرُهَا ❼ وَبِنَاءِ مَسْجِدٍ ❽ وَتَكْفِينِ مَيِّتٍ، وَقَضَاءِ دَيْنِهِ ❾ وَشِرَاءِ قِنٍّ يُعْتَقُ ❿ وَأَصْلِهِ وَإِنْ عَلَا، وَفَرْعِهِ وَإِنْ سَفَلَ ⓫ وَزَوْجَتِهِ، وَزَوْجِهَا ⓬ وَعَبْدِهِ، وَمُكَاتَبِهِ، وَمُدَبَّرِهِ، وَأُمِّ وَلَدِهِ ⓭ وَمُعْتَقِ الْبَعْضِ ⓮ وَغَنِيٍّ يَمْلِكُ نِصَابًا ⓯ وَعَبْدِهِ وَطِفْلِهِ ⓰ وَبَنِي هَاشِمٍ، وَمَوَالِيهِمْ.

ترجمہ: مصرف فقیر اور مسکین ہے۔ اور مسکین ابتر حال ہے فقیر سے۔ اور (مصرفِ زکوٰۃ) عامل اور مکاتب اور مقروض اور (تنگ دستی کی وجہ سے) غازیوں سے رہ جانے والا اور مسافر ہے۔ پس اُن میں سے سب کو دے، یا کسی (ایک) قسم کو۔ نہ کہ ذمّی کو۔ اور صحیح ہیں زکوٰۃ کے علاوہ (دیگر صدقات ذمی کو دینا)۔ اور (زکوٰۃ نہ دے) مسجد بناتے۔ اور مردہ کو کفن دینے، اور اس (میّت) کے قرض ادا کرنے۔ اور غلام خریدنے کیلئے تاکہ آزاد کیا جائے۔ اور (درست نہیں) اپنے اصل کو (دینا) اگرچہ (بہت) اوپر ہو، اور اپنی فرع کو (دینا) اگرچہ (بہت) نیچے ہو۔ اور اپنی بیوی کو (دینا) اور اپنے شوہر کو (دینا)۔ اور اپنے غلام، مکاتب، مدبّر اور امّ ولد کو (دینا)، اور بعض آزادشدہ (غلام) کو (دینا)۔ اور غنی کو (دینا) جو مالکِ نصاب ہو۔ اور غنی کے غلام اور بچے کو (دینا)۔ اور بنی ہاشم، اور ان کے موالی کو (دینا)۔

تشریح:

❶ ھو الفقیر، والمسکین: "ھو" کا مرجع مصرف ہے۔ یعنی زکوٰۃ کا پہلا مصرف فقیر ہے، اور دوسرا مصرف مسکین ہے۔ قرآن کریم میں سب سے پہلے اِن دو مصارف کو ذکر کیا گیا ہے، اس میں اشارہ ہے ان کی اہمیّت کی طرف، کیونکہ زکوٰۃ کی حکمت ہی یہی ہے کہ معاشرہ سے فقر واحتیاج کا خاتمہ ہو جائے۔ اس سے معلوم ہوا کہ شرعاً فقیر اور مسکین کے مصداق الگ الگ ہیں، اور دونوں کے درمیان فرق ہے۔ اگلے مسئلے میں اِسی کا بیان ہے۔

❷ وھو أسوء حالاً من الفقیر: "ھو" کا مرجع مسکین ہے۔ حاصل یہ ہے کہ مسکین کی حالت فقیر کی بہ نسبت بہت خراب ہے، پس فقیر وہ ہے جس کے پاس کچھ مال ہو، لیکن نصاب سے کم ہو، اور مسکین وہ ہے جس کے پاس کچھ بھی نہ ہو۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: أَوْ مِسْكِيْنًا ذَا مَتْرَبَةٍ. [بلد:۱۶] "یا وہ مسکین جو خاک میں رل رہا ہو" یعنی بھوک اور فاقہ کی وجہ سے وہ زمین پر پڑا رہتا ہے، اور اس میں چلنے پھرنے کی سکت ہی نہیں ہوتی۔ اس سے معلوم ہوا کہ مسکین وہ ہے جس کے پاس ایک وقت کا کھانا بھی نہیں ہوتا۔

امام شافعیؒ نے فقیر اور مسکین کی تفسیر اس کے برعکس کی ہے، اُن کے نزدیک فقیر کی حالت ابتر ہے مسکین کی بہ نسبت۔

❸ والعامل، والمکاتب، والمدیون، ومنقطع......الخ: اس مسئلہ میں زکوٰۃ کے بقیہ پانچ مصارف کا بیان ہے۔

العامل: زکوٰۃ کا تیسرا مصرف عامل ہے۔ قرآن میں اس کو عَامِلِين کے لفظ سے یاد کیا گیا ہے۔ عامل سے مراد وہ شخص ہے جو اسلامی حکومت کی طرف سے زکوٰۃ، عشر وغیرہ لوگوں سے وصول کر کے بیت المال میں جمع کرنے کی خدمت کرتا ہے۔ قرآن کے حکم کے مطابق عامل کی تنخواہ زکوٰۃ کی رقم سے دیجاتی ہے۔ عامل اگر مالدار ہے تو تب بھی وہ زکوٰۃ کی رقم سے اپنا حق الخدمت لے سکتا ہے۔

فائدہ:

﴿۱﴾ زکوٰۃ کی رقم میں سے نہ کسی کو تنخواہ دینا جائز ہے، اور نہ یہ رقم مالدار کو دینا جائز ہے، صرف عامل ہی ایسا شخص ہے جو زکوٰۃ کی رقم سے تنخواہ لے سکتا ہے، مالدار ہونے کے باوجود۔ [معارف القرآن: ۴/۳۹۸]

﴿۲﴾ حکومت کی طرف سے جو لوگ زکوٰۃ وغیرہ وصول کرتے ہیں ان کیلئے تین نام استعمال ہوتے ہیں: عاشر، ساعی، عامل۔

عاشر وہ ہے جو تجارتی گزرگاہوں پر چوکی قائم کرکے لوگوں سے اموالِ تجارت کی زکوۃ وصول کرتا ہے۔ ساعی وہ ہے جو گاؤں اور دیہات میں گھوم پھر کر مویشیوں کی زکوۃ وصول کرتا ہے۔ عامل کا لفظ دونوں کو شامل ہے۔ [البحر الرائق: ۲/۴۱۲،۴۲۰]

والمكاتب: زکوۃ کا چوتھا مصرف مکاتب غلام ہے، اس کو زکوۃ دیکر آزاد کرانا ثواب کا کام ہے۔ قرآن کریم میں اس کو فِي الرِّقَابِ سے یاد فرمایا گیا ہے۔ رِقاب جمع ہے رَقَبَة کی، رقبة اصل میں گردن کو کہا جاتا ہے، عرف میں اس شخص کو رقبة کہتے ہیں جس کی گردن دوسرے کی غلامی میں قید ہو۔

والمديون: زکوۃ کا پانچواں مصرف مقروض ہے، یعنی اس کو زکوۃ دیجائے تا کہ وہ اپنا قرضہ اتار سکے، بشرطیکہ اس کے پاس اتنا مال نہ ہو جس سے وہ قرضہ ادا کر سکے۔

ومنقطع الغزاة: زکوۃ کا چھٹا مصرف وہ شخص ہے جو غازیوں سے منقطع ہو گیا ہو۔ اس سے مراد وہ غازی اور مجاہد ہے جو خرچہ اور ساز و سامان نہ ہونے کی وجہ سے جہاد سے رہ گیا ہو، قرآن کریم میں اس کو فِي سَبِيلِ اللهِ سے یاد فرمایا گیا ہے۔

وابن السبيل: زکوۃ کا ساتواں مصرف مسافر ہے۔ ابن السبیل کے لغوی معنی ہیں: "راستے کا بیٹا"، لیکن عرف میں راہ گیر اور مسافر کو ابن السبیل کہا جاتا ہے۔ اس سے مراد وہ مسافر ہے جس کے پاس سفر میں بقدرِ ضرورت مال نہ ہو، اگر چہ اس کے وطن میں اس کے پاس کتنا ہی مال ہو، ایسے مسافر کو زکوۃ دیجاسکتی ہے، مگر شرط یہ ہے کہ وہ اپنے وطن سے مال نہیں منگا سکتا۔

❷ فيدفع إلى كلهم، أو إلى صنف: يدفع کی ضمیرِ مستتر کا مرجع مزكي (زکوۃ دینے والا) ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ زکوۃ دینے والا مذکورہ سات مصارف میں سے ہر ایک کو زکوۃ دے، یا اُن میں سے کسی ایک قسم کو دے، دونوں صورتوں میں زکوۃ ادا ہو جائے گی، مثلاً فقیر کو بھی کچھ دے، کچھ مسکین کو دے، کچھ عامل وغیرہ کو۔ یا ایسا کرے کہ زکوۃ کی ساری رقم ایک صنف، مثلاً فقراء ہی کو دے، دیگر اقسام کو کچھ نہ دے، دونوں طرح درست ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک مذکورہ ساتوں اقسام میں سے ہر قسم کے کم از کم تین افراد کو زکوۃ دینا لازم ہے، ورنہ زکوۃ ادا نہیں ہوگی۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ قرآن کریم میں تمام مصارفِ زکوۃ کو "واوِ تشریک" (واوِ عطف) کے ساتھ ذکر فرمایا گیا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ زکوۃ کی رقم میں تمام اقسام شریک ہیں، اور ہر قسم کو حصہ ملنا ضروری ہے۔ اور تمام اقسام کو صیغۂ جمع کے ساتھ ذکر فرمایا گیا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کم از کم تین افراد کو زکوۃ دینا ضروری ہے، کیونکہ جمع کی اقلِ تعداد تین ہے۔ [الفقہ الاسلامی: ۳/۱۹۵۰]

ہم کہتے ہیں کہ "واو" مطلق عطف کیلئے آتا ہے، پس آیتِ کریمہ کا مطلب زکوۃ کے مصارف کو بیان کرنا ہے، کہ انہی کو زکوۃ دیجائے، ان کے علاوہ کو نہ دی جائے، یہ بیان کرنا مقصود نہیں ہے کہ ان مصارف میں سے ہر مصرف کو دیجائے۔ نیز یہ بھی معلوم نہیں ہوتا کہ ہر مصرف میں سے تین افراد کو زکوۃ دیجائے، کیونکہ جمع پر جب "الف لام" داخل ہو جائے تو اس سے مراد جنس ہوتی ہے، لہٰذا الفقراء وغیرہ کا مطلب یہ ہے کہ جنسِ فقیر کو زکوۃ دیجائے، خواہ ایک ہو یا اس سے زیادہ ہوں۔ مالکیہؒ اور حنابلہؒ کا مسلک بھی یہی ہے۔ [ایضاً]

❺ لاإلى ذمي: أي: لايدفع إلى ذمي. مسئلہ یہ ہے کہ ذمّی کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے، کیونکہ زکوٰۃ کا مصرف مسلمان ہی ہوسکتا ہے۔ آنحضرت ﷺ نے معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ① سے فرمایا کہ یمن کے مالدار مسلمانوں سے زکوٰۃ لو اور مسلمانوں ہی کے فقراء میں صرف کرو۔ [بخاری] مالِ عشر کا بھی یہی حکم ہے۔

❻ وصح غيرها: "ها" کا مرجع زکوٰۃ ہے۔ یعنی زکوٰۃ کے علاوہ دیگر صدقات خواہ نافلہ ہوں یا واجبہ ہوں، جیسے صدقۂ فطر، کفارات وغیرہ ذمّی کو دینا جائز ہیں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک زکوٰۃ کے علاوہ دیگر صدقات بھی ذمّی کو دینا جائز نہیں ہیں، وہ زکوٰۃ پر قیاس کرتے ہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "تمام مذاہب والوں کو صدقہ دیا کرو"۔ [ہدایہ] اس حدیث میں تصریح ہے کہ ذمیوں اور دیگر کفار کو زکوٰۃ کے علاوہ دیگر صدقات دیئے جاسکتے ہیں۔

❼ وبناء مسجد: أي: لايدفع إلى بناء مسجد. یعنی مسجد بنانے کیلئے بھی زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے، کیونکہ زکوٰۃ ادا کرنے کیلئے تملیک (فقیر کو مالک بنانا) شرط ہے، جبکہ مسجد پر خرچ کرنے میں فقیر کو مالک نہیں بنایا جاتا۔

❽ وتكفين ميت، وقضاء دينه: أي: لايدفع إلى تكفين.... زکوٰۃ کی رقم سے میت کو کفن نہیں دیا جاسکتا، اور نہ زکوٰۃ کی رقم سے میت کا قرضہ ادا کیا جاسکتا ہے، کیونکہ میت میں مالک بننے کی صلاحیت نہیں، لہٰذا یہاں بھی تملیک نہیں پائی جاتی۔

❾ وشراء قن يعتق: أي: لايدفع إلى شراء قن يعتق. غلام کو خرید کر آزاد کرنے کیلئے زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے، کیونکہ یہاں بھی غلام زکوٰۃ کی رقم کا مالک نہیں بنتا، اور تملیک نہیں پائی جاتی، کیونکہ جو مال دیا گیا ہے وہ غلام کے بائع کی ملک میں آگیا، حالانکہ زکوٰۃ ادا ہونے کیلئے فقیر کو مالک بنانا شرط ہے۔

امام مالکؒ کے نزدیک اس سے زکوٰۃ ادا ہوجاتی ہے، آیتِ کریمہ میں وَفِي الرِّقَابِ سے وہ اسی کو مراد لیتے ہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ اس سے مراد مکاتب غلام ہے، نہ کہ قن غلام، کیونکہ مکاتب اس قابل ہے کہ مالک ہوجائے، نہ کہ قن② غلام۔

❿ وأصله وإن علا، وفرعه وإن سفل: "ہ" کا مرجع زکوٰۃ دینے والا ہے، اور علا میں ضمیرِ مستتر أصل کی طرف راجع ہے۔ أصل سے مراد پورا آبائی سلسلہ ہے، خواہ جتنا اوپر تک ہو، جیسے باپ، ماں، دادا، دادی، نانا، نانی، پڑدادا، اوپر تک۔ اور فرع سے مراد زکوٰۃ دینے والے کی اولاد کا سلسلہ ہے، خواہ جتنا نیچے تک ہو، جیسے بیٹا، بیٹی، نواسا، نواسی، پوتا، پوتی وغیرہ۔

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ زکوٰۃ دینے والا اپنی اصل کو اور اپنی فرع کو زکوٰۃ نہیں دے سکتا، کیونکہ اپنی اصل اور اپنی فرع کے ساتھ انسان کے منافع مشترک ہوتے ہیں، لہٰذا ان کو زکوٰۃ دینا ایسا ہے گویا اپنی زکوٰۃ سے خود نفع اٹھاتا ہے، اور یہ جائز نہیں ہے۔

⓫ وزوجته، وزوجها: أي: لايدفع إلى زوجته.... مسئلہ یہ ہے کہ شوہر اپنی بیوی کو زکوٰۃ نہیں دے سکتا، اور بیوی اپنے شوہر کو نہیں دے سکتی۔ یہاں بھی وہی وجہ ہے کہ شوہر اور بیوی کے منافع آپس میں مشترک ہیں۔

---

① ان کے حالات صفحہ نمبر ۹۹ میں دیکھیں۔ ② قن اس غلام کو کہا جاتا ہے جو ہر طرح سے غلام ہو، یعنی نہ مکاتب ہو، نہ مدبَّر ہو اور نہ ام ولد ہو۔

⑫ ومكاتبه، ومدبّره، وأمّ ولده: أي: لايُدفع إلى مكاتبه و... زکوۃ دینے والا اپنے مکاتب غلام، اپنے مدبّر غلام اور اپنی امّ ولد باندی کو زکوۃ نہیں دے سکتا، کیونکہ یہ اپنے آپ کو زکوۃ دینے کے مترادف ہے۔ البتہ دوسرے کے مکاتب کو زکوۃ دینا جائز ہے، جیسا کہ مسئلہ نمبر (۹) میں بیان ہوا۔

⑬ ومعتق البعض: أي: لايُدفع إلى معتق البعض. مسئلہ یہ ہے کہ اگر مولیٰ نے اپنے غلام کا بعض حصہ آزاد کردیا تو وہ اپنے اس غلام کو زکوۃ نہیں دے سکتا، کیونکہ غلام کا جو حصہ آزاد نہیں ہے اس میں وہ مکاتب ہے، اور اپنے مکاتب کو زکوۃ دینا جائز نہیں ہے۔ البتہ دوسرا شخص اس غلام کو زکوۃ دے سکتا ہے۔

⑭ وغنيّ يملك نصابا: أي: لايُدفع إلى غنيّ... ایسا مالدار شخص جو نصاب کے بقدر مال کا مالک ہو اس کو زکوۃ دینا جائز نہیں ہے، بشرطیکہ وہ نصاب حوائج اصلیہ اور قرض سے فارغ ہو، خواہ وہ نصاب نامی ہو یا نہ ہو۔

تنبیہ:

یہ بات سمجھ لیں کہ نصاب کی دو قسمیں ہیں: ایک وہ نصاب ہے جس کے موجود ہونے سے زکوۃ ادا کرنا واجب ہوجاتی ہے، اس کی شرط یہ ہے کہ حاجتِ اصلی اور قرض سے فارغ ہو، اور نامی ہو، اور اس پر سال گزر چکا ہو۔ دوسرا وہ نصاب ہے جس کے موجود ہونے سے زکوۃ لینا حرام ہوجاتا ہے، اس کی شرط یہ ہے کہ حاجتِ اصلی اور قرض سے فارغ ہو، نامی ہونا اور اس پر سال گزرنا شرط نہیں ہے۔ یہاں نصاب سے مراد یہی ہے، اسی نصاب پر اُضحیہ اور صدقۂ فطر واجب ہوجاتے ہیں۔ [البحر الرائق: ۲/۴۲۶]

⑮ وعبده، وطفله: أي: لايُدفع إلى عبده... "ہ" ضمائر کا مرجع غنيّ ہے۔ حاصل یہ ہے کہ مالدار شخص کے غلام اور اس کے نابالغ بچے کو زکوۃ دینا جائز نہیں ہے۔ غلام کو دینا اس لئے جائز نہیں کہ اس کی ملک اس کے مولیٰ کی ملک ہے، اور چونکہ اس کا مولیٰ مالدار ہے، لہٰذا اس کے غلام کو بھی زکوۃ دینا جائز نہیں ہے۔ اور مالدار کے بچے کو زکوۃ دینا اس لئے جائز نہیں ہے کہ باپ کے مالدار ہونے سے بچہ بھی مالدار ہوجاتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ فقیر کے بچے کو زکوۃ دینا جائز ہے۔

⑯ وبني هاشم، وموالیهم: أي: لايُدفع إلى بني هاشم... بنی ہاشم اور اُن کے آزاد کردہ غلاموں کو زکوۃ دینا جائز نہیں ہے۔ اس کی تفصیل کتاب الزکاۃ کے مسئلہ نمبر (۱) میں گزر چکی ہے۔

⑰ وَلَوْ دَفَعَ بِتَحَرٍّ، فَبَانَ أَنَّهُ غَنِيٌّ، أَوْهَاشِمِيٌّ، أَوْ كَافِرٌ، أَوْ أَبُوهُ، أَوْ ابْنُهُ: صَحَّ ⑱ وَلَوْ عَبْدَهُ، أَوْ مُكَاتَبَهُ: لَا ⑲ وَكُرِهَ الْإِغْنَاءُ ⑳ وَنُدِبَ عَنِ السُّؤَالِ ㉑ وَكُرِهَ نَقْلُهَا إِلَى بَلَدٍ آخَرَ لِغَيْرِ قَرِيبٍ، وَأَحْوَجَ ㉒ وَلَايَسْئَلُ مَنْ لَهُ قُوتُ يَوْمِهِ.

ترجمہ: اور اگر زکوۃ دی غور و فکر سے، پھر معلوم ہوا کہ (جس کو دی ہے) وہ مالدار ہے، یا ہاشمی ہے، یا کافر ہے، یا (خود) اس

کا باپ ہے، یا اس کا بیٹا ہے، تو درست ہے۔ اور اگر (معلوم ہوا کہ خود) اس کا غلام ہے، یا اس کا مکاتب ہے تو (درست) نہیں۔ اور مکروہ ہے (فقیر کو) مالدار بنا دینا۔ اور مستحب ہے سوال سے (بے نیاز کر دینا)۔ اور مکروہ ہے زکوٰۃ کو نقل کرنا دوسرے شہر کو، کسی رشتہ دار اور زیادہ محتاج کے علاوہ کو۔ اور سوال نہ کرے وہ شخص جس کیلئے ایک دن کی غذا ہو۔

لغات:

تحرٍّ: باب تفعّل کا مصدر ہے، غور و فکر کرنا، تحقیق و جستجو کرنا، اصل میں تَحَرُّيٌ تھا، پہلے یا کا ضمہ حذف ہو گیا، پھر یا اور تنوین کے درمیان التقائے ساکنین کی وجہ سے یاء گر گئی، پھر راء کو کسرہ دیا گیا۔ بان: ماضی معلوم ہے، جیسے باع، ظاہر ہوا، معلوم ہوا۔

تشریح:

⑰ ولو دفع بتحرٍّ، فبان أنّه غنيٌّ، أوهاشميٌّ ...... إلخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے غور و فکر کر کے کسی کو زکوٰۃ دی، مگر بعد میں معلوم ہوا کہ جس کو زکوٰۃ دی ہے وہ مالدار ہے، یا ہاشمی سید ہے، یا کافر ہے، یا زکوٰۃ دینے والے کا باپ ہے، یا اس کا بیٹا ہے، تو تمام صورتوں میں زکوٰۃ ادا ہو گئی، دوبارہ ادا کرنا واجب نہیں ہے۔ یہاں تحرّي (غور و فکر) سے مراد ظنِ غالب ہے، یعنی دینے والے کا غالب گمان یہ تھا کہ جس کو میں زکوٰۃ دے رہا ہوں وہ مستحق ہے۔ یہ حضرات طرفینؒ کا مسلک ہے۔

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس صورت میں زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی، کیونکہ معلوم ہوا کہ زکوٰۃ اپنے مصرف پر خرچ نہیں ہوئی، لہٰذا دوبارہ ادا کرنا ضروری ہے، جیسے نماز پڑھنے کے بعد معلوم ہو جائے کہ کپڑے ناپاک تھے، تو دوبارہ پڑھنا لازم ہے۔

طرفینؒ کی دلیل معنؒ بن یزیدؒ[1] کی حدیث ہے کہ حضرت یزید[2] رضی اللہ عنہ نے غلطی میں اپنے بیٹے حضرت معن رضی اللہ عنہ کو زکوٰۃ دی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو جب اس کی اطلاع ہوئی تو حضرت یزیدؒ کو دوبارہ ادا کرنے کا حکم نہیں فرمایا۔ [بخاری]

قول راجح:

اس مسئلہ میں حضرات طرفینؒ کا قول راجح ہے۔ [رد المحتار: ۳/۳۵۴، احسن الفتاویٰ: ۴/۲۸۰] بہشتی زیور میں ہے کہ کافر کو دینے کی صورت میں دوبارہ زکوٰۃ ادا کرے۔

⑱ ولو عبدهُ، أومكاتبهُ: لا: أي: لايصحّ. دونوں ضمائر کا مرجع مزکّي ہے۔ اگر کسی نے زکوٰۃ ادا کی، بعد میں معلوم ہوا کہ اپنے غلام یا اپنے مکاتب کو دی ہے، تو یہ جائز نہیں، لہٰذا دوبارہ ادا کرے، کیونکہ یہاں زکوٰۃ کی شرط (تملیک) نہیں پائی گئی۔

⑲ وكره الإغناء: مسئلہ یہ ہے کہ فقیر کو یکمشت اتنی زکوٰۃ دینا جس سے وہ صاحبِ نصاب غنی ہو جائے مکروہ ہے، یعنی

---

① معن بن یزید بن اخنس بن حبیب صحابی ہیں۔ کوفہ کے رہنے والے ہیں۔ پھر شام چلے گئے۔ غزوۂ بدر میں شریک رہے۔ جنگ صفین میں حضرت معاویہؓ کی طرف سے شریک ہوئے۔ ان کو یہ خصوصیت حاصل ہے کہ وہ اور ان کے والد (یزید) اور ان کے دادا (اخنس) تینوں غزوۂ بدر میں شریک تھے۔

② یزید بن اخنس بن حبیب صحابی ہیں۔ کوفہ کے رہنے والے ہیں۔ غزوۂ بدر میں شریک رہے۔

زکوٰۃ تو ادا ہو جائے گی، لیکن ایسا کرنا مکروہ ہے۔ کراہت کی وجہ یہ ہے کہ اس میں ادا کے متصل بعد غناء پائی گئی، لہٰذا یہ گویا غنی کو زکوٰۃ دی گئی، اگرچہ حقیقت میں فقیر ہی کو دی گئی ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے نجاست کے بالکل قریب کسی پاک جگہ پر نماز پڑھی جائے، یہاں اگرچہ نماز کی جگہ پاک ہے، لیکن قُرب نجاست کی وجہ سے نماز میں کراہت آئے گی۔

⑳ وَنُدِبَ عن السؤال: أي: وَنُدِبَ الإغناء عن السؤال. فقیر کو زکوٰۃ میں اتنا مال دینا کہ وہ سوال کرنے سے بے نیاز ہو جائے مستحب ہے، یعنی اتنی رقم دینا مستحب ہے جس سے فقیر کی فوری ضروریات پوری ہو جائیں۔

㉑ وكره نقلها إلى بلد آخر، لغير قريب، وأحوج: مسئلہ یہ ہے کہ اگر زکوٰۃ دینے والا جس شہر میں رہتا ہے وہاں وہ زکوٰۃ تقسیم نہیں کرتا، بلکہ کسی دوسرے شہر کو منتقل کر کے وہاں تقسیم کرتا ہے، اور اُس دوسرے شہر میں اُس کا کوئی رشتہ دار یا زیادہ محتاج بھی نہیں ہے، تو ایسا کرنا مکروہ ہے۔ لہٰذا جس شہر میں سکونت ہو وہیں زکوٰۃ تقسیم کرنا مستحب ہے۔ البتہ اگر دوسرے شہر میں اس کا کوئی رشتہ دار ہے، یا وہاں کے لوگ زیادہ محتاج ہیں، تو اس صورت میں وہاں بھیجنا مکروہ نہیں ہے۔

㉒ ولا يسئل من له قوت يومه: مسئلہ یہ ہے کہ جس شخص کے پاس ایک دن کی خوراک موجود ہو وہ سوال نہ کرے، اُس کیلئے سوال کرنا حرام ہے۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ جس کے پاس صبح وشام کا کھانا موجود ہو اور وہ سوال کرے تو وہ اپنے لئے جہنم کے انگارے زیادہ کر رہا ہے۔ [ابوداؤد]

مزدوری پر قادر شخص کے پاس اگر ایک دن کی غذا نہ ہو تب بھی اس کیلئے سوال کرنا جائز نہیں ہے۔ كذا في البحر الرائق

والله أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب

﴿بَابُ صَدَقَةِ الْفِطْرِ﴾

أي: هٰذا باب في بيان أحكام صدقة الفطر. یعنی یہ باب صدقۂ فطر کے احکام کے بیان میں ہے۔ مصنفؒ نے کتاب الزکاۃ کے آخر میں صدقۂ فطر کیلئے باب قائم فرمایا، اس لئے کہ زکوٰۃ فرض ہے، قرآن وحدیث دونوں سے ثابت ہے، جبکہ صدقۂ فطر واجب ہے، صرف حدیث سے ثابت ہے۔

صدقة کے معنی ہیں: عطیہ وخیرات، اور فِطر کے لغوی معنی ہیں: روزہ کھولنا، روزہ ختم ہونا۔ لیکن یہاں اس سے مراد یوم الفطر، یعنی عید کا دن ہے، لہٰذا صدقة الفطر کے معنی ہوئے: ''عید کے دن کی خیرات''۔

صدقۂ فطر ۲ھ میں واجب کر دیا گیا، اسی سال رمضان کے روزے بھی فرض ہوئے۔ [الفقه الاسلامی: ۲۰۳۵/۳] حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے روزہ رکھنے والے کو لغو کاموں اور فحش کلام سے پاک کرنے کیلئے، اور مساکین کو کھانا دینے کیلئے صدقۂ فطر واجب کر دیا۔ [ابوداؤد] معلوم ہوا کہ صدقۂ فطر کی حکمت یہ ہے کہ رمضان کے روزوں میں جو کوتاہیاں ہوئی ہیں ان کا ازالہ کیا جا سکے، اور عید کے دن فقراء کی حاجت پوری کر کے ان کو بھی خوشی میں شامل کیا جائے۔ اس باب میں صدقۂ فطر سے متعلق دس (۱۰) مسائل ہیں۔

❶ تَجِبُ عَلٰى حُرٍّ مُسْلِمٍ ذِي نِصَابٍ فَضَلَ عَنْ مَسْكَنِهِ، وَثِيَابِهِ، وَأَثَاثِهِ، وَفَرَسِهِ، وَسِلَاحِهِ، وَعَبِيْدِهِ ❷ عَنْ نَفْسِهِ، وَطِفْلِهِ الْفَقِيْرِ، وَعَبِيْدِهِ لِلْخِدْمَةِ، وَمُدَبَّرِهِ، وَأُمِّ وَلَدِهِ ❸ لَا عَنْ زَوْجَتِهِ، وَوَلَدِهِ الْكَبِيْرِ، وَمُكَاتَبِهِ، وَعَبْدٍ، أَوْ عَبِيْدٍ لَهُمَا ❹ وَيَتَوَقَّفُ لَوْ مَبِيْعًا بِخِيَارٍ.

ترجمہ: (صدقۂ فطر) واجب ہے آزاد مسلمان پر، جو ایسے نصاب والا ہو جو علاوہ ہو اس کے گھر، اس کے کپڑوں، اس کے اسباب، اس کے گھوڑے، اس کے ہتھیار اور اس کے غلاموں سے۔ اپنی طرف سے (صدقۂ فطر دے) اور اپنے نادار بچے اور اپنے ان غلاموں کی طرف سے جو خدمت کیلئے ہوں، اور اپنے مدبّر اور اپنی امّ ولد کی طرف سے۔ نہ کہ اپنی بیوی اور اپنی بڑی اولاد اور اپنے مکاتب اور اُس غلام یا غلاموں کی طرف سے جو دو (شریکوں) کیلئے ہوں۔ اور (صدقۂ فطر) موقوف رہے گا اگر (غلام) مبیع ہو خیار کے ساتھ۔

تشریح:

❶ تجب علٰى حرّ مسلم ذي نصاب فضل ......الخ: تجب کی ضمیر مستتر صدقة الفطر کی طرف راجع ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ صدقۂ فطر آزاد مسلمان پر واجب ہے، جو نصاب کا مالک ہو، ایسا نصاب جو اس کے حوائجِ اصلیہ سے زائد ہو۔ حوائجِ

اہلیہ جیسے رہنے کا گھر، پہننے کے کپڑے، گھر کے اسباب، سواری کا گھوڑا، ضرورت کا ہتھیار اور خدمت کے غلام۔

جـز: مسـلـم کو مطلق ذکر کر کے اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ صدقۂ فطر نابالغ بچے اور پاگل پر بھی واجب ہے، بشرطیکہ صاحبِ نصاب ہوں۔ ذي نصاب صفت ہے مسلم کیلئے۔

صدقۂ فطر کا نصاب زکوۃ کے نصاب سے کچھ مختلف ہے، اس کی تفصیل باب المصرف مسئلہ نمبر (۱۴) میں لکھی جاچکی ہے۔ حاصل اس کا یہ ہے کہ صدقۂ فطر کے نصاب میں نامی ہونا اور اس پر سال گزرنا شرط نہیں ہیں۔ نیز اس میں زائد از ضرورت اشیاء کو بھی شمار کیا جاتا ہے، مثلاً تین جوڑے کپڑے سے زائد لباس، اور گھر کا وہ سامان جو روزمرہ استعمال کا نہیں، ان کی بھی قیمت لگا کر نقدی، سونے چاندی اور مالِ تجارت کی قیمت کے ساتھ ملائی جائے گی، اگر سب کا مجموعہ ۶۱۲.۳۵ گرام چاندی کی قیمت کو پہنچ جائے تو صدقۂ فطر واجب ہو جائے گا۔

گھوڑے سے مراد سواری کا گھوڑا ہے، جیسے آج کی سائیکل، موٹر سائیکل اور گاڑی۔ ہتھیار سے مراد وہ ہے جو ضرورت کیلئے رکھا ہو۔ غلاموں سے مراد وہ ہیں جو خدمت میں لگے ہوئے ہوں۔ یہ سب حاجتِ اصلی میں سے ہیں، ان کو نصاب میں شمار نہیں کیا جائے گا۔

❷ عن نفسه، وطفله، الفقير، وعبيده .....إلخ: أي تجب عن نفسه ..... "ہ" کی تمام ضمائر کا مرجع مسلمان صاحبِ نصاب ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ مسلمان صاحبِ نصاب شخص پر واجب ہے کہ اپنی طرف سے، اور اپنے نادار نابالغ بچے کی طرف سے، اور اپنے خدمت کے غلاموں کی طرف سے، اور اپنے مدبّر کی طرف سے، اور اپنی امّ ولد کی طرف سے صدقۂ فطر ادا کرے۔

الفقير کی قید سے یہ بتلانا مقصود ہے کہ نابالغ بچہ اگر مالدار ہو تو باپ پر واجب نہیں کہ اس کی طرف سے صدقۂ فطر ادا کرے، بلکہ خود اُس بچے کے مال سے ادا کرنا واجب ہے۔ امام محمدؒ اس میں عدمِ وجوب کے قائل ہیں۔

للخدمة کی قید میں اشارہ فرمایا کہ غلام اگر خدمت کیلئے نہ ہوں، بلکہ تجارت کیلئے ہوں تو ان کا صدقۂ فطر دینا واجب نہیں ہے۔

❸ لا عن زوجته، وولده الكبير، ومكاتبه، وعبد، أو عبيد لهما: لهما کا مرجع "دو شریک" ہے۔ أي: لا تجب عن زوجته..... یعنی شوہر پر واجب نہیں ہے کہ اپنی بیوی کی طرف سے صدقۂ فطر ادا کرے۔ اور باپ پر واجب نہیں ہے کہ اپنی بالغ اولاد کی طرف سے ادا کرے۔ اور آقا پر واجب نہیں ہے کہ اپنے مکاتب غلام کی طرف سے ادا کرے۔ اسی طرح اگر غلام دو شریکوں کے درمیان مشترک ہوں تو شریکوں پر واجب نہیں کہ مشترک غلام کی طرف سے صدقۂ فطر ادا کریں۔ ان سب میں عدمِ وجوب کی وجہ یہ ہے کہ دوسرے کی طرف سے صدقۂ فطر ادا کرنا اُس صورت میں واجب ہوتا ہے جب ادا کرنے والے کو پوری ولایت (سرپرستی) حاصل ہو، جبکہ شوہر کو سوائے زوجیت کے حقوق کے بیوی پر مکمل ولایت حاصل نہیں ہے۔ اور باپ کو بڑی اولاد پر، آقا کو مکاتب پر، اور شریکوں میں سے ہر ایک کو مشترک غلام پر مکمل ولایت حاصل نہیں ہے، للٰہذا ان کی طرف سے صدقۂ فطر ادا کرنا بھی واجب نہیں ہے۔

صاحبینؒ کے نزدیک اگر چند غلام مشترک ہوں، اور تقسیم کی صورت میں ہر شریک کو پورا ایک غلام ملے تو جتنے غلام ہر ایک کے

حصہ میں آتے ہیں ان کی طرف سے صدقۂ فطر ادا کرنا واجب ہے۔

❼ ويتوقف لو مبيعا بخيار: أي يتوقف لو كان العبد مبيعا بخيار. يتوقف میں ضمیر کا مرجع وجوب ہے۔ صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ بائع اور مشتری کے درمیان غلام کی بیع ہوگئی، بیع میں بائع یا مشتری نے تین دن کے خیار کی شرط لگائی، اور پھر خیار کے دنوں میں عیدالفطر کا دن آیا، تو اس صورت میں غلام کی طرف سے صدقۂ فطر کا وجوب موقوف ہے، یعنی فی الحال نہ بائع پر ادا کرنا لازم ہے اور نہ مشتری پر، بعد میں خیار ختم ہونے کے بعد جس کی ملک میں غلام جائے گا، اُس پر غلام کا صدقہ ادا کرنا واجب ہو جائے گا۔ ظاہر ہے کہ اگر بیع نافذ ہوگئی تو غلام مشتری کی ملک میں جائے گا، لہٰذا اُسی پر غلام کا صدقۂ فطر ادا کرنا لازم ہوگا، اور اگر بیع نافذ نہ ہوئی تو غلام بائع کی ملک میں رہ جائے گا، لہٰذا اُسی پر غلام کا صدقۂ فطر واجب ہوگا۔

❺ نِصْفُ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ، أَوْ دَقِيْقِهٖ، أَوْ سَوِيْقِهٖ، أَوْ زَبِيْبٍ ❻ أَوْ صَاعُ تَمْرٍ، أَوْ شَعِيْرٍ ❼ وَهُوَ ثَمَانِيَةُ أَرْطَالٍ ❽ صُبْحَ يَوْمِ الْفِطْرِ ❾ فَمَنْ مَاتَ قَبْلَهٗ، أَوْ أَسْلَمَ، أَوْ وُلِدَ بَعْدَهٗ: لَا تَجِبُ ❿ وَصَحَّ لَوْ قَدَّمَ، أَوْ أَخَّرَ.

ترجمہ: (صدقۂ فطر) آدھا صاع ہے گندم سے، یا اس کے آٹے سے، یا اس کے ستو سے، یا کشمش سے۔ یا (پورا) صاع ہے کھجور کا یا جو کا۔ اور صاع آٹھ رطل ہے۔ (صدقۂ فطر واجب ہوتا ہے) عیدالفطر کے دن صبح کو۔ پس جو مر جائے اس سے پہلے، یا اسلام لائے، یا (بچہ) پیدا ہو جائے اس کے بعد تو (اس پر صدقۂ فطر) واجب نہ ہوگا۔ اور صحیح ہے اگر (عید کی صبح سے ادائیگی) مقدم کر دے، یا مؤخر کر دے۔

لغات:

صاع: غلہ ناپنے کا ایک پیمانہ ہے، جو آٹھ رطل کے برابر ہے، آج کل کے حساب سے صاع ۱۸۵ ۔ ۳ کلوگرام بنتا ہے۔ سویق: کے معنی ہیں: ستو، جو گیہوں وغیرہ کو کوٹ کر بنایا جاتا ہے۔ أرطال: یہ جمع ہے رِطل کی، وزن کا ایک پیمانہ ہے، جو ۳۹۸ گرام اور ۴۴ ملی گرام (۳۹۸.۰۴۴ گرام) کے برابر ہوتا ہے۔

تشریح:

❺ نصف صاع من برّ، أو دقيقه، أو سويقه، أو زبيب: نصف فاعل ہے فعلِ محذوف کیلئے، أي: يجب في صدقة الفطر نصف صاع. مسئلہ یہ ہے کہ صدقۂ فطر میں آدھا صاع (۱.۵۹۳ کلوگرام) گندم، یا آدھا صاع گندم کا آٹا، یا آدھا صاع گندم کا ستو، اور یا آدھا صاع کشمش دینا واجب ہے۔ صاحبینؒ کے نزدیک کشمش کا پورا ایک صاع دینا واجب ہے۔ امام صاحبؒ سے بھی ایک روایت اسی کے مطابق ہے، اور اسی پر فتویٰ ہے۔ [ردالمحتار: ۳/۳۷۲]

❻ أو صاع تمر، أو شعير: اگر کھجور یا جو کی اجناس سے صدقۂ فطر ادا کرنا چاہتا ہے تو پورا ایک ایک صاع (۳.۱۸۵ کلوگرام) دینا واجب ہے۔ یہ احناف کا مسلک ہے۔

ائمۂ ثلاثہؒ کے نزدیک صدقۂ فطر میں خواہ گندم دی جائے یا جو یا کھجور یا کشمش، سب کا پورا ایک صاع فی کس دینا واجب ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ[1] کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ہم ایک صاع طعام، یا ایک صاع جو، یا ایک صاع کھجور، یا ایک صاع کشمش، یا ایک صاع پنیر صدقۂ فطر میں دیا کرتے تھے۔ [ترمذی] اس حدیث میں ائمۂ ثلاثہؒ نے لفظ "طعام" کے معنی گندم سے کیے ہیں۔

ہماری دلیل حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما[2] کی روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صدقۂ فطر مقرر فرمایا ایک صاع کھجور، یا ایک صاع جو، یا آدھا صاع گندم میں سے"۔ [ابوداود، نسائی] اس حدیث میں نصفِ صاع گندم کی صراحت ہے۔

ائمۂ ثلاثہؒ نے جس حدیث سے استدلال کیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں لفظِ "طعام" سے مراد گندم نہیں ہے، بلکہ جوار یا باجرا وغیرہ ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ "طعام" کا اطلاق اس چیز پر ہوتا ہے جو لوگوں کی عام خوراک ہو، اور عہدِ رسالت میں لوگوں کی عام خوراک گندم نہیں تھی، لہٰذا اُس وقت طعام بول کر جوار یا باجرہ وغیرہ ہی مراد لیا جاتا تھا، نہ کہ گندم۔ [درس ترمذی: ۲/ ۴۹۸]

❼ وهو ثمانية أرطال: "هو" کا مرجع صاع ہے۔ یعنی صاع کا وزن آٹھ رطل ہے۔ اس سے مراد بغدادی رطل ہے، جو ۳۹۸ گرام اور ۳۴ ملی گرام (۳۹۸.۰۳۴ گرام) کے برابر ہے۔

❽ صبحَ يوم الفطر: صبح ظرف ہے تجب کیلئے، أي: تجب صبح يوم الفطر. مسئلہ یہ ہے کہ صدقۂ فطر عید کے دن صبحِ صادق کے وقت واجب ہو جاتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص صبحِ صادق سے ذرا پہلے مر گیا تو اس پر صدقۂ فطر واجب نہیں ہوا، کیونکہ اس نے صبحِ صادق کا وقت، جو وجوب کا وقت ہے نہیں پایا۔

امام شافعیؒ[3] کے نزدیک رمضان کے آخری دن کا سورج ڈوبتے ہی صدقۂ فطر واجب ہو جاتا ہے۔

ہمارے اور ان کے درمیان اختلاف کی اصل بنیاد ابن عمر رضی اللہ عنہما کا یہ قول ہے: فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر. امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں فطر کے اصل معنی روزہ کھولنے کے ہیں، لہٰذا سورج ڈوبتے وقت جب روزہ کھولدیا جائے تو صدقۂ فطر واجب ہو جاتا ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ فطر سے مراد عید کا دن ہے، جس کی ابتداء صبحِ صادق سے ہوتی ہے، اگر فطر سے مطلق روزہ کھولنا مراد ہوتا تو تیس مرتبہ صدقۂ فطر ادا کرنا لازم ہوتا، کیونکہ رمضان کے مہینہ میں ہر دن سورج ڈوبتے وقت روزہ کھولا جاتا ہے۔ كذا في البحر الرائق

❾ فمن مات قبله، أو أسلم، أو ولد بعده: لاتجب: قبلهٗ اور بعدهٗ کی ضمائر کا مرجع صبح ہے۔ بعدهٗ

---

① ان کے حالات صفحہ ۱۴۵ میں دیکھیں۔ ② ان کے حالات صفحہ ۴۸ میں دیکھیں۔ ③ ان کے حالات صفحہ ۳۵ میں دیکھیں۔

ظرف ہے اسلم اور ولد دونوں کیلئے۔ حاصل یہ ہے کہ ہمارے نزدیک صدقۂ فطر چونکہ عید کے دن صبح صادق کے وقت واجب ہو جاتا ہے، لہٰذا وہ شخص جو صبحِ صادق سے پہلے ہی مر گیا، یا صبحِ صادق سے پہلے تک کافر تھا اس کے بعد اسلام لایا، یا بچہ صبحِ صادق کے بعد پیدا ہوا، تو ان تینوں اشخاص پر صدقۂ فطر واجب نہیں ہوگا، کیونکہ مرے ہوئے شخص پر صبحِ صادق کا وقت آیا ہی نہیں، اس لئے اُس پر وجوب بھی نہ ہوا، اور نو مسلم شخص صبحِ صادق کے وقت کافر تھا، اور کافر پر بھی صدقۂ فطر واجب نہیں ہوتا، اور نو مولود بچہ کی صبحِ صادق کے وقت پیدائش ہی نہ ہوئی تھی، لہٰذا اُس پر بھی وجوب نہ ہوا۔

⓯ وصحّ لو قدّم، او أخر: اي: صحّ أداءُ صدقة الفطر لو قدّم. اگر صدقۂ فطر کو وقتِ وجوب، یعنی صبحِ صادق سے پہلے یا اس کے بعد ادا کرے تو درست ہے۔ حدیث میں آتا ہے کہ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم ایک دو دن پہلے ہی صدقۂ فطر ادا کرتے تھے۔ [بخاری]

مصنفؒ نے قدّم کو مطلق ذکر کر کے اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ یوم الفطر سے خواہ جتنے دن پہلے صدقہ ادا کرے درست ہے۔ کذا في البحر

واللہ أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب

﴿كِتَابُ الصَّوْمِ﴾

أي: هذا كتاب في بيان أحكام الصوم. یعنی یہ کتاب روزہ کے احکام کے بیان میں ہے۔ اولیٰ و بہتر تو یہ تھا کہ نماز کے بعد روزہ کا بیان فرماتے، کیونکہ یہ دونوں بدنی عبادتیں ہیں، لیکن مصنفؒ نے نماز کے بعد زکوٰۃ کے احکام بیان فرمائے، اور اس کے بعد روزہ کیلئے کتاب قائم فرمائی، یہ اس لئے کہ قرآن کریم میں نماز کے بعد زکوٰۃ کا حکم ہے۔ مصنفؒ نے اسی ترتیب کا خیال رکھا۔

صوم باب نصر (صام یصوم) کا مصدر ہے، لغوی معنیٰ ہیں: کھانے پینے سے رُکنا۔ شریعت کی اصطلاح میں کھانے، پینے اور جماع سے، صبح صادق سے لے کر غروبِ آفتاب تک، اہل کی طرف سے، روزہ کی نیت سے، رُکے رہنے کا نام صوم ہے۔

روزہ فرض ہے، اور اسلام کے پانچ ارکان میں سے ایک رکن۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: يٰأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ. [البقرہ: ۱۸۵] ’’اے ایمان والو! تم پر روزہ فرض کیا گیا ہے، جیسے تم سے پہلے والوں پر فرض کیا گیا تھا‘‘۔ آپ ﷺ نے فرمایا: ’’اسلام کی بنیاد پانچ ارکان پر ہے: لا إلٰہ إلا اللہ محمد رسول اللہ کی گواہی دینا، نماز قائم کرنا، زکوٰۃ ادا کرنا، رمضان کا روزہ رکھنا، بیت اللہ کا حج کرنا، جسے استطاعت ہو۔ [متفق علیہ] رمضان کے روزے ۲ھ کو فرض کیے گئے۔①

صومِ رمضان کی شرائط تین قسم کی ہیں: شرائطِ وجوب، شرائطِ ادا، شرائطِ صحت۔ ﴿۱﴾ شرائطِ وجوب اسلام، بلوغ اور عقل ہیں، اِن شروط کے بغیر روزہ واجب ہی نہیں ہوتا۔ ﴿۲﴾ شرائطِ ادا تندرستی اور اقامت ہیں، اِن شروط کے بغیر روزہ واجب نہیں ہوتا، اگر ادا کرلے تو صحیح ہے۔ ﴿۳﴾ شرائطِ صحت اسلام، نیت اور حیض ونفاس سے پاک ہونا ہے، اِن شروط کے بغیر روزہ ادا کرنا صحیح نہیں ہے۔ [بحر]

مصنفؒ نے اگلے باب تک روزہ سے متعلق تیرہ (۱۳) بنیادی مسائل ذکر کیے ہیں۔

> ❶ هُوَ تَرْكُ الْأَكْلِ وَالشُّرْبِ وَالْجِمَاعِ مِنَ الصُّبْحِ إِلَى الْغُرُوْبِ، بِنِيَّةٍ مِّنْ أَهْلِهِ ❷ وَصَحَّ صَوْمُ رَمَضَانَ، وَهُوَ فَرْضٌ، وَالنَّذْرِ الْمُعَيَّنِ، وَهُوَ وَاجِبٌ، وَالنَّفْلِ بِنِيَّةٍ مِّنَ اللَّيْلِ إِلَى مَا قَبْلَ نِصْفِ النَّهَارِ ❸ وَبِمُطْلَقِ النِّيَّةِ، وَبِنِيَّةِ النَّفْلِ ❹ وَمَا بَقِيَ لَمْ يَجُزْ إِلَّا بِنِيَّةٍ مُّعَيَّنَةٍ مُّبَيَّتَةٍ.

ترجمہ: روزہ چھوڑ دینا ہے کھانے، پینے اور جماع کو صبحِ (صادق) سے غروبِ (آفتاب) تک، نیت کے ساتھ، اُس کے

---

① روزے سات قسم کے ہیں: ﴿۱﴾ فرض، جیسے رمضان یا اُس کی قضاء کے روزے۔ ﴿۲﴾ واجب، جیسے نذر کے روزے۔ ﴿۳﴾ مسنون، جیسے نویں تاریخ کے ساتھ عاشورا کا روزہ۔ ﴿۴﴾ مندوب، یعنی ہر وہ روزہ جس کی فضیلت آئی ہو، جیسے صومِ داؤدی۔ ﴿۵﴾ نفل، یعنی وہ روزہ جس کی نہ تو خاص فضیلت آئی ہو، اور نہ مکروہ ہو۔ ﴿۶﴾ مکروہ تنزیہی، جیسے نویں کے علاوہ صرف عاشورا کا روزہ رکھنا۔ ﴿۷﴾ مکروہ تحریمی، جیسے عیدین اور ایامِ تشریق کے دنوں میں روزہ رکھنا۔ [البحر الرائق: ۲/۴۴۹]

اہل کی طرف سے۔ اور صحیح ہے رمضان کا روزہ، اور وہ فرض ہے، اور (صحیح ہے) نذرِ معین (کا روزہ) اور وہ واجب ہے، اور (صحیح ہے) نفل (روزہ) نیت کے ساتھ، رات سے لے کر نصف النہار سے قبل تک۔ اور (اسی طرح مذکورہ روزے صحیح ہیں) مطلق نیت، اور نفل کی نیت کے ساتھ۔ اور (ان کے علاوہ) باقی (روزے) جائز نہیں مگر معین نیت کے ساتھ، جو رات کو ہوئی ہو۔

لغات:

مبیتة: یہ باب تفعیل سے مؤنث اسمِ مفعول ہے، رات کو کوئی کام کرنا، نیة مبیتة یعنی رات کے وقت کی ہوئی نیت۔

تشریح:

❶ هو ترک الأکل والشرب والجماع من ...... إلخ: یہ روزہ کی شرعی تعریف ہے۔ حاصل یہ ہے کہ شرعی روزہ یہ ہے کہ روزہ کا اہل شخص روزہ کی نیت کر کے صبحِ صادق سے لے کر غروبِ آفتاب تک کھانے، پینے اور جماع کو چھوڑ دے۔

ترک الأکل سے مراد یہ ہے کہ پیٹ میں کوئی چیز داخل نہ کرے، خواہ وہ چیز کھانے کی ہو یا نہ ہو، جیسے لوہا وغیرہ، کیونکہ اس کے نگلنے سے بھی روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔ نیت کی شرط اس لئے لگائی تا کہ عادت اور عبادت میں تمیز ہو سکے، کیونکہ بعض اوقات انسان روزہ کی نیت کئے بغیر بھی کچھ کھاتا پیتا نہیں، ظاہر ہے کہ اس کو شرعی روزہ نہیں کہا جا سکتا۔ روزہ کی نیت یہ ہے کہ دل میں یہ سمجھ لے کہ میرا روزہ ہے، زبان سے نیت کرنا ضروری نہیں، سحری کھانے کو بھی نیت کہا گیا ہے۔ [حاشیة إعزاز علی علی کنز الدقائق]

أهله میں ضمیر کا مرجع صوم ہے۔ روزہ کا اہل شخص وہ ہے جس میں شرائطِ صحت پائی جائیں، جن کا ذکر گزر چکا۔ [بحر:۲/۴۵۲]

❷ وصح صوم رمضان، وهو فرض، والنذر ...... إلخ: مسئلہ یہ ہے کہ تین قسم کے روزے (رمضان کا روزہ جو فرض ہے، نذرِ معین کا روزہ جو واجب ہے، اور نفلی روزہ) صحیح ہو جاتے ہیں ایسی نیت کے ساتھ جو رات سے نصف النہار سے قبل تک کی جائے۔ یعنی اگر رات ہی سے نیت کر لی کہ کل میرا روزہ ہے، یا رات کو نیت نہیں کی، بلکہ دن کو نصف النہار سے قبل تک نیت کر لی تو مذکورہ تین قسم کے روزے صحیح ہو جاتے ہیں۔ اور اگر عین نصف النہار کے وقت، یا اس کے بعد نیت کی تو روزہ درست نہیں ہوگا۔

نذرِ معین یہ ہے کہ کسی خاص تاریخ یا خاص دن (مثلاً ۱۲ تاریخ کو جمعے کے دن) کا روزہ اپنے اوپر لازم کر دے۔

نفل سے مراد یہ ہے کہ فرض اور واجب نہ ہو، خواہ مسنون ہو یا مندوب ہو یا مکروہ ہو، سب نفل میں داخل ہیں۔ [بحر:۲/۴۵۲]

نصف النہار سے مراد شرعی نصف النہار ہے۔ صبحِ صادق سے غروبِ آفتاب تک کُل وقت کے نصف کو نصف النہار شرعی کہا جاتا ہے۔ اور طلوعِ آفتاب سے غروبِ آفتاب تک کُل وقت کے نصف (یعنی عینِ زوال کے وقت) کو نصف النہار عرفی کہا جاتا ہے۔ پہلے شرعی نصف النہار ہوتا ہے، اس کے بعد عرفی نصف النہار (زوال) کا وقت آتا ہے۔ دونوں کے درمیانی وقت کو حسابی طریقے سے سمجھنا عوام الناس کیلئے ذرا مشکل ہے، اسی لئے بہشتی زیور میں فرمایا گیا ہے کہ: ''ٹھیک دوپہر (زوال) سے ایک گھنٹہ پہلے پہلے رمضان کے روزے کی نیت کر لینا درست ہے''۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ نصف النہار شرعی ایک گھنٹہ پہلے ہے عرفی نصف النہار سے۔ یہ عوام کی آسانی کیلئے

احوط اندازہ ہے، ٹھیک حسابی اندازہ نہیں ہے۔ تفصیل سمجھنے کیلئے دیکھیں: احسن الفتاوی: ۴/۴۳۶

امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک نفلی روزے کا یہی حکم ہے، لیکن فرض اور واجب روزوں کیلئے رات سے نیت کرنا ضروری ہے۔

امام مالکؒ کے نزدیک روزہ خواہ فرض ہو یا واجب ہو یا نفل، ہر صورت میں رات سے نیت کرنا ضروری ہے۔ ان کی دلیل حضرت حفصہؓ کی حدیث ہے کہ آپؐ نے فرمایا: "جس نے طلوع فجر سے پہلے ہی روزے کا پختہ عزم (نیت) نہیں کیا تو اس کا روزہ نہیں ہے۔ [ترمذی]

ہماری دلیل نفلی روزوں کے بارے میں حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے، وہ فرماتی ہیں کہ ایک دن رسول اللہ ﷺ میرے پاس آئے اور فرمانے لگے کہ کیا تمہارے پاس کھانے کو کچھ ہے؟ میں نے کہا کہ نہیں، اس پر آپؐ نے فرمایا کہ بس میرا روزہ ہے۔ [ترمذی]

اس حدیث کا ظاہر یہی ہے کہ آپ ﷺ نے فجر کے بعد نیت فرمائی۔

فرض روزوں کے بارے میں ہماری دلیل سلمہ ابن اکوع رضی اللہ عنہ① کی حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے ایک شخص کو اعلان کرنے کا حکم دیا کہ جس نے کچھ کھایا ہے وہ باقی دن کچھ نہ کھائے، اور جس نے نہیں کھایا وہ روزہ رکھے، اور یہ عاشورا کا دن تھا۔ [بخاری] یہ اُس وقت کا واقعہ ہے جب عاشورا کا روزہ فرض تھا۔ اس سے معلوم ہوا کہ فرض روزہ میں بھی دن کو نیت کرنا درست ہے۔

ائمہ ثلاثہؒ کی مستدل حضرت حفصہؓ کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ اس میں مراد روزے کی نفی نہیں، بلکہ کمال کی نفی ہے، یعنی جس نے رات سے روزہ کی نیت نہیں کی تو اس کے روزہ میں کمالِ فضیلت نہیں ہے۔ یا یہ حدیث قضا روزوں اور نذرِ غیر معیّن پر محمول ہے، چنانچہ ان میں ہمارے نزدیک بھی رات ہی سے نیت کرنا ضروری ہے۔ [درس ترمذی: ۲/۵۷۴، تبیین الحقائق: ۱/۳۱۴]

③ **وبمطلق النيّة، وبنيّة النفل: أي: صحّ صومُ رمضان، والنذرُ المعيّن، والنفلُ بمطلق النيّة وبنيّة النفل.** حاصل یہ ہے کہ مذکورہ تین قسم کے روزے (رمضان کا روزہ، نذرِ معیّن کا روزہ، نفلی روزہ) مطلق نیت سے، اور نفل کی نیت سے بھی صحیح ہوجاتے ہیں۔ مطلق نیت یہ ہے کہ روزے کا تعیّن نہ کرے کہ کونسا روزہ ہے، بلکہ صرف یہ نیت کرے کہ کل میرا روزہ ہے۔ اسی طرح اگر رمضان کے روزہ میں، یا نذرِ معیّن کے روزہ میں نفلی روزہ کی نیت کی تو رمضان اور نذرِ معیّن ہی کا روزہ ادا ہوجائے گا، کیونکہ رمضان کے فرض روزوں کا تعیّن شریعت نے کیا ہے، لہٰذا اس میں جو بھی نیت کی جائے شریعت کے تعیّن کے مطابق رمضان ہی کے روزے ادا ہوں گے۔ اور نذرِ معیّن کے روزے کا تعیّن چونکہ انسان نے خود کیا ہے، لہٰذا مطلق نیّت اور نفل کی نیت کرنے سے نذرِ معیّن ہی کے روزے ادا ہوں گے، کیونکہ نفل واجب کا مزاحم واقع نہیں ہوسکتا۔②

رہا نفلی روزہ تو اس کی مثال نفلی نماز جیسی ہے کہ مطلق نیت اور نفل کی نیت دونوں سے ادا ہوجائے گی۔

---

① سلمہ بن عمرو بن سنان بن اکوع مشہور صحابی ہیں، بڑے جانثار، بہادر، جواں مرد، تیرانداز اور تیز دوڑنے والے آدمی تھے، کہتے ہیں کہ دوڑ میں گھوڑے سے بھی آگے نکل جاتے تھے، بال بچوں کو مکہ میں چھوڑ کر مدینہ کی طرف ہجرت کی، سات غزوات میں شریک رہے، غزوۂ خیبر میں بڑی بہادری سے لڑے، اور وہاں سے اس حال میں لوٹے کہ ان کا ہاتھ سرورِ عالم ﷺ کے دستِ مبارک میں تھا۔ ان سے کل ۷۷ احادیث مروی ہیں۔ سن ۷۴ھ میں مدینہ میں وفات پائی۔

② اگر نذرِ معیّن کے دن دوسرے واجب کی نیت کی تو وہی واجب ادا ہوگا، نذرِ معیّن ادا نہیں ہوگا، کیونکہ ایک واجب دوسرے واجب کا مزاحم ہوسکتا ہے۔ [عینی: ۱/۱۳۶]

④ وما بقي لم يجز، إلَّا بنيَّة معيَّنة مبيَّتة: مسئلہ یہ ہے کہ مذکورہ تین قسم کے روزوں کے علاوہ دیگر اقسام کیلئے رات سے معیّن نیت کرنا ضروری ہے۔ روزے کی دیگر اقسام جیسے رمضان کا قضا روزہ، نذر غیر معیّن کا روزہ، کفارے کا روزہ وغیرہ۔

بنيّة معيّنة میں احتراز ہے مطلق نیت سے کہ ان اقسام کے روزے مطلق نیت سے صحیح نہیں ہوتے، بلکہ نیت کی تعیین ضروری ہے، مثلاً یہ نیت کرے کہ کل میرا کفارے کا روزہ ہے۔

مبيّتة میں احتراز ہے دن کی نیت سے، کہ ان اقسام کے روزے دن کی نیت سے ادا نہیں ہوتے، بلکہ ان کیلئے رات سے نیت کرنا ضروری ہے، کیونکہ ان اقسام کے روزوں کیلئے دن کا تعیّن نہ شریعت نے کیا ہے، اور نہ خود انسان نے کیا ہے، لہٰذا ان کی ادائیگی کیلئے رات ہی سے تعیین کے ساتھ نیت کرنا ضروری ہے۔

⑤ وَيَثْبُتُ رَمَضَانُ بِرُؤْيَةِ هِلَالِهِ، أَوْ بِعَدِّ شَعْبَانَ ثَلَاثِيْنَ يَوْمًا ⑥ وَلَا يُصَامُ يَوْمُ الشَّكِّ، إِلَّا تَطَوُّعًا ⑦ وَمَنْ رَأَى هِلَالَ رَمَضَانَ، أَوِ الْفِطْرِ، وَرُدَّ قَوْلُهُ: صَامَ ⑧ فَإِنْ أَفْطَرَ: قَضَى فَقَطْ ⑨ وَقُبِلَ بِعِلَّةٍ خَبَرُ عَدْلٍ وَلَوْ قِنًّا، أَوْ أُنْثَى لِرَمَضَانَ ⑩ وَحُرَّيْنِ، أَوْ حُرٍّ وَ حُرَّتَيْنِ لِلْفِطْرِ ⑪ وَإِلَّا: فَجَمْعٌ عَظِيْمٌ لَهُمَا ⑫ وَالْأَضْحٰى كَالْفِطْرِ ⑬ وَلَا عِبْرَةَ لِاخْتِلَافِ الْمَطَالِعِ.

ترجمہ: اور ثابت ہو جاتا ہے رمضان اُس کے چاند دیکھنے سے، یا شعبان کے تیس دن گننے سے۔ اور روزہ نہ رکھا جائے شک کے دن، مگر نفلی طور پر۔ اور جس نے دیکھا رمضان کا چاند یا عید الفطر کا (چاند) اور اس کا قول رد کر دیا گیا تو وہ (خود) روزہ رکھے۔ اگر (اس نے) افطار کر لیا تو صرف قضا کرے۔ اور قبول کی جائے گی (بادل وغیرہ کی) علّت کی وجہ سے (ایک) عادل کی خبر، اگر چہ (وہ) غلام یا عورت ہو۔ اور دو آزاد مردوں، یا ایک آزاد مرد اور دو آزاد عورتوں کی (خبر قبول کی جائے گی) عید الفطر کیلئے، ورنہ (اگر بادل وغیرہ کی علت نہ ہو) تو بڑی جماعت (کی خبر معتبر ہوگی رمضان اور عید) دونوں کیلئے۔ اور عید الاضحیٰ عید الفطر کی طرح ہے۔ اور اعتبار نہیں ہے اختلافِ مطالع کا۔

لغات:

هلال: ابتدائی چاند، پہلی تاریخ سے ساتویں تاریخ تک کا چاند ہلال کہلاتا ہے۔ عدّ: یہ بابِ نصر کا مصدر ہے، شمار کرنا، گننا۔ عبرة: اعتبار، حیثیت، اہمیت۔ مطالع: جمع ہے مَطْلَع کی ظرف کا صیغہ ہے، طلوع ہونے کی جگہ۔

تشریح:

⑤ ويثبت رمضان برؤية هلاله أو بعدّ.....إلخ: مسئلہ یہ ہے کہ رمضان کا مہینہ دو طریقوں سے ثابت ہو جاتا ہے: ایک یہ کہ رمضان کا چاند نظر آئے، اور دوسرا یہ کہ شعبان کے مہینے کے تیس دن پورے ہو جائیں۔ آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ”روزہ رکھو

چاند دیکھ کر، اور افطار کرو چاند دیکھ کر، اگر تم پر چاند مستور ہو جائے تو شعبان کے تیس دن پورے کرلو"۔ [متفق علیہ]

شعبان کی انتیسویں تاریخ کو رمضان کا چاند ڈھونڈنا واجب ہے، اگر اسی دن چاند نظر آ گیا تو کل سے رمضان ہے۔ اور اگر بادل یا گرد و غبار کی وجہ سے، یا آسمان صاف ہونے کے باوجود چاند نظر نہیں آیا تو شعبان کے تیس دن پورے ہونے کے بعد رمضان شروع ہوگا۔

❻ **ولا یُصام یوم الشک، إلّا تطوّعا:** پہلے یہ سمجھ لیں کہ یوم الشک سے مراد وہ دن ہے جس میں یہ بھی احتمال ہو کہ یہ شعبان کی تیسوین تاریخ ہے، اور یہ بھی احتمال ہو کہ یہ رمضان کی پہلی تاریخ ہے، مثلاً شعبان کی انتیسویں تاریخ کو بادل تھا اور چاند نظر نہ آیا، تو اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ شعبان کا مہینہ انتیس دن کا ہو اور کل رمضان کی پہلی تاریخ ہو، اور یہ بھی احتمال ہے کہ شعبان کا مہینہ پورے تیس دن کا ہو اور کل شعبان کی آخری تیسوین تاریخ ہو۔

عبارت کا مسئلہ یہ ہے کہ شک کے دن روزہ نہ رکھا جائے، یعنی اس نیت سے روزہ نہ رکھے کہ ہوسکتا ہے یہ دن رمضان کا ہو اور ہمیں چاند نظر نہ آیا ہو، اس نیت سے روزہ رکھنا بالاتفاق مکروہِ تحریمی ہے، کیونکہ اس طرح کرنے میں فرض روزوں پر اپنی طرف سے زیادتی لازم آتی ہے، اور یہ اہلِ کتاب کے ساتھ مشابہت ہے۔ حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ[1] کی موقوف حدیث ہے کہ جس نے شک کے دن روزہ رکھا اس نے ابوالقاسم (صلی اللہ علیہ وسلم) کی نافرمانی کی۔ [ترمذی]

إلّا تطوّعا کا مطلب یہ ہے کہ شک کے دن نفل کی نیت سے روزہ رکھنا جائز ہے، اگر بعد میں اس دن کا یکم رمضان ہونا ثابت ہو گیا تو اس کا یہ نفلی روزہ فرض روزہ کی حیثیت سے ادا ہو جائے گا۔ تفصیل کیلئے دیکھیں: درس ترمذی: ۲/۵۱۶

❼ **ومن رأى هلالَ رمضان، أو الفطرِ، ورُدَّ قولُه: صام:** جس نے رمضان کا چاند دیکھا یا عید کا چاند دیکھا، اور قاضی کے سامنے گواہی بھی دی، لیکن قاضی نے اس کی گواہی کسی وجہ سے رد کردی، تو اس شخص کیلئے حکم یہ ہے کہ وہ خود روزہ رکھ لے۔ رمضان کا چاند دیکھنے کی صورت میں اس لئے روزہ رکھنا لازم ہے کہ اس نے چاند دیکھا ہے، اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: **فَمَنْ شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ.** [بقرہ:۱۸۵] "پس جس نے تم میں سے چاند دیکھا وہ روزہ رکھے"۔ اور عید کا چاند دیکھنے کی صورت میں اس لئے روزہ رکھنا لازم ہے کہ لوگوں کے ساتھ موافقت کرنا اُس پر واجب ہے، اور احتیاط بھی اس میں ہے کہ روزہ رکھ لے۔

❽ **فإن أفطر: قضى فقط:** صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے رمضان یا عید کا چاند دیکھا، اور قاضی نے اس کی گواہی رد کردی تو اس کیلئے حکم یہ ہے کہ وہ خود روزہ رکھ لے، جیسا کہ گزر چکا، لیکن اس نے یہ کیا کہ روزہ رکھ کر پھر توڑ دیا، تو اب اس کیلئے حکم یہ ہے کہ وہ اس روزہ کی صرف قضا کرے، کفارہ واجب نہیں ہوگا۔ رمضان کا چاند دیکھنے کی صورت میں اس لئے کفارہ نہیں کہ قاضی

---

① عمار بن یاسر بن عامر مشہور صحابی ہیں۔ ہجرت سے ۵۷ سال قبل مکہ مکرمہ میں پیدائش ہوئی۔ اول اول اسلام لانے والوں میں سے ہیں۔ ان کے والد (یاسر) اور والدہ (سمیہ) اسلام کے سب سے پہلے شہیدوں میں سے ہیں۔ سن ۳۷ھ میں جنگ صفین میں حضرت علیؓ کی طرف سے لڑے، اور اسی میں شہید ہو گئے۔ ان کا مزار شام (صوبہ رقہ) میں ہے۔ سن ۱۴۳۸ھ میں داعش نامی ایک شدت پسند گروہ نے ان کے مزار کو بم حملوں سے منہدم کردیا۔

کی تردید سے اس کی گواہی میں شبہ پیدا ہوا، اور شبہ سے قطعی طور پر روزہ رکھنا بھی لازم نہ ہوا، لہٰذا اس روزہ کے توڑنے سے کفارہ بھی لازم نہیں ہوگا، کیونکہ کفارہ اس روزے کے توڑنے سے لازم ہوتا ہے جو قطعی طور پر رمضان کا فرض روزہ ہو۔ عید کا چاند دیکھنے کی صورت میں کفارہ اس لئے لازم نہیں کہ خود اس کے نزدیک یہ عید کا دن ہے، اور عید کے دن روزہ رکھ کر توڑ دینے سے کفارہ واجب نہیں ہوتا۔

تنبیہ:

یہاں افطر سے مراد یہ ہے کہ روزہ رکھ کر توڑ دے۔ یہ مراد نہیں کہ سرے سے رکھے ہی نہیں، کیونکہ اس صورت میں ہر روزے کی صرف قضاء ہی ہوگی، کفارہ لازم نہیں ہوگا، اگرچہ قطعی طور پر رمضان ہی کا روزہ ہو۔

⑨ **وقُبل بعلّة خبرُ عدل ولو قنًا، أو أنثى لرمضان:** اگر آسمان میں بادل یا گرد وغبار کی علت موجود ہو تو رمضان کے چاند دیکھنے کیلئے ایک عادل شخص کی خبر قبول کی جائے گی، اگرچہ وہ شخص غلام یا عورت ہی ہو، کیونکہ یہ ایک دینی مسئلہ ہے اور دینی مسئلہ میں ایک عادل شخص کی خبر قبول کی جاتی ہے، یعنی باقاعدہ گواہی دینا بھی ضروری نہیں، صرف خبر دینا کافی ہے۔ [بحر:۲/۴۶۵] ابن عباسؓ کی روایت ہے کہ آپ ﷺ نے ایک اعرابی کے چاند دیکھنے کی خبر قبول فرما کر رمضان کا اعلان کروادیا۔ [ترمذی]

⑩ **وحرّين، أو حرّ وحرّتين للفطر:** یہ عطف ہے عدل پر، أي: قبل بعلّة خبر حرّين، أو... یعنی اگر آسمان پر بادل، گرد وغبار وغیرہ کی علت موجود ہو تو عید الفطر کے چاند کیلئے دو آزاد مردوں، یا ایک آزاد مرد اور دو آزاد عورتوں کی خبر قبول کی جائے گی۔ اور اس خبر کیلئے باقاعدہ گواہی (شہادت) کا لفظ استعمال کرنا ضروری ہے، کیونکہ یہ خالص دینی معاملہ نہیں ہے، بلکہ روزہ کھولنے کی وجہ سے لوگوں کا مفاد بھی اس کے ساتھ وابستہ ہے۔ [رمز الحقائق:۱/۱۳۷]

⑪ **وإلّا: فجمع عظيم لهما:** "هما" کا مرجع رمضان اور فطر ہے، أي: وإن لا تكن علّة: فيشترط جمعٌ عظيمٌ لهما. اگر آسمان میں بادل وغیرہ کی علت نہ ہو، فضاء صاف ہو تو رمضان اور عید الفطر دونوں کیلئے بڑی جماعت کی گواہی ضروری ہوگی، جو مختلف اطراف سے آئے ہوں، اتنی بڑی جماعت کہ سب کا جھوٹ پر متفق ہونا عقلاً محال ہو۔ اس جماعت کیلئے کوئی خاص تعداد متعین نہیں ہے، جتنی تعداد سے یہ یقین ہو جائے کہ یہ سب مل کر جھوٹ نہیں بول سکتے وہی تعداد کافی ہے۔ [ردالمحتار:۳/۴۱۰]

⑫ **والأضحى كالفطر:** یعنی عید الاضحیٰ کے مہینہ (ذوالحجہ) کا چاند بھی اُسی طریقے سے ثابت ہوتا ہے جس طریقہ سے عید الفطر کا چاند ثابت ہوتا ہے۔ اگر بادل وغیرہ ہو تو دو مردوں، یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی سے ثابت ہوگا، اور اگر بادل وغیرہ کی علت نہ ہو تو بڑی جماعت کی گواہی ضروری ہوگی، کیونکہ عید الاضحیٰ کے چاند دیکھنے کا مسئلہ بھی خالص دینی نہیں ہے، اس لئے کہ گوشت میں توسّع کی وجہ سے لوگوں کا مفاد بھی اس کے ساتھ وابستہ ہے۔

⑬ **ولا عبرة لاختلاف المطالع:** مسئلہ یہ ہے کہ اختلاف مطالع کا کوئی اعتبار نہیں ہے، یعنی اگر مشرق والوں کو چاند نظر آیا تو مغرب والوں پر اس کا حکم نافذ ہوگا، اور اگر مغرب والوں کو نظر آیا تو مشرق والوں پر اس کا حکم نافذ ہوگا۔

اختلافِ مطالع کی بحث

عبارت کے مسئلہ کی تفصیل سمجھنے سے پہلے یہ جان لینا ضروری ہے کہ زمین چونکہ گول (بیضوی) ہے اس لئے پوری دنیا میں سورج اور چاند کے طلوع وغروب کے اوقات ایک جیسے نہیں ہوتے۔ سورج اگر کسی جگہ طلوع ہوتا ہے تو کسی اور جگہ غروب ہورہا ہوتا ہے۔ اگر کسی جگہ دن کے بارہ بجے ہیں تو کسی اور جگہ رات کے بارہ بج رہے ہوتے ہیں۔ سورج کی طرح چاند کی بھی یہی حالت ہے کہ اگر کسی جگہ طلوع ہوتا ہے تو کسی اور جگہ غروب ہورہا ہوتا ہے۔ اگر کسی جگہ نظر آتا ہے تو کسی اور جگہ بالکل غائب ہوتا ہے۔ چاند کے طلوع وغروب کے اس اختلاف کو ''اختلافِ مطالع'' کہا جاتا ہے۔

یہ بات تو سب کو معلوم ہے اور یہ مشاہدات میں سے ہے کہ دنیا میں چاند کے طلوع وغروب میں اختلاف موجود ہے، اس حقیقت سے نہ کوئی انکار کرسکتا ہے اور نہ اس میں فقہاءؒ کے درمیان کوئی اختلاف ہے۔ علماءؒ کے درمیان اختلاف اس بات میں ہے کہ شرعی احکام میں اختلافِ مطالع کا اعتبار کیا جائے گا یا نہیں؟ اگر اعتبار کیا جائے تو اس کا مطلب یہ بنتا ہے کہ دنیا میں جہاں چاند نظر آئے وہاں رمضان یا عید کا اعلان کیا جائے، اور جہاں نظر نہ آئے وہاں اعلان نہ کیا جائے۔ اس کا خلاصہ یہ نکلتا ہے کہ دنیا میں ہر خطہ یا مُلک کے لوگ خود چاند دیکھنے کا اہتمام کریں، کسی ایک خطہ یا مُلک کے چاند دیکھنے کا حکم دوسرے خطہ کے لوگوں پر لاگو نہیں ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر اختلافِ مطالع کا اعتبار نہ کیا جائے تو اس کا مطلب یہ بنتا ہے کہ دنیا میں جہاں بھی چاند نظر آجائے تو ساری دنیا میں رمضان یا عید کا اعلان کیا جائے۔ یعنی کسی ایک خطہ یا مُلک میں چاند دیکھنے کا حکم پوری دنیا کے مسلمانوں پر لاگو ہوگا۔

اب آئیں کتاب کے اصل مسئلے کی طرف۔ مصنفؒ فرمارہے ہیں کہ اختلافِ مطالع کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ یعنی اگر مشرق والوں کو چاند نظر آیا تو مغرب والوں پر اس کا حکم نافذ ہوجائے گا، اور اگر مغرب والوں کو نظر آیا تو مشرق والوں پر اس کا حکم نافذ ہوگا۔

اختلافِ مطالع کا مسئلہ فقہاءؒ کے درمیان ایک معرکۃ الآراء مسئلہ ہے، اس میں بنیادی طور پر فقہاءؒ کے تین اقوال ہیں:

① اختلافِ مطالع کا ہر جگہ اور ہر حال میں اعتبار کیا جائے گا۔

② اختلافِ مطالع کا کسی جگہ کسی حال میں اعتبار نہیں ہوگا، لہٰذا ایک جگہ چاند نظر آنے پر پوری دنیا کے مسلمان اُس پر عمل کریں۔

③ بلادِ بعیدہ (دُور دراز علاقوں) میں اختلافِ مطالع کا اعتبار کیا جائے گا، لہٰذا وہ اپنے اپنے علاقوں میں چاند کے نظر آنے پر اس کے مطابق عمل کریں۔ جبکہ بلادِ قریبہ (قریبی علاقوں) میں اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، لہٰذا ایک جگہ چاند نظر آنے پر دوسری قریبی جگہ میں اسی کے مطابق عمل کرلیا جائے۔

امام ابوحنیفہؒ سے ظاہر الراویۃ دوسرا قول ہے، کہ اختلافِ مطالع کا کسی بھی جگہ کوئی اعتبار نہیں ہے۔ اِسی کو عام فقہائے حنفیہؒ نے راجح قرار دیا ہے۔ یہاں تک کہ مشرق ومغرب کے فاصلہ میں بھی اختلافِ مطالع کو غیر معتبر قرار دیا گیا ہے۔ [رؤیتِ ہلال (مفتی شفیعؒ): ۵۸] مفتی رشید احمد صاحبؒ نے بھی اِسی کو ترجیح دی ہے۔ [احسن الفتاوی: ۴/ ۴۵۷، ۴۹۰، ۴۹۶] حضرت تھانویؒ نے بھی بہشتی زیور میں اس

(دوسرے) قول کے مطابق مسئلہ بیان فرمایا ہے۔امام مالکؒ اور امام احمدؒ کا مسلک بھی یہی ہے۔

شافعیہؒ نے تیسرے قول کو ترجیح دے کر فرمایا ہے کہ بلادِ بعیدہ میں اختلافِ مطالع کا اعتبار ہے، اور قریبہ میں نہیں ہے۔[الفقہ الاسلامی وأدلتہ: ۱۵۹/۳، فتاوی محمودیہ (جدید): ۴۲/۱۰] احنافؒ میں سے علامہ کاسانیؒ اور علامہ زیلعیؒ نے بھی اسی قول کو ترجیح دی ہے۔ [بدائع الصنائع: ۸۳/۲، تبیین الحقائق: ۳۲۱/۱] مولانا انور شاہ کشمیریؒ① اور مولانا شبیر احمد عثمانیؒ② اور مفتی محمد شفیع صاحبؒ③ کا رجحان بھی اسی قول کی طرف ہے۔[رؤیت ہلال (مفتی شفیعؒ): ۵۸] متاخرین نے اسی (تیسرے) قول پر فتوی دیا ہے۔[درس ترمذی: ۵۴۳/۲]

اب سوال یہ ہے کہ کونسے علاقے بلادِ بعیدہ شمار ہوں گے، اور کونسے علاقے بلادِ قریبہ؟

اس بارے میں بعض فقہاءؒ نے یہ ضابطہ بیان فرمایا ہے کہ اگر ایک علاقے کی رؤیت کا اعتبار کرنے سے دوسرے علاقے کا مہینہ اٹھائیس یا اکتیس دن کا ہو رہا ہو، یعنی دو دن کا فرق پڑ رہا ہو تو یہ علاقے بلادِ بعیدہ شمار ہوں گے، اور اگر یہ (دو دن کا) فرق نہ پڑتا ہو تو وہ علاقے بلادِ قریبہ شمار ہوں گے۔[فتح الملہم بحوالہ رؤیت ہلال: ۶۰، درس ترمذی: ۵۴۳/۲]

لیکن ماہرینِ فلکیات کا کہنا ہے کہ مذکورہ بالا بنیاد پر بلادِ بعیدہ اور بلادِ قریبہ کا فیصلہ کرنا فنی اعتبار سے زیادہ درست نہیں ہے، لہذا آج کل کے موجودہ حالات (کہ ساری دنیا کے اسلامی ممالک کے درمیان اتحاد و اتفاق اور ایک کلمہ پر جمع ہونا بظاہر ناممکن نظر آرہا ہے) کی روشنی میں زیادہ قابلِ عمل صورت یہ نظر آتی ہے کہ ایک مُلک کے تمام علاقوں کو بلادِ قریبہ قرار دیا جائے، اور دیگر ممالک کو بلادِ بعیدہ قرار دیا جائے۔یعنی ہر مُلک کیلئے اپنی اپنی رؤیت کا اعتبار کیا جائے۔[آسان فلکیات (اعجاز احمد صمدانی): ۸۰]

واللہ أعلم بالصواب وإلیہ المرجع والمآب

☆☆☆

---

① علامہ انور شاہ کشمیری کی ولادت ۱۲۹۲ھ کو کشمیر میں ہوئی۔سن ۱۳۱۴ھ میں دارالعلوم دیوبند سے فراغت ہوئی۔پھر حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ کی خدمت میں دو سال رہ کر علم حدیث و دیگر فنون کی تعلیم حاصل کی۔سن ۱۳۲۷ھ میں دارالعلوم دیوبند میں مدرس مقرر ہوئے۔اور پھر شیخ الہند کے جانشین اور شیخ الحدیث بن گئے۔نابغہ روزگار شخصیت تھے۔بلند پایہ محقق تھے۔آپؒ کے بعد عرب وعجم میں آپؒ جیسا محقق پیدا نہیں ہوا۔غضب کا حافظہ تھا۔گویا ساری کتابیں یاد ہیں۔سن ۱۳۵۲ھ میں وفات پائی۔

② علامہ شبیر احمد عثمانی کی ولادت سن ۱۳۰۵ھ میں بجنور (یوپی، ہند) میں ہوئی۔سن ۱۳۲۵ھ میں دارالعلوم سے فراغت حاصل کی۔حضرت شیخ الہندؒ کے تلامذہ میں سے ہیں۔عظیم محدث تھے۔مسلم شریف کی شرح "فتح الملهم" آپ ہی کی تصنیف ہے۔تقسیم ہند کے بعد پاکستان آئے، اور سن ۱۳۶۹ھ کو کراچی میں وفات پائی۔

③ حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ ابن مولانا محمد یاسین صاحبؒ سن ۱۳۱۴ھ کو دیوبند میں پیدا ہوئے۔سن ۱۳۳۶ھ کو دارالعلوم دیوبند سے فراغت حاصل کی۔اور وہیں مدرس مقرر ہوئے۔سن ۱۳۵۰ھ میں دارالعلوم دیوبند کے منصب افتاء پر فائز ہوئے۔سن ۱۳۶۸ھ میں پاکستان آئے، اور دارالعلوم کراچی کے نام سے عظیم الشان ادارہ قائم فرمایا۔بلند پایہ فقیہ، محدث، مفسر اور ولی اللہ تھے۔حضرت تھانویؒ کے خلیفہ مجاز تھے۔معارف القرآن آپؒ کی مشہور تصنیف ہے۔مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب، اور شیخ الاسلام مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب آپؒ کے لائق فائق فرزندان ہیں۔سن ۱۳۹۶ھ کو کراچی میں وفات پائی۔رحمۃ اللہ تعالی علیہم

﴿بَابُ مَا يُفْسِدُ الصَّوْمَ وَمَا لَا يُفْسِدُهُ﴾

أي: هذا باب في بيان احكام ما يفسد الصوم وما لا يفسده. یعنی یہ باب اُن عوارض کے احکام کے بیان میں ہے جو روزہ کو فاسد کردیتے ہیں، اور جو روزہ کو فاسد نہیں کرتے۔ "مـــا" سے مراد روزہ میں پیش آنے والے عوارض ہیں۔ مصنفؒ روزہ کی انواع واقسام سے فارغ ہو کر اب روزہ میں پیش آنے والے عوارض کو بیان کریں گے۔ ان عوارض کی چار قسمیں ہیں:

۞ اوّل وہ عوارض جو مفسدِ روزہ ہیں، جس کی وجہ سے قضا اور کفارہ دونوں ہوں گے۔

۞ دوم وہ عوارض جو مفسد تو ہیں لیکن قضا ہوگی، کفارہ نہیں ہوگا۔

۞ سوم وہ عوارض جو باعثِ کراہت ہیں، یعنی ان کی وجہ سے روزہ مکروہ ہو جاتا ہے۔

۞ چہارم وہ عوراض جو مباح ہیں، یعنی نہ باعثِ کراہت ہیں نہ باعثِ فساد۔ [ردالمحتار: ۳/ ۴۱۹]

مصنفؒ نے روزہ میں پیش آنے والے عوارض سے متعلق بیس (۲۰) مسائل جمع فرمائے ہیں۔

①فَإِنْ أَكَلَ الصَّائِمُ، أَوْشَرِبَ، أَوْ جَامَعَ نَاسِيًا②أَوِاحْتَلَمَ③أَوْ أَنْزَلَ بِنَظَرٍ④أَوْ اِدَّهَنَ⑤أَوِاحْتَجَمَ⑥أَوْ اِكْتَحَلَ⑦أَوْ قَبَّلَ⑧بِخِلَافِ الْإِنْزَالِ بِهِ⑨أَوْدَخَلَ حَلْقَهُ غُبَارٌ، أَوْذُبَابٌ، وَهُوَ ذَاكِرٌ لِصَوْمِهِ⑩أَوْ أَكَلَ مَا بَيْنَ أَسْنَانِهِ⑪أَوْ قَاءَ، وَعَادَ: لَمْ يُفْطِرْ⑫وَإِنْ أَعَادَهُ، أَوِاسْتَقَاءَ، أَوْ اِبْتَلَعَ حَصَاةً، أَوْ حَدِيدًا: قَضَى فَقَطْ.

ترجمہ: اگر (روزہ دار نے) کھالیا، یا پی لیا، یا جماع کیا بھول کر۔ یا سوتے ہوئے انزال ہو گیا۔ یا انزال ہو گیا (کسی کو شہوت کے ساتھ) دیکھنے سے۔ یا تیل لگایا یا پچھنے لگوائے۔ یا سُرمہ لگایا۔ یا بوسہ لیا (تو روزہ نہیں ٹوٹا)۔ بخلاف اس (بوسہ) کی وجہ سے انزال ہونے کے۔ یا داخل ہو گیا اس کے حلق میں غبار، یا مکھی، درانحالیکہ اس کو یاد ہے اپنا روزہ۔ یا کھالی جو چیز اس کے دانتوں کے درمیان تھی۔ یا قے آئی اور واپس لوٹ گئی، تو (ان سے صورتوں میں روزہ) نہیں ٹوٹا۔ اور اگر (قصداً) قے لوٹا دی، یا (قصداً) قے کی، یا نگل لیا کنکر، یا لوہا تو صرف قضا کرے۔

لغات:

احتلم: سوتے ہوئے انزال ہونا۔ آدّھن: افتعال سے ماضی کا صیغہ ہے، اصل میں اِدْتَهَـنَ تھا، تیل سے تر ہونا، تیل لگ جانا۔ احتجم: پچھنے لگوائے، سینگی لگوائی۔ اکتحل: سرمہ لگایا۔ قبّل: بوسہ لیا۔ استقاء: استفعال باب سے ماضی ہے،

جان بوجھ کرنے کی۔ ابتلع: کسی چیز کو نگلنا۔ حصاۃ: پتھری، کنکر۔

تشریح:

❶ فإن أكل الصائم، أوشرب، أوجامع ناسيًا: فإن أكل شرط ہے، اور اس کی جزاء مسئلہ نمبر (۱۱) میں لم یفطر ہے۔ ناسیاً کی قید اکل، شرب اور جامع تینوں کے ساتھ ملحوظ ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ جس روزہ دار نے بھول کر کھالیا، یا بھول کر پی لیا، یا بھول کر جماع کیا تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹا۔ آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ: ''جس روزہ دار نے بھول کر کھالیا، یا پی لیا تو وہ اپنا روزہ مکمل کرلے، بیشک اس کو تو اللہ نے کھلایا اور پلایا''۔ [بخاری] اس حدیث میں اگر چہ صرف بھول کر کھانے اور پینے کا ذکر ہے، لیکن بھول کر جماع کرنے کا حکم بھی اس سے ثابت ہوتا ہے، کیونکہ روزہ کی حالت میں کھانے، پینے اور جماع کرنے کا ایک ہی حکم ہے۔

امام مالکؒ کے نزدیک بھول کر کھانے پینے اور جماع کرنے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے، کیونکہ روزہ کی حالت میں اس کی ضد پائی گئی، لہٰذا یہ ایسا ہوا جیسے حالتِ نماز میں بھول کر بات کرے۔

ہم کہتے ہیں کہ قیاس کا تقاضا تو یہی ہے کہ روزہ ٹوٹ جائے، لیکن مذکورہ حدیث کی وجہ سے قیاس کو ترک کر دیا گیا ہے۔

❷ أو احتلم: یہ عطف ہے أكل پر، أي: إن احتلم یہ شرط ہے، اور مسئلہ نمبر (۱۱) میں لم یفطر اس کی جزاء ہے۔ أي: فإن احتلم: لم يفطر. یعنی جس کو روزہ کی حالت میں سوتے ہوئے احتلام ہوگیا تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹا۔ حدیث میں آتا ہے کہ تین چیزوں سے روزہ نہیں ٹوٹتا حجامت، قے اور احتلام۔ [ترمذی]

❸ أو أنزل بنظر: أي: فإن أنزل بنظر: لم يفطر. یعنی اگر حالتِ روزہ میں کسی کو شہوت کے ساتھ دیکھ کر انزال ہوگیا تو روزہ نہیں ٹوٹا، کیونکہ یہاں نہ صورتاً جماع پایا گیا اور نہ معناً۔ معناً جماع یہ ہے کہ شہوت کے ساتھ چھونے سے انزال ہوجائے۔

❹ أو ادّهن: أي: فإن ادّهن: لم يفطر. اگر روزہ کی حالت میں تیل لگائے تو روزہ نہیں ٹوٹتا، کیونکہ یہاں روزہ کی منافی کوئی چیز نہیں پائی گئی۔

❺ أو احتجم: أي: فإن احتجم: لم يفطر. اگر روزہ دار نے پچھنے لگوائے تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹا۔ مسئلہ نمبر (۲) میں اس کے متعلق حدیث گزر گئی۔ نیز ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے کہ آپ ﷺ نے روزہ کی حالت میں پچھنے لگوائے۔ [بخاری]

❻ أو اكتحل: أي: فإن اكتحل: لم يفطر. اگر روزہ کی حالت میں سرمہ لگایا تو روزہ نہیں ٹوٹتا، اگر چہ سرمہ کی سیاہی تھوک میں نظر آنے لگے۔ [تبیین الحقائق: ۱/۳۲۳] حدیث میں آتا ہے کہ ایک شخص نے آپ ﷺ کی خدمت میں عرض کی کہ میری آنکھ میں تکلیف ہورہی ہے تو کیا میں روزہ کی حالت میں سرمہ لگاؤں؟ آپ ﷺ نے فرمایا جی ہاں۔ [ترمذی]

روزہ کی حالت میں آنکھ میں دوا ڈالنے سے بھی روزہ نہیں ٹوٹتا۔ [احسن الفتاویٰ: ۴/۴۳۹]

❼ أو قبّل: أي: فإن قبّل: لم يفطر. اگر روزہ کی حالت میں شہوت کے ساتھ بوسہ لیا تو روزہ نہیں ٹوٹتا۔

حدیث میں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے روزہ دار کو بوسہ لینے کی اجازت دی۔[ترمذی]

⑨ **بخلاف الإنزال به:** "ہ" کا مرجع تقبیل (بوسہ لینا) ہے۔یعنی اگر بوسہ لینے کی وجہ انزال ہوگیا تو اس کا حکم پچھلے مسئلے کے برخلاف ہے،اور اس صورت میں روزہ ٹوٹ جائے گا،اور اس کی قضاء لازم ہوجائے گی،کیونکہ یہاں معناً جماع پایا گیا۔

⑨ **أو دخل حلقه غبار، أوذباب، وهو ذاكر لصومه:** إن دخل شرط ہے،اور اس کی جزاء لم يفطر ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر روزہ کی حالت میں حلق میں غبار داخل ہوگیا،یا مکھی داخل ہوگئی،اور روزہ بھی اس کو یاد تھا تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹا،کیونکہ اس سے بچنا ممکن ہے۔ وهو ذاكر کی قید سے معلوم ہوا کہ اس صورت میں اگر روزہ یاد نہ ہو تو بطریقِ اولیٰ روزہ نہیں ٹوٹے گا۔

⑩ **أو أكل ما بين أسنانه:** "ہ" کا مرجع صائم ہے۔أي: فإن أكل ما بين أسنانه: لم يفطر. اگر صائم نے وہ چیز کھالی جو اس کے دانتوں میں اٹکی ہوئی تھی تو اس سے روزہ نہیں ٹوٹتا،بشرطیکہ وہ چیز چنے سے کم ہو،اور منہ سے باہر نہ نکالی ہو،کیونکہ عادتاً اس سے بچنا مشکل ہے۔اگر چنے کے برابر یا اس سے زیادہ ہو تو اس کے نگلنے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔اور اگر ایک مرتبہ منہ سے باہر نکال لیا،پھر نگل گیا تو اس سے بھی روزہ ٹوٹ جائے گا،چاہے چنے کے برابر ہو،یا اس سے بھی کم،دونوں کا حکم ایک ہے۔[بہشتی زیور]

⑪ **أو قاء وعاد: لم يفطر:** أي: فإن قاء وعاد: لم يفطر. اگر روزہ کی حالت میں خود بخود قے ہوگئی اور پھر خود بخود حلق میں لوٹ گئی تو اس سے روزہ نہیں ٹوٹتا،خواہ منہ بھر کر ہو یا اس سے کم ہو۔حدیث میں آتا ہے کہ جس کو روزہ کی حالت میں قے ہوئی تو اس پر قضاء نہیں ہے۔[ابوداؤد] کتاب کے مسئلے سے معلوم ہوا کہ اگر حلق میں نہیں لوٹی اور باہر آگئی تو بدرجۂ اولیٰ روزہ نہیں ٹوٹتا۔

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر منہ بھر کر قے ہوئی اور پھر حلق میں لوٹ گئی تو اس سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔لیکن صحیح وہی ہے جو بیان ہوا کہ خود بخود قے ہونے اور پھر خود بخود حلق میں جانے سے روزہ نہیں ٹوٹتا،خواہ کم ہو یا زیادہ۔[البحر الرائق:۲/۴۷۹]

⑫ **و إن أعاد، أو استقاء، أو ابتلع حصاةً، أو حديدًا: قضى فقط:** اس عبارت میں تین مسئلوں کو یکجا کر دیا گیا ہے،تینوں کا حکم یہ ہے کہ روزہ فاسد ہو جاتا ہے،لہٰذا اس کی قضا کرنا واجب ہوگا۔مسئلوں کی تفصیل درجِ ذیل ہے:

✦ **وإن أعاد: قضى فقط:** أعاد میں ضمیر کا مرجع صائم ہے۔مسئلہ یہ ہے کہ اگر قے خود بخود آگئی،اور روزہ دار نے قصداً واپس لوٹا کر نگل لی،تو اس سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے،لہٰذا اس روزہ کی قضا کرنا لازم ہے۔مصنفؒ نے مسئلے کو مطلق ذکر کیا ہے،اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قے خواہ منہ بھر کر ہو یا اس سے کم ہو،قصداً لوٹانے سے ہر حالت میں روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔یہ امام محمدؒ کا قول ہے۔

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس صورت میں روزہ ٹوٹنے کی شرط یہ ہے کہ قے منہ بھر کر آئی ہو۔اور یہی قول صحیح ہے۔[بحر:۲/۴۷۹]

✦ **وإن استقاء: قضى فقط:** اگر روزہ دار نے قصداً قے کی تو روزہ ٹوٹ گیا،لہٰذا اس کی قضاء کرنا لازم ہے۔مصنفؒ نے اس مسئلے کو بھی مطلق ذکر کر کے یہ بتلایا کہ قصداً قے کرنے سے ہر حالت میں روزہ ٹوٹ جاتا ہے،خواہ منہ بھر کر ہو یا اس سے کم ہو۔یہ امام محمدؒ کا قول ہے۔امام ابو یوسفؒ کے یہاں بھی روزہ ٹوٹنے کی شرط یہ ہے کہ منہ بھر کر قے آئے۔اور یہی قول صحیح ہے۔[ایضاً]

خلاصہ یہ ہوا کہ قے سے دوصورتوں میں روزہ فاسد ہوجاتا ہے: ایک یہ کہ قے خود بخود منہ بھر کر آئے اور روزہ دار قصداً اُسے لوٹالے۔ دوسرا یہ کہ روزہ دار قصداً منہ بھر کر قے کرے۔[بحر: ۲/۴۸۰، شامیہ: ۳/۴۵۰، احسن الفتاوی: ۴/۴۳۳]

✦ وإن ابتلع حصاة، أو حديدا: قضى فقط: مسئلہ یہ ہے کہ اگر روزہ دار کوئی ایسی چیز نگل لے جس کو بطور غذا یا دوا استعمال نہیں کیا جاتا، جیسے کنکر یا لوہا تو اس سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے، للہذا قضا لازم ہوگی، کیونکہ بظاہر روزہ کی منافی چیز پائی گئی، لیکن کفارہ واجب نہیں ہوگا، اس لئے کہ حقیقت میں کوئی ایسی چیز استعمال نہیں کی گئی جو بدن کیلئے نافع ہو۔

⑬ وَمَنْ جَامَعَ، أَوْ جُومِعَ، أَوْ أَكَلَ، أَوْ شَرِبَ غِذَاءً، أَوْ دَوَاءً عَمْدًا: قَضَى، وَكَفَّرَ كَكَفَّارَةِ الظِّهَارِ ⑭ وَلَا كَفَّارَةَ بِالْإِنْزَالِ فِيمَا دُونَ الْفَرْجِ ⑮ وَبِإِفْسَادِ صَوْمِ غَيْرِ رَمَضَانَ ⑯ وَإِنِ احْتَقَنَ، أَوِ اسْتَعَطَ، أَوْ أَقْطَرَ فِي أُذُنِهِ، أَوْ دَاوَى جَائِفَةً، أَوْ آمَّةً بِدَوَاءٍ وَصَلَ إِلَى جَوْفِهِ، أَوْ دِمَاغِهِ: أَفْطَرَ ⑰ وَإِنْ أَقْطَرَ فِي إِحْلِيلِهِ: لَا ⑱ وَكُرِهَ ذَوْقُ شَيْءٍ، وَمَضْغُهُ بِلَا عُذْرٍ ⑲ وَمَضْغُ الْعَلْكِ ⑳ لَا كُحْلٌ، وَدُهْنُ شَارِبٍ، وَسِوَاكٌ، وَالْقُبْلَةُ إِنْ أَمِنَ.

ترجمہ: اور جس نے صحبت کر لی یا (اس کے ساتھ) صحبت کر لی گئی، یا کھالی یا پی لی غذا یا دوا قصداً تو قضا کرے، اور کفارہ (بھی) ادا کرے، جیسے ظہار کا کفارہ۔ اور کفارہ نہیں ہے انزال ہونے سے فرج کے علاوہ میں۔ اور (کفارہ نہیں ہے) روزہ فاسد کرنے سے رمضان کے علاوہ (کسی اور روزے) کو۔ اور جس نے حقنہ کرایا، یا ناک میں دوائی چڑھائی، یا اپنے کان میں (دوائی) ٹپکائی، یا علاج کیا پیٹ کے زخم یا کھوپڑی کے زخم کا ایسی دوائی کے ساتھ جو پہنچ گئی اس کے پیٹ یا اس کے دماغ تک تو (ان ساری صورتوں میں) روزہ ٹوٹ گیا۔ اور اگر (دوائی) ٹپکائی ذکر کے سوراخ میں تو (روزہ) نہیں (ٹوٹا)۔ اور مکروہ ہے کسی چیز کا چکھنا اور اس کو چبانا بلا عذر۔ اور گوند چبانا۔ نہ کہ سرمہ لگانا، اور مونچھوں کو تیل لگانا، اور مسواک کرنا، اور بوسہ لینا، بشرطیکہ (صحبت کرنے یا انزال ہونے کا) خوف نہ ہو۔

لغات:

احتقن: پیٹ صاف کرنے کیلئے مقعد کی طرف دوائی چڑھانا، کلین استعمال کرنا۔ استعط: ناک میں دوائی ڈالنا، سانس کے ذریعے اوپر چڑھانا۔ جائفة: پیٹ کے اندر تک پہنچا ہوا زخم، اصل میں جاوفة تھا۔ آمة: سر کا زخم جو دماغ تک پہنچا ہوا ہو۔ إحليل: پیشاب نکلنے کا سوراخ۔ العلک: وہ گوند جو چبانے سے نہ گھلے، جیسے چیونگم۔

تشریح: ⑬ ومن جامع، أو جومع، أو أكل، أو شرب......إلخ: مسئلہ یہ ہے کہ روزہ کی حالت میں اگر مرد نے کسی سے

صحبت کرلی، یا عورت کے ساتھ صحبت کرلی گئی، یا قصداً غذا یا دوا کھالی یا پانی پی لی تو اس روزہ کی قضا کرنا اور کفارہ ادا کرنا دونوں واجب ہیں۔

جامع میں فاعل اور جومع میں مفعول کی طرف اشارہ ہے، یعنی صحبت کرنے کی صورت میں فاعل ومفعول دونوں پر قضاو کفارہ لازم ہیں۔ یہاں جماع قُبل اور دُبر دونوں کو شامل ہے، دونوں صورتوں میں قضاو کفارہ لازم ہوں گے، خواہ انزال ہو یا نہ ہو۔

جماع کرنے سے اس صورت میں کفارہ واجب ہوجائے گا کہ جس سے جماع کیا جارہا ہو وہ قابلِ شہوت ہو۔ پس بہت چھوٹی بچی کے ساتھ جماع کرنے سے کفارہ نہیں ہوگا۔ كذا في ردالمحتار: ۳/۴۴۲

غذا اور دوا سے مراد ایسی چیز ہے جو بدن کیلئے نافع ہو۔ عمداً کی قید سے معلوم ہوا کہ زبردستی یا بھول کر جماع کرنے، یا کچھ کھانے پینے سے کفارہ واجب نہ ہوگا۔ بھول کر کرنے سے تو قضا بھی نہ ہوگی، جبکہ زبردستی سے کرنے میں قضا ہوگی کفارہ نہ ہوگا۔ روزے کا کفارہ ظہار کے کفارے کی طرح ہے کہ یا تو غلام آزاد کرے، یا مسلسل دو مہینے روزے رکھے، یا ساٹھ مساکین کو کھانا کھلائے۔

⑭ ولا كفارة بالإنزال فيما دون الفرج: یہاں فرج سے مراد قُبل ودُبر دونوں ہیں۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر روزہ دار نے قُبل ودُبر کے علاوہ بدن کے کسی اور حصہ پر ذکر رگڑ کر انزال کیا، یا کسی اور طرح سے انزال کیا، جیسے مشت زنی تو اس سے کفارہ واجب نہیں ہوگا، کیونکہ صورتاً جماع (ذکر کو شرمگاہ میں داخل کرنا) نہیں پایا گیا۔ البتہ روزہ فاسد ہونے کی وجہ سے اس کی قضا کرنا واجب ہوجائے گا، کیونکہ معناً جماع (شہوت کے ساتھ چھونا اور پھر انزال ہوجانا) پایا گیا۔

⑮ وبإفساد صوم غير رمضان: یہ عطف ہے بالإنزال پر، أي: لا كفّارة بإفساد صوم غير رمضان. یعنی رمضان کے فرض روزہ کے علاوہ کسی اور روزہ کو فاسد کردینے سے کفارہ واجب نہیں ہوگا۔ کفارہ رمضان کے روزوں کے ساتھ خاص ہے، اس لئے کہ رمضان کے روزہ کو فاسد کردینا دیگر روزوں کی بہ نسبت بہت بڑا جرم ہے۔

⑯ وإن احتقن، أو استعط، أو اقطر في أذنه ......إلخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر روزہ دار نے دُبر میں حقنہ لگوایا، یا ناک میں دوائی ڈالی، یا کان میں دوائی ڈالی، یا پیٹ کے زخم پر ایسی دوائی ڈال دی جو پیٹ کے اندر پہنچ گئی، یا سر کے زخم پر ایسی دوائی ڈال دی جو دماغ تک پہنچ گئی تو ان تمام صورتوں میں روزہ ٹوٹ جاتا ہے، لہٰذا اس کی قضا لازم ہوگی، کیونکہ دماغ یا حلق تک جب کوئی چیز پہنچ جائے تو وہ پیٹ میں بھی پہنچ سکتی ہے، اور پیٹ تک پہنچنے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔ مذکورہ صورتوں میں صرف قضا واجب ہوگی، کفارہ نہیں ہوگا۔ اگر کان میں پانی ڈالا جائے تو اس سے روزہ نہیں ٹوٹتا۔ [احسن الفتاویٰ: ۴/۴۲۰]

⑰ وإن أقطر في إحليله: لا: أي: لايفطر. اگر ذکر کے سوراخ میں دوائی ڈال دی تو اس سے روزہ نہیں ٹوٹتا، کیونکہ ذکر اور پیٹ کے درمیان ایسا راستہ نہیں ہے جس کے ذریعہ ذکر سے دوائی پیٹ تک پہنچ سکے۔

⑱ وكره ذوق شيء، ومضغه بلاعذر: بلاعذر کی قید ذوق اور مضغ دونوں کے ساتھ ملحوظ ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ روزہ کی حالت میں بلاعذر کسی چیز کو چکھنا، اور بلاعذر اس کو چبانا مکروہ ہے، کیونکہ یہ قصداً روزہ کو فساد پر پیش کرنا ہے۔ البتہ روزہ اس

سے نہیں ٹوٹتا، کیونکہ پیٹ میں کوئی چیز داخل نہیں ہوئی۔

بـلا عـذر کی قید سے معلوم ہوا کہ اگر عذر کی وجہ سے کسی چیز کو چکھ لے یا چبالے تو کراہت نہیں ہوگی۔ مثلاً کسی عورت کا شوہر بڑا بدمزاج ہو، اور یہ ڈر ہو کہ اگر سالن میں نمک مصالحہ درست نہ ہو تو ناک میں دم کردے گا، تو اس عورت کیلئے سالن کا ذائقہ چکھ لینا مکروہ نہیں ہے۔ اسی طرح اگر کوئی چھوٹا بچہ خود نہ کھا سکتا ہو، اور کوئی نرم غذا بھی اس کیلئے موجود نہ ہو، تو روزہ دار کیلئے کھانا چبا کر بچے کو کھلانا مکروہ نہیں ہے، بشرطیکہ کوئی دوسرا غیر روزہ دار ایسا شخص نہ ہو جو چبا کر بچے کو کھلا سکے۔

⑲ ومضغ العلک: أي: وکرہ مضغ العلک. یعنی گوند یا چیونگم چبانا بھی مکروہ ہے۔ بلاضرورت روزے کو فساد پر پیش کرنا ہے۔

⑳ لاکحل، ودهن شارب، وسواک، والقبلة إن أمن: أي: لایکره کحلٌ و.... إن أمِن کی قید صرف الـقُبلة کے ساتھ ہے۔ حاصل یہ ہے کہ روزہ کی حالت میں سُرمہ لگانا، مونچھوں کو تیل لگانا، مسواک کرنا اور اپنی بیوی سے بوسہ لینا مکروہ نہیں ہیں، بشرطیکہ بوسہ لینے سے بے قابو ہو کر صحبت کرنے یا انزال ہونے کا خوف نہ ہو، اگر ایسا خوف ہو تو بوسہ لینا بھی مکروہ ہے۔ سرمہ لگانے، مونچھوں کو تیل لگانے اور مسواک کرنے سے فسادِ روزہ کا کوئی خطرہ نہیں ہے، لہٰذا کراہت بھی نہ ہوگی۔

واللہ أعلم بالصواب

☆☆☆

﴿فَصْلٌ فِي الْعَوَارِضِ﴾

أي: هذا فصل في بيان أحكام العوارض المُبيحة للفطر. یعنی یہ فصل اُن عوارض کے احکام کے بیان میں ہے جن کی وجہ سے روزہ نہ رکھنا، یا رکھ کر توڑ دینا جائز ہو جاتا ہے۔ اس سے قبل اُن عوارض کا بیان تھا جن کی وجہ سے روزہ نہ رکھنے، یا توڑ دینے سے گناہ لازم آتا تھا۔ اس فصل میں اُن عوارض کا بیان ہے جن کی وجہ سے روزہ نہ رکھنا، یا رکھ کر توڑ دینا گناہ نہیں ہے۔ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ یہ کُل نو (۹) عوارض ہیں جن کو انہوں نے اس شعر میں جمع کیا ہے ۔

حَبْلٌ، وَإِرْضَاعٌ، وَإِكْرَاهٌ، سَفَرٌ ☆ مَرَضٌ، جِهَادٌ، جُوْعُهُ، عَطَشٌ، كِبَرٌ

حمل، دودھ پلانا، مجبور کرنا اور سفر　بیماری، جہاد، بھوک، پیاس اور بڑھاپا

مصنفؒ نے ان میں سے پانچ کو ذکر کیا ہے: حمل، دودھ پلانا، سفر، بیماری اور بڑھاپا۔ اس فصل میں چوبیس (۲۴) مسائل ہیں۔

① لِمَنْ خَافَ زِيَادَةَ الْمَرَضِ الْفِطْرُ ② وَلِلْمُسَافِرِ ③ وَصَوْمُهُ أَحَبُّ إِنْ لَمْ يَضُرَّهُ ④ وَلَاقَضَاءَ إِنْ مَاتَا عَلَيْهِمَا ⑤ وَيُطْعِمُ وَلِيُّهُمَا لِكُلِّ يَوْمٍ كَالْفِطْرَةِ بِوَصِيَّةٍ ⑥ وَقَضَيَا مَا قَدَرَا بِلَاشَرْطِ وِلَاءٍ ⑦ فَإِنْ جَاءَ رَمَضَانُ: قَدَّمَ الْأَدَاءَ عَلَى الْقَضَاءِ ⑧ وَلِلْحَامِلِ، وَالْمُرْضِعِ إِنْ خَافَتَا عَلَى الْوَلَدِ، وَالنَّفْسِ ⑨ وَلِلشَّيْخِ الْفَانِي ⑩ وَهُوَ يَفْدِي فَقَطْ ⑪ وَلِلْمُتَطَوِّعِ بِغَيْرِ عُذْرٍ فِي رِوَايَةٍ ⑫ وَيَقْضِي.

ترجمہ: اس شخص کیلئے جو خوف رکھتا ہو بیماری بڑھ جانے کا روزہ نہ رکھنا (جائز) ہے۔ اور مسافر کیلئے (نہ رکھنا جائز ہے)۔ اور اس کا روزہ رکھنا زیادہ پسندیدہ ہے، بشرطیکہ اس کو نقصان نہ پہنچاتا ہو۔ اور قضاء نہیں ہے اگر (بیمار اور مسافر) مر گئے ان (مرض سفر) پر۔ اور کھلائے ان (بیمار و مسافر) دونوں کا ولی ہر دن کیلئے صدقۂ فطر کی مثل، (ان کی) وصیت کرنے سے۔ اور دونوں قضا کریں جس قدر (روزوں) پر قادر ہو جائیں، لگا تار (رکھنے) کی شرط کے بغیر۔ اور اگر (دوسرا) رمضان آجائے تو مقدم کرے ادا کو قضاء پر۔ اور حاملہ اور دودھ پلانے والی کیلئے (روزہ نہ رکھنا جائز ہے)، بشرطیکہ ان کو ڈر ہو بچے اور (اپنی) جان کا۔ اور بہت بوڑھے کیلئے (روزہ نہ رکھنا جائز ہے)۔ اور وہ صرف فدیہ دے۔ اور نفلی روزہ رکھنے والے کیلئے (روزہ توڑنا جائز ہے) عذر کے بغیر، ایک روایت میں۔ اور (بعد میں) قضا کرے۔

تشریح:

① لمن خاف زيادة المرض الفطرُ: الفطرُ مبتدأ ہے، اور لمن خاف زيادة المرض اس کی خبر مقدم ہے۔

اگر کسی کو روزہ رکھنے سے بیماری بڑھ جانے، یا لمبی ہو جانے کا اندیشہ ہو تو اس کیلئے روزہ نہ رکھنا جائز ہے۔ اگر پہلے سے روزہ رکھا ہو تو توڑ دینا بھی جائز ہے۔ بشرطیکہ کوئی مسلمان دیندار ماہر ڈاکٹر کہہ دے کہ روزہ تم کو نقصان کرے گا۔ اپنے دل سے فیصلہ کرنا کافی نہیں ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک صرف اس صورت میں روزہ نہ رکھنا جائز ہے جب ہلاک ہونے یا کسی عضو کے تلف ہونے کا خطرہ ہو۔

ہم کہتے ہیں کہ بعض اوقات بیماری بڑھنا یا لمبی ہونا بھی ہلاکت کا سبب بنتا ہے، لہٰذا اس صورت میں بھی شرعی لحاظ سے احتیاط کرنا بہتر ہے۔

❷ وللمسافر: أي: الفطر جائز للمسافر. مسافر کیلئے بھی روزہ نہ رکھنا جائز ہے۔ حالتِ سفر میں اگر کوئی تکلیف نہ ہو، راحت و آرام کا سامان موجود ہو تو ایسے سفر میں بھی روزہ نہ رکھنا جائز ہے، بعد میں قضا رکھ لے۔ سفر بذاتِ خود عذر ہے، خواہ اس میں مشقت ہو یا نہ ہو، جبکہ مرض بذاتِ خود عذر نہیں ہے، بلکہ اس کا بڑھ جانا یا لمبا ہونا عذر ہے۔[البحر الرائق ۲/۴۹۴]

❸ وصومه أحبّ إن لم يضرّه: اگر مسافر کیلئے روزہ نقصان دہ نہ ہو تو اس کا روزہ رکھنا زیادہ پسندیدہ ہے، کیونکہ وہ رمضان شریف کے روزوں کی فضیلت بآسانی حاصل کرسکتا ہے، ارشاد الٰہی ہے: وَأَنْ تَصُوْمُوْا خَيْرٌ لَّكُمْ. [بقرہ:۱۸۴] "اگر تم (سفر میں) روزہ رکھو تو یہ تمہارے لئے زیادہ بہتر ہے"۔ اگر سفر میں روزہ رکھنے کی وجہ سے تکلیف اور پریشانی ہو تو روزہ نہ رکھنا بہتر ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا: "سفر میں روزہ رکھنا نیکی نہیں ہے"۔[بخاری] یہ اُسی صورت کا حکم ہے کہ روزہ رکھنے سے نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہو۔

❹ ولا قضاء إن ماتا عليهما: ماتا میں ضمیر تثنیہ کا مرجع "مریض اور مسافر" ہے۔ هما کا مرجع "مرض اور سفر" ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر مریض مرض ہی کی حالت میں، اور مسافر سفر ہی کی حالت میں مر گیا، تو ان دونوں نے بیماری یا سفر کی وجہ سے جتنے روزے چھوڑ دیئے ہیں ان کی قضا رکھنا واجب نہیں ہے، کیونکہ قضا رکھنے کیلئے ان کو مہلت (فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ) نہیں ملی۔ تو جب ان کو ادا رکھنے میں معذور سمجھا گیا تو قضا رکھنے میں بطریقِ اولیٰ معذور سمجھنا چاہیے۔[رمز] اس صورت میں فدیہ دینا بھی واجب نہیں ہے۔

❺ ويطعم وليّهما لكلّ يوم، كالفطرة بوصية: اگر مریض بیماری سے اچھا ہوا، یا مسافر اپنے گھر آ گیا، لیکن روزوں کی قضا نہیں کی، تو جتنے دن مریض کو صحت میں اور مسافر کو اقامت میں ملے ہیں اُتنے ہی دنوں کی قضا ان کے ذمہ واجب ہو گئی۔ مثلاً ان سے کُل دس روزے چھوٹ گئے، لیکن صحت اور اقامت میں ان کو پانچ دن ملے تو انہی پانچ دن کی قضا ان پر واجب ہو گئی، باقی روزے معاف ہیں۔ لہٰذا مرنے سے پہلے ان پر واجب ہے کہ اپنے روزوں کے فدیہ دینے کی وصیت کریں۔ جب اُنہوں نے وصیت کر لی تو اب ان کے ولی پر واجب ہو گیا کہ ان کے مرنے کے بعد ان کے مال کی ایک تہائی سے اُن کے روزوں کا فدیہ ادا کرے۔ فدیہ یہ ہے کہ ہر روزہ کیلئے صدقۂ فطر کی بمقدار گندم یا کشمش یا کھجور یا جو دیدے۔ عبارت میں كالفطرة کا یہی مطلب ہے۔

بوصية کی قید لگا کر اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ اگر مریض اور مسافر نے اپنے روزوں کے فدیہ دینے کی وصیت نہیں کی تو ان کے مرنے کے بعد ان کے ولی پر واجب نہیں ہے کہ ان کے روزوں کا فدیہ ادا کرے۔ البتہ اگر ولی اپنے ہی مال میں سے فدیہ دے تو اللہ تعالیٰ سے اُمید رکھے کہ شاید قبول کرے۔ بغیر وصیت کئے خود مُردے کے مال میں سے فدیہ دینا جائز نہیں ہے۔[بہشتی زیور]

❻ وقضيا ما قدرا بلاشرط ولاء: قضيا اور قدرا میں ضمائر کا مرجع مریض اور مسافر ہے۔یعنی مریض کو بیاری ٹھیک ہونے کے بعد،اور مسافر کو مقیم ہونے کے بعد جتنے دن قدرت حاصل ہوجائے وہ اپنے روزوں کی قضا رکھ لے،اوراس میں پے درپے رکھنے کی شرط بھی نہیں ہے،یعنی قضا روزے کفارہ کے روزوں کی طرح نہیں ہیں،کیونکہ اُس میں پے درپے رکھنے کی شرط ہے۔

❼ فإن جاء رمضان: قدم الأداء على القضاء: کسی پر رمضان کے روزے قضا تھے،اس نے ان روزوں کی قضا نہیں کی یہاں تک کہ دوسرا رمضان آگیا،تو اس کیلئے حکم یہ ہے کہ پہلے ادا (دوسرے آنے والے رمضان کے) روزے رکھے،بعد میں قضا رکھے، کیونکہ ادا روزے اپنے وقت میں رکھنا واجب ہیں،جبکہ قضا روزوں کیلئے کوئی معین وقت نہیں ہے،وہ بعد میں بھی رکھے جاسکتے ہیں۔

❽ وللحامل، والمرضع إن خافتا .....الخ: یہ عطف ہے لمن خاف پر،أي: الفطر جائز للحامل، و المرضع. مسئلہ یہ ہے کہ اگر حاملہ عورت اور دودھ پلانے والی عورت کو روزہ رکھنے سے اپنی جان یا بچہ کی جان پر کسی نقصان کا ڈر ہو تو وہ روزہ نہ رکھیں،پھر بھی قضا رکھ لے۔آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ اللہ نے مسافر سے روزہ اور نماز کا کچھ حصہ معاف کردیا ہے،اور حاملہ اور دودھ پلانے والی سے روزہ معاف کردیا ہے۔[ابوداود بحوالہ بحر:۲/۴۹۹] ڈر ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ان کو تجربہ سے غالب گمان نقصان پہنچنے کا ہوجائے،یا کوئی دیندار طبیب ان کو بتلائے۔

مرضع (دودھ پلانے والی) میں بچے کی ماں اور دودھ پلانے والی انا دونوں شامل ہیں۔اگر بچے کا باپ مالدار ہے کہ کوئی انا رکھ کر دودھ پلواسکتا ہے تو دودھ پلانے کی وجہ سے ماں کو روزہ چھوڑنا جائز نہیں ہے۔البتہ اگر وہ بچہ ایسا ہے کہ سوائے اپنی ماں کے کسی اور کا دودھ نہیں پیتا تو ایسے وقت میں ماں کا روزہ چھوڑنا درست ہے۔[بہشتی زیور]

❾ وللشيخ الفاني: یہ بھی لمن خاف پر عطف ہے،أي: الفطر جائز للشيخ الفاني. یعنی شیخِ فانی کیلئے روزہ نہ رکھنا جائز ہے۔فاني اسمِ فاعل ہے،بمعنی زوال پذیر،مٹ جانے والا۔شیخ فانی یعنی وہ بوڑھا جو زوال پذیر ہو،یا اس کی قوتیں مٹ چکی ہوں[بحر] شریعت کی اصطلاح میں شیخِ فانی سے مراد وہ شخص ہے جس کی موجودہ حالت سے یہ معلوم ہو کہ اس کو نہ فی الحال روزہ رکھنے پر قدرت ہے،نہ آئندہ اُمید ہے،اور اس عدمِ قدرت کی وجہ خواہ بڑھاپا ہو،خواہ مرض ہو۔[امداد الفتاویٰ:۲/۱۵۱]

❿ وهو يفدي فقط: "هو" کا مرجع "شیخِ فاني" ہے۔فقط کی قید مبتدأ (هو) کے ساتھ ملحوظ ہے۔یعنی معذوروں میں سے صرف شیخِ فانی کیلئے فدیہ دینے کا حکم ہے۔حاملہ،مرضعہ،مریض اور مسافر کیلئے یہ جائز نہیں ہے کہ روزوں کا فدیہ ادا کریں،کیونکہ ان کیلئے بعد میں قضا رکھنا ضروری ہے۔شیخِ فانی سے چونکہ قضا رکھنے کی اُمید نہیں ہے،لہٰذا وہ ابھی سے اپنے روزوں کا فدیہ ادا کرے۔

امام مالکؒ اور قولِ قدیم میں امام شافعیؒ کے نزدیک شیخِ فانی پر فدیہ دینا واجب نہیں ہے،کیونکہ شیخِ فانی اس مریض کی طرح ہے جو مرض ہی میں مرجائے،لہٰذا اس مریض کی طرح شیخِ فانی پر بھی نہ قضا ہے نہ فدیہ۔

ہم کہتے ہیں کہ شیخِ فانی کیلئے فدیہ دینے کا حکم نص سے ثابت ہے،لہٰذا اُس کو مریض پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔اللہ تعالیٰ کا ارشاد

ہے: وَعَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِيْنٍ. [بقرہ:۱۸۴] أي: لايطيقونه ''یعنی اُن لوگوں پر جو روزہ رکھنے کی طاقت نہیں رکھتے فدیہ ہے، مساکین کا کھانا''۔ ابن عباسؓ کی روایت ہے کہ اس آیت میں شیخ فانی کا حکم ہے کہ وہ چونکہ روزہ رکھنے کی طاقت نہیں رکھتا لہٰذا فدیہ ادا کرے۔ [بخاری بحوالہ تبیین الحقائق:۱/۳۳۷]

⑪ وللمتطوّع بغير عذر في رواية: یہ بھی لمن خاف پر عطف ہے،أي: الفطر جائز للمتطوع. مسئلہ یہ ہے کہ جس نے نفل روزہ رکھا ہو اس کیلئے روزہ توڑ دینا جائز ہے۔ یہ ایک روایت ہے، جو امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے۔ شافعیہؒ اور حنابلہؒ کا مسلک بھی یہی ہے۔ ظاہر الروایۃ یہ ہے کہ نفلی روزہ بغیر عذر کے توڑنا جائز نہیں ہے، کیونکہ یہ اپنے نیک عمل کو باطل کرنا ہے، اور اللہ تعالیٰ کا حکم ہے: وَلَاتُبْطِلُوْا أَعْمَالَكُمْ. [محمد:۳۳] علامہ حصکفیؒ نے الدر المختار میں اِسی کو صحیح قرار دیا ہے۔ [الدر علی رد:۳/۴۷۵]

امام ابو یوسفؒ اور شافعیہؒ و حنابلہؒ کا استدلال امّ ہانیؓ① کی حدیث ہے کہ اُنہوں نے نفلی روزہ توڑا، اور آپ ﷺ کو اس کی اطلاع دی، آپ ﷺ نے فرمایا: فلايضرّك. ''اس سے تمہارا کوئی نقصان نہیں ہوگا''۔ [ترمذی] ہم کہتے ہیں کہ اس میں آپؐ اور امّ ہانیؓ کی ضیافت ہوئی تھی، ضیافت ایک عذر ہے، جس کی وجہ سے نفلی روزہ توڑنا ہمارے نزدیک بھی جائز ہے۔ [درس ترمذی:۲/۵۷۵]

⑫ ويقضي: ضمیرِ مستتر کا مرجع متطوّع ہے۔ یعنی اگر نفلی روزہ رکھنے والے نے روزہ توڑ دیا تو اس کی قضا کرے، خواہ عذر کی وجہ سے توڑا ہو یا بغیر عذر کے۔ یہ حنفیہؒ اور مالکیہؒ کا مذہب ہے۔ ان کے نزدیک نفلی روزہ شروع کرنے سے واجب ہو جاتا ہے، لہٰذا توڑ دینے کی صورت میں اس کی قضا بھی واجب ہوگی۔ ان کی نقلی دلیل حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے، وہ فرماتی ہیں کہ مَیں اور حضرت حفصہؓ نے نفلی روزہ توڑ دیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: إقضيا يوما آخر مكانه. ''اس کے بدلے میں کسی اور دن روزہ رکھو''۔ [ترمذی]

شافعیہؒ اور حنابلہؒ کے نزدیک نفلی روزہ توڑنے سے اس کی قضا واجب نہیں ہوتی۔ ان کی دلیل پچھلے مسئلے میں امّ ہانیؓ کی حدیث ہے جس میں آپ ﷺ نے اُن سے فرمایا: فلايضرك. حنفیہؒ اور مالکیہؒ یہ جواب دیتے ہیں کہ اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ ضیافت وغیرہ کے عذر کی وجہ سے نفلی روزہ توڑا جاسکتا ہے، رہا اس کی قضا رکھنا تو اس حدیث میں اس کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ [درس ترمذی:۲/۵۷۷]

⑬ وَلَوْ بَلَغَ صَبِيٌّ، أَوْ أَسْلَمَ كَافِرٌ: أَمْسَكَ بَقِيَّةَ يَوْمِهِ ⑭ وَلَمْ يَقْضِ شَيْئًا ⑮ وَلَوْ نَوَى الْمُسَافِرُ الْإِفْطَارَ، ثُمَّ قَدِمَ وَنَوَى الصَّوْمَ فِي وَقْتِهِ: صَحَّ ⑯ وَيَقْضِي بِإِغْمَاءٍ سِوَى يَوْمٍ حَدَثَ فِي لَيْلَتِهِ ⑰ وَبِجُنُوْنٍ غَيْرِ مُمْتَدٍّ ⑱ وَ بِإِمْسَاكٍ بِلَانِيَّةِ صَوْمٍ وَفِطْرٍ ⑲ وَلَوْ قَدِمَ مُسَافِرٌ ⑳ أَوْ طَهُرَتْ حَائِضٌ ㉑ أَوْ تَسَحَّرَ ظَنَّهُ

① امّ ہانی بنت ابی طالب، رسول اللہ ﷺ کی چچازاد بہن، اور حضرت علیؓ کی بہن ہیں۔ ان کا نام ''فاختہ'' ہے۔ بڑی فضل وکمال والی عورت تھیں۔ فتح مکہ کے سال اسلام لائیں۔ آپ ﷺ نے ان کے پاس شادی کا پیغام بھیجا تھا، مگر نکاح نہیں ہوا۔ انہوں نے ۴۶ حدیثیں روایت کیں۔ سن ۴۰ھ کے بعد انتقال فرمایا۔

لَيْلًا وَالْفَجْرُ طَالِعٌ ⓬ أَوْ أَفْطَرَ كَذٰلِكَ وَالشَّمْسُ حَيَّةٌ: أَمْسَكَ يَوْمَهُ، وَقَضَى، وَلَمْ يُكَفِّرْ ⓬ كَأَكْلِهِ عَمْدًا بَعْدَ أَكْلِهِ نَاسِيًا ⓬ وَنَائِمَةٍ، وَمَجْنُونَةٍ وُطِئَتَا.

ترجمہ: اور اگر کوئی بچہ بالغ ہوا، یا کافر مسلمان ہوا تو باقی دن رُکے رہے۔ اور کوئی قضا نہ کرے۔ اور اگر مسافر نے نیّت کی روزہ نہ رکھنے کی، پھر (اپنے گھر) آ گیا، اور روزہ کی نیّت کر لی اُس کے وقت کے اندر، تو درست ہے۔ اور قضا کرے بیہوشی کی وجہ سے، سوائے اس دن کے کہ (بیہوشی) پیش آئی ہے اس کی رات میں۔ اور (قضا کرے) پاگل ہونے کی وجہ سے، جو دراز نہ ہو۔ اور (قضا کرے) رُکے رہنے کی وجہ سے روزہ رکھنے یا نہ رکھنے کی نیّت کئے بغیر۔ اور اگر مسافر (اپنے گھر) آ گیا۔ یا حائضہ پاک ہو گئی۔ یا سحری کھالی (ایسے وقت) جس پر اس نے رات کا خیال کیا تھا حالانکہ صبح طلوع ہو چکی تھی۔ یا اسی طرح (سورج غروب ہونے کے خیال سے) افطار کیا، حالانکہ سورج موجود تھا (تو تمام صورتوں میں) اسی دن (کھانے پینے اور جماع کرنے سے) رُکے رہے، اور قضا کرے، اور کفارہ ادا نہ کرے۔ جیسے اس کا قصداً کھانا بھول کر کھانے کے بعد۔ اور (جیسے) سوئی ہوئی (عورت) اور دیوانی (عورت) جن کے ساتھ صحبت کر لی گئی ہو۔

تشریح:

⓬ **ولو بلغ صبيّ، أو أسلم كافر: أمسك بقيّة يومه:** مسئلہ یہ ہے کہ اگر رمضان کے دن میں کوئی نابالغ بچہ بالغ ہو گیا، یا کافر مشرف باسلام ہوا تو ان دونوں کیلئے حکم یہ ہے کہ بقیہ دن عام روزہ داروں کی طرح کھانے پینے وغیرہ سے رُکے رہیں۔ ان دونوں پر اگر چہ اس دن کا روزہ فرض نہیں ہے، لیکن عام مسلمانوں کے ساتھ مشابہت اختیار کرنے، اور رمضان کے تقدس کا خیال رکھنے کی وجہ سے ان پر امساک کرنا واجب ہے۔ [رمز الحقائق: ۱/۱۴۴]

⓬ **ولم يقض شيئا:** يقض میں ضمیر مستتر کا مرجع بچے اور کافر میں سے "ہر ایک" ہے۔ یعنی مذکورہ مسئلہ میں نو بالغ اور نو مسلم میں سے ہر ایک پر اس روزہ کی قضا نہیں ہے، کیونکہ اُن پر اس دن کا روزہ فرض نہیں ہوا، اس لئے کہ دن کے شروع میں، یعنی صبح صادق کے وقت ان میں روزہ فرض ہونے کی اہلیت نہیں تھی، اب یہ دونوں اگر امساک نہ بھی کریں تب بھی ان پر قضا نہیں ہے۔

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر بچہ نصف النہار سے پہلے بالغ ہوا، اور کافر نصف النہار سے پہلے مسلمان ہوا تو ان پر اس دن کا روزہ رکھنا فرض ہے، لہٰذا یہ لوگ اگر بقیہ دن نیت کے ساتھ امساک کریں گے تو ان کا روزہ ادا ہو جائے گا، اور اگر امساک نہیں کیا تو اس دن کی قضا کرنا واجب ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ احنافؒ کے نزدیک نصف النہار تک روزے کی نیت کرنا درست ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ نصف النہار تک روزہ کی نیّت کرنا درست تو ہے، لیکن اس کی شرط یہ ہے کہ دن کے شروع میں (صبح صادق کے وقت) روزہ کی اہلیت موجود ہو، جبکہ یہاں نابالغ بچہ اور کافر میں یہ اہلیت ہی نہیں کہ ان پر روزہ فرض ہو جائے۔ تو جب دن کے شروع میں ان پر روزہ فرض نہیں ہوا تو دن کے درمیان میں اگر چہ اہلیت موجود ہو جائے، مگر روزہ فرض نہیں ہوگا، کیونکہ روزہ قابلِ تجزی چیز نہیں ہے

کہ اس کا ایک جزء فرض نہ ہو، اور دوسرا جزء فرض ہو جائے۔

⑮ ولو نوى المسافرُ الإفطارَ، ثم قدِم ونوى ......إلخ: مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے حالتِ سفر میں روزہ نہ رکھنے کی نیت کی، پھر زوال سے پہلے ہی اپنے گھر پہنچ گیا، اور روزہ رکھنے کی نیت کر لی، تو اگر اس نے وقت کے اندر، یعنی نصف النہار سے پہلے نیت کی تو اس کا روزہ درست ہو گیا، بشرطیکہ کچھ کھایا پیا نہ ہو، کیونکہ سفر روزہ کا منافی نہیں ہے، لہٰذا دن کے شروع ہی سے اس کے اندر روزہ رکھنے کی اہلیت موجود تھی۔ نفل روزے کا بھی یہی حکم ہے۔ في وقته میں ضمیر کا مرجع نية ہے، لہٰذا في وقتها کہنا اولیٰ ہے۔ نیت کا وقتِ شرعی نصف النہار تک ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر نصف النہار کے بعد روزہ رکھنے کی نیت کی تو اس کا روزہ نہیں ہوگا۔

⑯ ويقضي بإغماء سوى يوم حدث في ليلته: "ہ" کا مرجع یوم ہے۔ صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص رمضان میں کئی دن تک مسلسل بیہوش رہا، تو اس کیلئے حکم یہ ہے کہ بیہوشی کے پہلے دن، یعنی جس رات کو بیہوشی ہوئی اس کے بعد والے دن کے علاوہ باقی سارے دنوں کے روزوں کی قضا کرے۔ بیہوشی کے پہلے دن کی قضا اس لئے نہیں ہے کہ مسلمان کا ظاہرِ حال یہی ہے کہ اس نے رات کو بیہوش ہونے سے پہلے آئندہ کل کے روزہ رکھنے کی نیت کی ہوگی، لہٰذا نیت کرنے کی وجہ سے پہلے دن کا روزہ ادا ہو گیا، اس لئے اس کی قضا واجب نہ ہوگی۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر بیہوشی دن کو ہوئی تو بطریقِ اولیٰ اس دن کی قضا نہیں ہوگی، کیونکہ اب تو غالب گمان یہی ہے کہ اس نے رات کو نیت کر لی ہے۔

پہلے دن کے علاوہ بیہوشی کے باقی دنوں کی قضا اس لئے واجب ہوگی کہ اس میں نیت نہیں پائی گئی، کیونکہ وہ دن رات بیہوش رہا ہے، اور نیت کرنے کیلئے کوئی وقت اُسے نہیں ملا ہے۔

⑰ وبجنون غير ممتدّ: یہ عطف ہے بإغماء پر، أي: ويقضي بجنون غير ممتدّ. اگر کوئی شخص رمضان میں پاگل ہو گیا، اور اس کا پاگل پن ممتد نہ ہو، یعنی لمبا ہو کر رمضان بھر نہ رہا ہو، تو اس غیرِ ممتد جنون کی وجہ سے اس کے جتنے روزے چھوٹ جائیں ان کی قضا کرے۔ اس سے معلوم ہوا کہ غیرِ ممتد جنون وہ ہے جو مہینہ بھر نہ رہے، اور ممتد (لمبا) جنون وہ ہے جو مہینہ بھر رہے۔

امام شافعیؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک جنون کی وجہ سے چھوٹے ہوئے روزوں کی قضا واجب نہیں ہے، خواہ ممتد ہو یا غیر ممتد ہو۔ وہ فرماتے ہیں کہ قضا تابع ہے ادا کی، تو جب مجنون پر ادا واجب نہیں تو قضا بطریقِ اولیٰ واجب نہ ہونی چاہئے۔

ہم کہتے ہیں کہ قضا بالکل ادا کی تابع نہیں ہے۔ آپ دیکھتے ہیں کہ مسافر اور حائضہ پر ادا واجب نہیں لیکن قضا واجب ہے۔ تو اس میں کوئی حرج نہیں کہ مجنون پر بھی ادا واجب نہ ہو، مگر قضا واجب ہو جائے۔ متن کے مسئلہ سے معلوم ہوا کہ پاگل پن اگر ممتد ہو جائے تو روزوں کی قضا واجب نہ ہوگی، کیونکہ اس میں حرج اور تکلیف ہے کہ پورے مہینے کے روزوں کی قضا کی جائے۔

امام مالکؒ جنون کو بیہوشی پر قیاس کرتے ہیں، لہٰذا اُن کے نزدیک بیہوشی کی طرح جنون کی وجہ سے بھی جتنے بھی روزے چھوٹ جائیں سب کی قضا واجب ہوگی، اگرچہ جنون ممتد ہی ہو۔

ہم کہتے ہیں کہ جنون کو بیہوشی پر قیاس نہیں کیا سکتا، کیونکہ بیہوشی عام طور پر مہینہ سے کم ہوتی، للہٰذا بیہوشی کے روزوں کی قضا کرنے میں حرج نہیں ہے، اس کے برخلاف جنون اگر ممتد ہوتو مہینہ بھر کے روزوں کی قضا کرنے میں بڑا حرج ہے۔[تبیین:۱/۳۴۰]

⑱ وبإمساك بلا نيةِ صوم، وفطر: یہ بھی بإغماء پر عطف ہے، أي: يقضي بإمساك. مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے روزہ رکھنے یا نہ رکھنے کی کوئی نیت نہیں کی، بلا وجہ امساک کیا، یعنی کھانے پینے اور جماع کرنے سے رُکا رہا، تو اِس شخص کا روزہ ادا نہیں ہوا، للہٰذا اس دن کے روزہ کی قضا کرنا اس پر واجب ہے۔

امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ اس شخص پر امساک کرنا فرض تھا، اور وہ اس نے کرلیا، للہٰذا اس کا روزہ ادا ہوگیا، خواہ نیت ہو یا نہ ہو۔

ہم کہتے ہیں کہ روزہ مطلق امساک کا نام نہیں ہے، بلکہ نیّت کے ساتھ امساک کا نام ہے، کیونکہ روزہ عبادت ہے، اور عبادت کیلئے نیت کرنا ضروری ہے۔

⑲ ولو قدم مسافر: یہ شرط ہے، اور اس کی جزاء مسئلہ نمبر (۲۲) میں أمسك يومه، وقضى، ولم يكفر ہے۔ اگر مسافر رمضان کے دن میں اپنے گھر پہنچ گیا تو اس کیلئے حکم یہ ہے کہ دن کے بقیہ حصہ میں امساک کرے، بعد میں اس روزہ کی قضا کرے، کفارہ اس پر نہیں ہے۔ امساک اس لئے واجب ہے تاکہ عام مسلمانوں کے ساتھ موافقت ہو، اور رمضان کا تقدس پامال نہ ہو جائے۔ قضا کرنا اس لئے واجب ہے کہ اس نے یہ روزہ رکھا ہی نہیں۔ اور کفارہ واجب نہ ہوگا، کیونکہ اس نے قصداً فرض روزے کو نہیں توڑا ہے۔ اس مسئلہ میں اُس صورت کا بیان ہے کہ مسافر نے گھر آنے سے پہلے کچھ کھایا پیا ہو، یا نصف النہار کے بعد گھر آیا ہو۔ اگر وہ نصف النہار سے پہلے ہی گھر پہنچ جائے، اور ابھی تک کچھ کھایا پیا نہ ہو تو ابھی سے روزہ کی نیت کرے، جیسا کہ مسئلہ نمبر (۱۵) میں بیان ہوا۔

⑳ أو طهرت حائض: أي: لو طهرت حائض یہ شرط ہے، اور اس کی جزاء أمسكت يومها، وقضت، ولم تكفّر ہے۔ یعنی اگر کوئی حائضہ عورت رمضان کے دن میں پاک ہوگئی تو دن کے بقیہ حصہ میں امساک کرنا، اور بعد میں اس روزہ کی قضا کرنا واجب ہے، اور کفارہ واجب نہیں ہے۔

یہاں بھی اس صورت کا بیان ہے کہ حائضہ نے پاک ہونے سے پہلے کچھ کھایا پیا ہو، یا نصف النہار کے بعد پاک ہوگئی ہو۔ لیکن اگر وہ کچھ کھائے پئے بغیر نصف النہار سے پہلے ہی پاک ہوجائے، تو ابھی سے روزہ کی نیّت کرے، اس کا روزہ ادا ہوجائے گا۔

㉑ أو تسحّر ظنّه ليلا، والفجر طالع: أي: لو تسحّر ظنّه ليلا، والفجر طالع. یہ شرط ہے، اور اگلے مسئلہ میں أمسك يومه، وقضى، ولم يكفر اس کی جزاء ہے۔ ظنّهُ کی ضمیر کا مرجع وقت ہے، جس میں وہ سحری کھا رہا ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے ایسے وقت سحری کھائی جس پر اس نے رات کا خیال کیا تھا، مگر بعد میں معلوم ہوا کہ اُس وقت صبح طلوع ہوچکی تھی، تو اس شخص کیلئے حکم یہ ہے کہ سارا دن امساک کرے، اور بعد میں اس روزہ کی قضا کرے، کفارہ ادا کرنا واجب نہیں ہے۔

㉒ أو أفطر كذلك، والشمس حيّة......إلخ: أي: لو أفطر یہ شرط ہے، اور أمسك يومه اس کی جزاء

ہے۔یعنی اگر افطار ایسے وقت میں کیا جس پر اس نے رات کا گمان کیا، حالانکہ ابھی تک سورج غروب نہیں ہوا تھا، تو اس کیلئے بھی وہی حکم ہے کہ سورج غروب ہونے تک امساک کرے، اور بعد میں اس روزہ کی قضاء رکھے، کفارہ اداکرنا اس پر واجب نہیں ہے۔

۲۳ كـأكله عمدا بعد أكله ناسيا: كـاكله میں "کاف" تشبیہ کیلئے ہے۔یعنی پچھلے مسئلے کا حکم ایسا ہے جیسے ایک شخص نے رمضان کے روزہ کی حالت میں بھول کر کچھ کھالیا، اور کم علمی کی وجہ سے یہ سمجھا کہ میرا روزہ ٹوٹ گیا، اس کے بعد قصداً کھالیا، تو اس کا بھی وہی حکم ہے کہ غروبِ آفتاب تک امساک کرے، اور بعد میں اس روزہ کی قضا کرے، کفارہ واجب نہیں ہوگا۔

۲۴ ونـائـمـة، ومجنونة وُطِئتا: یہ عطف ہے أكله پر، أي: كنائمة، ومجنونة. یہاں بھی "کاف" تشبیہ کیلئے ہے۔اگر سوئی ہوئی روزہ دار عورت، یا دیوانی روزہ دار عورت کے ساتھ جماع کیا گیا تو اُن پر دن کے بقیہ حصہ میں امساک کرنا، اور بعد میں قضا رکھنا واجب ہے، کفارہ نہیں ہے۔بیہوشی اور زبردستی کی حالت میں جماع کرنے کا بھی یہی حکم ہے۔[بہشتی زیور]

دیوانی عورت کے روزہ کی صورت یہ ہے کہ دن کے شروع میں عاقلہ تھی، اس نے نیت کرکے روزہ رکھ لیا، بعد میں پاگل ہوئی۔

امام شافعیؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک ان پر قضا بھی نہیں ہے۔وہ نائمہ و مجنونہ کو بھول کر کھانے والے پر قیاس کرتے ہیں۔

ہم کہتے ہیں کہ بھول کر کھانے والے پر قضا کا واجب نہ ہونا خلافِ قیاس نص (حدیث) سے ثابت ہے، لہٰذا نائمہ اور مجنونہ کو اس پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔[رزم الحقائق] واللہ أعلم

☆☆☆

﴿فَصْــــــلٌ﴾

أي: هٰذا فصل في بيان أحكام النذر. یعنی یہ فصل نذر کے احکام کے بیان میں ہے۔اس سے پہلے ان روزوں کا بیان تھا جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے بندہ پر واجب ہوں، اب اس فصل میں وہ روزہ بیان فرمائیں گے جس کو بندہ خود اپنے اوپر واجب کر دے۔

نذر کے لغوی معنیٰ ہیں: ''کسی چیز کو لازم کرنا، واجب کرنا''۔شریعت کی اصطلاح میں کسی جائز کام کو، اللہ تعالیٰ کی تعظیم کی نیت سے اپنے اوپر واجب کر لینا نذر ہے۔نذر کو پورا کرنا واجب ہے، پورا نہ کرنے کی صورت میں گنہگار ہوگا۔

نذر صحیح ہونے کیلئے چند شرائط ہیں:

- اول یہ کہ جس کام کی نذر مانی جائے وہ جائز ہو، گناہ نہ ہو۔اگر کسی ناجائز کام کی نذر مانی تو اس پر عمل نہ کرنا لازم ہے۔
- دوسری شرط یہ ہے کہ وہ کام اللہ تعالیٰ کی طرف سے واجب نہ ہو، لہٰذا اگر کوئی شخص فرض نماز کی نذر مان لے تو یہ نذر لغو ہوگی، کیونکہ یہ کام تو پہلے ہی سے اس پر فرض ہے۔
- تیسری شرط یہ ہے کہ جس کام کی نذر مانی جائے وہ مقصودی عبادت ہو۔یعنی شریعت میں اس جنس کا کام فرض یا واجب موجود ہو، جیسے نماز، روزہ، حج، قربانی وغیرہ۔تو جو کام عبادتِ مقصودہ نہ ہو، اس کی نذر ماننا درست نہیں ہے، جیسے وضوء کرنا، غسل کرنا، مریض کی عیادت کرنا۔یہ کام اگرچہ باعثِ ثواب ہیں، لیکن مقصودی عبادتیں نہیں ہیں۔[النہر الفائق:۲/۳۹، رد المحتار:۳/۴۸۲] نذر اور یمین کے تفصیلی احکام كتاب الأيمان میں آئیں گے۔ إن شاء اللہ اس فصل میں نذر سے متعلق چھ (۶) مسائل ہیں۔

❶ مَنْ نَذَرَ صَوْمَ يَوْمِ النَّحْرِ: أَفْطَرَ، وَقَضٰى ❷ وَإِنْ نَوٰى يَمِيْنًا: كَفَّرَ أَيْضًا ❸ وَلَوْ نَذَرَ صَوْمَ هٰذِهِ السَّنَةِ: أَفْطَرَ أَيَّامًا مَنْهِيَّةً ❹ وَهِيَ يَوْمَا الْعِيْدِ، وَأَيَّامُ التَّشْرِيْقِ ❺ وَقَضَاهَا ❻ وَلَاقَضَاءَ إِنْ شَرَعَ فِيْهَا، ثُمَّ أَفْطَرَ.

ترجمہ: جس نے نذر مان لی قربانی کے دن کے روزہ کی تو (اس کو) نہ رکھے، اور (بعد میں) قضا کرے۔اور اگر (نذر سے) قسم کی نیت کی تو کفارہ بھی ادا کرے۔اور اگر نذر مان لی اس (پورے) سال کے روزہ کی تو (روزہ) نہ رکھے ممنوعہ دنوں میں۔اور وہ (ممنوعہ دن) دو عید کے دن ہیں، اور (تین) تشریق کے دن ہیں۔اور (بعد میں ان ممنوعہ دنوں کی) قضا کرے۔اور قضا نہیں ہے اگر ان (ممنوعہ دنوں) میں (روزہ) شروع کیا، اور پھر توڑ دیا۔

تشریح: ❶ من نذر صوم يوم النحر: أفطر، وقضى: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے عید الاضحیٰ کے دن روزہ رکھنے کی

نذر مان لی تو اس کیلئے حکم یہ ہے کہ اس دن روزہ نہ رکھے، بعد میں اس کی قضا کرے۔ عید الاضحیٰ سے مراد ہر وہ دن ہے جس میں روزہ رکھنا شرعاً ممنوع ہو۔[بحر:۲/۵۱۴] **أفطر** سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اس دن روزہ نہ رکھنا واجب ہے۔ **قضى** سے یہ بتلانا مقصود ہے کہ اس کی یہ نذر صحیح ہے، اس لئے کہ اگر نذر صحیح نہ ہوتی تو قضا بھی واجب نہ ہوتی، کیونکہ نذرِ باطل کی قضا نہیں ہوتی۔

امام شافعیؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک اس شخص کی یہ نذر صحیح ہی نہیں، بلکہ باطل ہے، لہٰذا اُس کی قضا کرنا بھی واجب نہیں ہے۔ اور باطل ہونے کی وجہ یہ ہے کہ حدیث میں عید کے ایام میں روزہ رکھنے کی ممانعت آئی ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ حدیث میں ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ عید کے دن اللہ تعالیٰ کی دعوت (مہمانی) ہوتی ہے، اور اس دن روزہ رکھنے سے اللہ تعالیٰ کی دعوت سے اعراض کرنا لازم آتا ہے، اس لئے روزہ رکھنا ممنوع ہوا۔ ممانعت کی وجہ یہ نہیں ہے کہ بذاتِ خود عید کے دنوں میں روزہ رکھنے کی صلاحیت نہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ عید کے دن میں روزہ رکھنے کی صلاحیت موجود ہے، لہٰذا اس دن روزہ کی نذر ماننا، اور روزہ رکھنا صحیح تو ہے، مگر اللہ کی دعوت سے اعراض کرنے کی وجہ سے ایسا کرنا ممنوع ہے۔ اور جب نذر صحیح ہوئی تو اس کی قضا بھی ہوگی۔

❷ **وإن نوى يمينا: كفّر أيضا:** اگر عید کے دن روزہ کی نذر کے ساتھ ساتھ قسم کی نیت بھی کی تو قضا رکھنے کے ساتھ قسم کا کفارہ بھی ادا کرے، کیونکہ اس صورت میں نذر اور قسم دونوں منعقد ہوئیں۔ تو جب اس نے عید کے دن روزہ نہ رکھا تو نذر پوری نہ کرنے کی وجہ سے قضا رکھے، اور قسم پوری نہ کرنے کی وجہ سے کفارہ بھی ادا کرے۔ مسئلہ میں چھ صورتیں بنتی ہیں، تفصیل ہدایہ میں ہے۔

فائدہ:

أيضًا مصدر ہے آضَ يَئِيضُ کا۔ یہ لغوی اعتبار سے کبھی رَجَعَ کے معنی میں ہوتا ہے، جیسے آضَ زَيْدٌ إِلَى بَيْتِهِ (زید اپنے گھر لوٹ آیا) اور کبھی صَارَ کے معنی میں ہوتا ہے، جیسے آضَ الثَّلْجُ مَاءً (برف پانی بن گیا)۔ کلامِ عرب میں أيضًا کا استعمال ایسی دو چیزوں میں ہوتا ہے جن کے درمیان حکم میں توافق ہو، جیسے جاء زيدٌ وأخوه أيضًا یہاں زید اور اس کے بھائی کے درمیان حکم (آنے) میں موافقت ہے۔ ترکیب میں عام طور پر أيضًا فعلِ مقدر کا مفعولِ مطلق بنتا ہے، تقديرهٗ آضَ أيضًا، أي: رجع رجوعًا.

❸ **ولو نذر صوم هذه السنة: أفطر أيامًا منهيّة:** اگر کسی شخص نے نذر مان لی کہ میں پورا سال روزہ رکھوں گا تو وہ پورا سال روزہ رکھ لے، سوائے ممنوعہ ایام کے، ان میں روزہ نہ رکھے۔ ممنوعہ دنوں میں اگرچہ روزہ کی نذر صحیح تو ہے، جیسا کہ گزر چکا، لیکن حدیث میں ممانعت کی وجہ سے اُن دنوں میں روزہ رکھنا حرام ہے۔

❹ **وهي يوما العيد، وأيّام التشريق:** هي کا مرجع أيّام منهية ہے۔ ممنوعہ ایام جن میں روزہ رکھنا ممنوع ہے کُل پانچ ہیں: عید الفطر کا دن، عید الاضحیٰ کا دن، اور تین ایام التشریق، یعنی ذوالحجۃ کی گیارہویں، بارہویں اور تیرہویں تاریخ۔

عید الفطر کے دن روزہ کی ممانعت اس لئے ہے کہ یہ مسلمانوں کی عید ہے، اور رمضان کے ختم ہونے پر افطار کا دن بھی ہے، جبکہ عید الاضحیٰ اور ایامِ تشریق میں روزوں کی ممانعت اس لئے ہے کہ یہ ایام حق تعالیٰ کی جانب سے اپنے مسلمان بندوں کی ضیافت کے دن

ہیں،اور روزہ رکھنے سے اس ضیافت سے اعراض کرنا لازم آتا ہے، جو یقیناً ناشکری اور محرومی کی بات ہے۔[درسِ ترمذی:۲/۶۰۹]

⑤ **وقضاها:** "ھا" کا مرجع أیام منھیۃ ہیں، یعنی اگر کسی نے ان ممنوعہ دنوں میں روزہ رکھنے کی نذر مان لی تو ان دنوں میں روزہ نہ رکھے اور بعد میں کسی وقت ان کی قضا رکھ لے۔ قضا رکھنے کے حکم سے معلوم ہوا کہ اگر اُس نے ممانعت کے باوجود ان دنوں میں روزہ رکھ لیا تو اس کی نذر پوری ہو جائے گی، اور بعد میں اس کی قضا رکھنا واجب نہ ہوگا، البتہ روزہ رکھنے سے گنہگار ہوگا۔

⑥ **ولا قضاء إن شرع فیھا، ثمّ أفطر:** مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے ایامِ منہیہ میں سے کسی دن (نذر کئے بغیر)[1] روزہ شروع کیا، اور پھر توڑ دیا تو اس پر قضا واجب نہ ہوگی۔ یہ ظاہر الروایۃ ہے جو امام ابوحنیفہؒ سے منقول ہے۔ غیر ظاہر الروایۃ میں صاحبینؒ سے منقول ہے کہ اس شخص پر روزہ توڑنے کی وجہ سے قضا کرنا واجب ہے، کیونکہ نذر کی طرح شروع کرنے سے بھی روزہ واجب ہو جاتا ہے، اور واجب کو فاسد کرنے سے اس کی قضا بھی واجب ہو جاتی ہے۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ ایامِ منہیہ میں روزہ شروع کرنے کو نذر پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ نذر بذاتِ خود جائز ہے، البتہ اس پر عمل کرنا (یعنی ایامِ منہیہ میں روزہ رکھنا) ناجائز ہے۔ جبکہ ایامِ منہیہ کے روزہ میں شروع کرنا ہی جائز نہیں، لہٰذا شروع کرنے سے وہ واجب بھی نہیں ہوتا، اور جب واجب نہ ہوا تو توڑ دینے کی صورت میں اس کی قضا بھی واجب نہ ہوگی۔ بخلافِ نفلی نماز کے کہ اس میں شروع کرنا درست ہے، لہٰذا شروع کرنے سے وہ واجب ہو جائے گی۔

☆☆☆

① یہ قید اس لئے لگائی کہ اگر نذر کر کے روزہ رکھا اور پھر توڑ دیا تو اس کی قضا واجب ہو جائے گی، جیسا کہ گزر چکا۔

باب الإعتكاف

أي: هذا باب في بيان أحكام الاعتكاف. یعنی یہ باب اعتکاف کے احکام کے بیان میں ہے۔ اعتکاف کو اس لئے کتاب الصوم میں لایا کہ اعتکاف کیلئے روزہ رکھنا شرط ہے۔ اور اس لئے بھی کہ سنت اعتکاف رمضان میں ہوتا ہے۔

اعتکاف افتعال کا باب ہے، مجرد میں باب نصر (عَكْفًا و عُكُوْفًا) سے آتا ہے، جس کے لغوی معنی ہیں: ''کسی جگہ ٹھہرنا، قیام کرنا''۔ شریعت کی اصطلاح میں نیت کے ساتھ مسجد جماعت میں ٹھہرنا اعتکاف ہے۔ مسجد میں اعتکاف کرنا قرآن و حدیث دونوں سے ثابت ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وَلَا تُبَاشِرُوْهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُوْنَ فِي الْمَسَاجِدِ. [البقرہ:۱۸۷] ''اور ان (اپنی بیویوں) سے اس حالت میں مباشرت نہ کرو جب تم مسجدوں میں اعتکاف میں بیٹھے ہو۔'' حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ جب سے مدینہ تشریف لے آئے تو وفات ہونے تک ہر سال رمضان کے آخری عشرہ میں اعتکاف فرمایا کرتے تھے۔ [متفق علیہ]

اعتکاف کیلئے تین شرائط ہیں: ① مسجد جماعت میں ٹھہرنا۔ ② اعتکاف کی نیت کرکے ٹھہرنا۔ نیت کے درست ہونے کیلئے مسلمان اور عاقل ہونا شرط ہے۔ ③ جنابت اور حیض ونفاس سے پاک ہونا۔ [بہشتی زیور]

اعتکاف کی تین قسمیں ہیں: واجب، سنت، مستحب۔ ① اعتکافِ واجب یہ ہے کہ نذر کرنے سے واجب ہوجائے۔ اس کیلئے روزہ رکھنا شرط ہے، اور اس کا وقت کم از کم ایک دن ہوسکتا ہے، اس سے کم نہیں ہوسکتا۔ ② اعتکافِ سنت وہ ہے جو صرف رمضان المبارک کے آخری عشرہ میں کیا جاتا ہے۔ یہ اعتکاف تو روزہ ہی میں ہوتا ہے، لہٰذا اس کیلئے روزہ کی شرط لگانے کی ضرورت نہیں۔

③ اعتکافِ مستحب کیلئے وقت کی کوئی مقدار مقرر نہیں، بلکہ جتنا وقت بھی مسجد میں اعتکاف کی نیت سے ٹھہر جائے اعتکاف کا ثواب ملے گا، گھنٹہ بھر ٹھہرے، یا ایک منٹ، یا کم و بیش۔ اعتکافِ مستحب کیلئے روزہ کی شرط نہیں ہے۔ [فتاویٰ محمودیہ:۱۰/۲۵۷، بہشتی زیور]

مصنفؒ نے اس باب میں اعتکاف سے متعلق بارہ (۱۲) مسائل ذکر کیے ہیں۔

> ① سُنَّ لُبْثٌ فِي مَسْجِدٍ بِصَوْمٍ، وَنِيَّةٍ ② وَأَقَلُّهُ نَفْلًا سَاعَةٌ ③ وَالْمَرْأَةُ تَعْتَكِفُ فِي مَسْجِدِ بَيْتِهَا ④ وَلَا يَخْرُجُ مِنْهُ إِلَّا لِحَاجَةٍ شَرْعِيَّةٍ، كَالْجُمُعَةِ، أَوْ طَبْعِيَّةٍ، كَالْبَوْلِ، وَالْغَائِطِ ⑤ فَإِنْ خَرَجَ سَاعَةً بِلَا عُذْرٍ: فَسَدَ.

ترجمہ: سنت ہے مسجد میں ٹھہرنا، روزہ اور نیت کے ساتھ۔ اور اس کی کمترین مدت نفلی طور پر ایک ساعت ہے۔ اور عورت اعتکاف کرے اپنے گھر کی مسجد میں۔ اور باہر نہ نکلے اس (مسجد) سے مگر حاجت کیلئے، (خواہ) شرعی ہو، جیسے (نماز) جمعہ، یا طبعی ہو،

جیسے بول و براز۔ پس اگر (مسجد سے) نکل گیا ایک ساعت، بلا عذر تو (اعتکاف) فاسد ہو گیا۔

تشریح:

① سنّ لبث في مسجد بصوم، ونيّة: مسجد میں روزہ اور نیت کے ساتھ ٹھہرنا سنت ہے۔ اس مسئلہ میں مصنفؒ نے صرف سنت اعتکاف کا ذکر کیا ہے، دوسرے مسئلے میں مستحب اعتکاف، اور مسئلہ نمبر (۱۱) میں واجب اعتکاف کا ذکر ہے۔

لبث میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اعتکاف کا رکن ٹھہرنا ہے۔ في مسجد بصوم، ونيّة میں اعتکاف کی تین شرطوں کا بیان ہے: پہلی شرط مسجد ہے، دوسری شرط روزہ ہے، تیسری شرط نیّت ہے۔

اعتکاف مسنون تو روزہ ہی میں ہوتا ہے، لہٰذا اس کیلئے علیحدہ سے روزہ کی شرط لگانے کی ضرورت نہیں ہے۔ مگر اس کے باوجود مصنفؒ نے بصوم کی جو شرط لگائی ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص رمضان کے آخری عشرہ میں اعتکاف میں بیٹھ جائے، لیکن مسافر ہونے یا بیمار ہونے کی وجہ سے روزہ نہ رکھے تو اس کا مسنون اعتکاف ادا نہیں ہوگا، بلکہ نفل ہوگا۔ [ردالمحتار: ۴۹۶/۲]

② وأقلّهُ نفلاً ساعة: "هُ" کا مرجع اعتکاف ہے۔ نفلی اعتکاف کی کمترین مدّت ایک ساعت ہے۔ ساعت سے مراد تھوڑا سا وقت ہے۔ مطلب یہ ہے کہ تھوڑی دیر کیلئے مسجد میں نیت کے ساتھ ٹھہرنے سے نفلی اعتکاف ادا ہو جائے گا، اور ثواب مل جائے گا۔ لہٰذا ہمیں چاہیۓ کہ ہمیشہ مسجد میں داخل ہوتے وقت یہ نیت کرلیا کریں کہ "میں اللہ تعالیٰ کیلئے معتکف ہوں"۔

③ والمرأة تعتكف في مسجد بيتها: مسئلہ یہ ہے کہ عورت اپنے گھر کی مسجد میں اعتکاف کرے۔ گھر کی مسجد سے مراد وہ جگہ ہے جو عورت نے نماز پڑھنے کیلئے مخصوص کر دی ہو۔ یہ جگہ عورت کیلئے بمنزلۂ مسجد کے ہوگی، یعنی کھانا، پینا، لیٹنا اسی جگہ ہوگا، بلا ضرورت اس جگہ سے نکلنے پر اعتکاف ٹوٹ جائے گا۔ اس مخصوص جگہ سے ہٹ کر گھر میں دوسری جگہ اعتکاف جائز نہیں ہوگا۔

④ ولایخرج منه إلّا لحاجة شرعيّة ....إلخ: یعنی معتکف مسجد سے بلا ضرورت نہ نکلے، ورنہ اعتکاف ٹوٹ جائے گا، البتہ ضرورت و حاجت کیلئے نکل سکتا ہے، حاجت خواہ شرعی ہو، جیسے نمازِ جمعہ، کہ اس کے پڑھنے کیلئے مسجد سے نکلنا جائز ہے، بشرطیکہ اُس مسجد میں جمعہ نہ ہوتا ہو، یا طبعی حاجت ہو، جیسے پیشاب، پاخانہ اور غسلِ جنابت وغیرہ۔

⑤ فإن خرج ساعة بلاعذر: فسد: مسئلہ یہ ہے کہ اگر معتکف تھوڑی دیر کیلئے مسجد سے بلا ضرورت نکل گیا تو اس کا اعتکاف فاسد ہو گیا، کیونکہ اعتکاف کا منافی عمل (بلا ضرورت مسجد سے نکلنا) پایا گیا۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔ صاحبینؒ کے نزدیک اگر آدھے دن سے زائد بلا ضرورت مسجد سے نکلا رہا تو اعتکاف فاسد ہو جائے گا، اور اگر اس سے کم مدّت کیلئے نکلا رہا تو فاسد نہیں ہوگا۔

قول راجح:

امام ابوحنیفہؒ کا ہے۔ ابن نجیمؒ فرماتے ہیں: ورجح المحقّق في فتح القدير قوله.[بحر: ۵۲۹/۲، بہشتی زیور]

☆☆☆

❻ وَأَكْلُهُ، وَشُرْبُهُ، وَنَوْمُهُ، وَمُبَايَعَتُهُ فِيْهِ ❼ وَكُرِهَ إِحْضَارُ الْمَبِيْعِ ❽ وَالصَّمْتُ، وَالتَّكَلُّمُ، إِلَّا بِخَيْرٍ ❾ وَحَرُمَ الْوَطْءُ، وَدَوَاعِيْهِ ❿ وَبَطَلَ بِوَطْئِهِ ⓫ وَلَزِمَهُ اللَّيَالِي أَيْضًا بِنَذْرِ اِعْتِكَافِ أَيَّامٍ ⓬ وَلَيْلَتَانِ بِنَذْرِ يَوْمَيْنِ.

ترجمہ: اوراس کا کھانا، اس کا پینا، اس کا سونا، اوراس کی خرید وفروخت مسجد میں ہے۔ اور مکروہ ہے (مسجد میں) مبیع کو حاضر کرنا۔ اور خاموش رہنا، اور باتیں کرنا، مگر نیکی کے ساتھ۔ اور حرام ہے وطی کرنا، اوراس کے لوازم۔ اور (اعتکاف) باطل ہوجائے گا اس کے وطی کرنے سے۔ اوراس پر لازم ہوجائیں گی راتیں بھی دِنوں کے اعتکاف کی نذر سے۔ اور دوراتیں (لازم ہوں گی) دودن کی نذر سے۔

لغات:

الصمت: مصدر ہے، خاموش رہنا۔ دواعي: جمع ہے داعية کی، وہ کام جو وطی کی طرف لے جائیں، جیسے بوسہ وغیرہ۔

تشریح:

❻ وأكله، وشربه، ونومه، ومبايعته فيه: معتکف کا کھانا، پینا، سونا اور خرید وفروخت مسجد ہی میں ہوگا، ان کاموں کیلئے مسجد سے باہر نکلنا جائز نہیں ہے، ورنہ اس کا اعتکاف ٹوٹ جائے گا۔ مبايعة سے مراد وہ خرید وفرخت ہے جوضروری ہو، جس سے چارہ نہ ہو، بے ضرورت خرید وفروخت، جیسے تجارتی وکاروباری لین دین کرنا اعتکاف میں مکروہِ تحریمی ہے، اگر چہ صرف زبانی ہی ہو۔

❼ وكره إحضار المبيع: ضروری خرید وفرخت کرنے کی صورت میں بھی مبیع کو مسجد میں لانا مکروہ ہے، کیونکہ اس سے مسجد خراب ہونے کا اندیشہ ہے۔ البتہ ایسی ہلکی پھلکی چیز کہ جگہ نہ گھیرے، جس سے مسجد خراب ہونے کا خطرہ نہ ہو، تو اُسے لانے کی گنجائش ہے۔

❽ والصمتُ، والتكلّمُ، إلّابخير: یہ عطف ہے إحضار پر، أي: وكره الصمت، والتكلم، إلّابخير. یعنی اعتکاف میں بالکل خاموش رہنا، اور فضول باتیں کرنا بھی مکروہ تحریمی ہیں۔ خاموش رہنا اس وقت مکروہ تحریمی ہے جب اس کو فی نفسہ ثواب سمجھے۔ اگر زبان کی حفاظت کی خاطر خاموش رہے تو مکروہ نہیں ہے۔

إلّابخير کا مطلب یہ ہے کہ ضرورت سے زیادہ مباح باتیں کرنا بھی مکروہ ہیں، کیونکہ اس میں خیر وثواب نہیں، پس خیر کی بات وہ ہے جس میں ثواب ہو۔ [البحرالرائق: ۲/۵۳۱]

❾ وحرم الوطء، ودواعيه: "ہ" کا مرجع وطء ہے۔ وطی کرنا، اور وطی کے لوازم، جیسے بوسہ لینا، شہوت کے ساتھ چھولینا وغیرہ حالتِ اعتکاف میں حرام ہیں۔ وطی خواہ مسجد میں کی جائے یا مسجد سے باہر، ہر حال میں اس سے اعتکاف باطل ہوجائے گا۔ وطی کے لوازم اگر مسجد کے باہر کیے جائیں تو اس سے اعتکاف باطل ہوجائے گا، خواہ انزال ہو یا نہ ہو، اور اگر مسجد میں کیے

جائیں تو تاوقتیکہ منی خارج نہ ہو اعتکاف باطل نہ ہوگا، اور اگر منی خارج ہوگئی تو اعتکاف باطل ہو جائے گا۔

⑩ **وبطل بوطيه:** بطل میں ضمیر کا مرجع اعتکاف ہے، اور "ہ" کا مرجع معتکف ہے۔ معتکف کے وطی کرنے سے اس کا اعتکاف باطل ہو جائے گا، خواہ قصداً ہو یا سہواً، اور خواہ رات کو ہو یا دن کو ہو، اور خواہ مسجد میں ہو یا اس سے باہر ہو، اور خواہ انزال ہو جائے یا نہ ہو جائے۔ معتکف اگر دن کو وطی کرے تو اعتکاف اور روزہ دونوں باطل ہوں گے، اور اگر رات کو کرے تو صرف اعتکاف باطل ہوگا۔ اور اگر دن کو بھولے سے وطی کرے تو بھی صرف اعتکاف باطل ہوگا، روزہ باطل نہ ہوگا۔ [تبیین:۱/۳۵۲]

⑪ **ولزمه الليالي أيضا بنذر اعتكاف أيام:** "ہ" کا مرجع معتکف ہے۔ اگر کسی شخص نے دنوں کے اعتکاف کی نذر مانی، مثلاً اس نے کہا کہ میں تین دن اعتکاف کروں گا، تو اس پر دنوں کے ساتھ راتوں کا اعتکاف بھی لازم ہو جائے گا، اس لئے کہ اس نے أیام (دنوں) کو لفظِ جمع کے ساتھ ذکر کیا ہے، اور یہ قاعدہ ہے کہ ایام کو جب جمع کے ساتھ ذکر کیا جائے تو ان کے ساتھ راتیں بھی شمار ہوتی ہیں۔ چنانچہ حضرت زکریا علیہ السلام کے قصہ میں آتا ہے: ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا. [آل عمران:۴۱] یہاں ایام میں راتیں بھی داخل ہیں، کیونکہ ایک اور آیت میں ہے: ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا. [مریم:۱۰] دونوں آیتوں میں ایک ہی واقعہ کا بیان ہے۔

⑫ **وليلتان بنذر يومين:** یہ عطف ہے اللیالی پر، أي: لزمه ليلتان. یعنی اگر کسی شخص نے دو دن کے اعتکاف کی نذر مان لی تو اس پر ان دنوں کی دو راتوں کا اعتکاف بھی لازم ہو جائے گا، کیونکہ تثنیہ بھی جمع کے حکم میں ہے۔

اس کی صورت یہ ہے کہ اگر ہفتہ اور اتوار کے دن اعتکاف کرے گا تو اس کیلئے چاہئے کہ جمعہ کے دن غروبِ آفتاب سے پہلے مسجد میں داخل ہو جائے، اور اتوار کے دن غروبِ آفتاب کے بعد مسجد سے نکل جائے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک پہلی رات نذر میں داخل نہیں ہے، لہٰذا اس کو اعتکاف میں گزارنا ضروری نہیں ہے۔ لیکن فتویٰ اُن کے قول پر نہیں ہے۔

نذر کی مختلف صورتوں کی تفصیل، اور ان کے احکام جاننے کیلئے دیکھیں: احسن الفتاویٰ:۴/۵۰۴

﴿كِتَابُ الْحَجِّ﴾

أي: هذا كتاب في بيان أحكام الحجّ. یعنی یہ کتاب حج کے احکام کے بیان میں ہے۔ مصنفؒ بدنی عبادتوں (نماز اور روزہ) اور مالی عبادت (زکوۃ) سے فارغ ہوکر اب اُس عبادت کے احکام بیان فرمائیں گے جو بدنی اور مالی سے مرکب ہے، یعنی حج۔

حجّ بابِ نصر کا مصدر ہے۔ لغوی معنی ہیں: ''قصد کرنا، زیارت کرنا''۔ یہ لفظ حاء کے زبر اور زیر دونوں طرح نقل کیا گیا ہے، قرآن کریم کی مشہور قراءت میں زیر کے ساتھ ہے، چنانچہ ارشاد ہے: وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ. [آل عمران: ۹۷]

حج کی اصطلاحی تعریف وہ ہے جس کو مصنف نے مسئلہ نمبر ایک میں بیان فرمایا ہے۔ حج اسلام کے پانچ ارکان میں سے ایک رکن ہے، اس کی فرضیت قرآن وحدیث دونوں سے ثابت ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ. [آل عمران: ۹۷] ''اور اللہ کے واسطے لوگوں کے ذمہ اس گھر کا حج (فرض) ہے''۔ حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے خطبہ دیتے ہوئے فرمایا: يأيها الناس قد فرض الله عليكم الحجّ فحجوا. [مسلم] ''اے لوگو! اللہ تعالیٰ نے تم پر حج کو فرض کردیا ہے، پس حج ادا کرو''۔

عمرہ کے لغوی معنی ہیں: ''زیارت کرنا''۔ شریعت کی اصطلاح میں میقات یا حِل سے احرام باندھ کر بیت اللہ کا طواف اور سعی وحلق کرنے کا نام ''عمرہ'' ہے۔ احنافؒ کے نزدیک پوری عمر میں ایک مرتبہ عمرہ کرنا سنت مؤکدہ ہے۔ عمرہ کی فضیلت میں بہت سی احادیث آئی ہیں، ایک حدیث میں آتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ''حج اور عمرہ کرنے والے اللہ تعالیٰ کے مہمان ہیں، وہ اگر اللہ تعالیٰ سے کوئی دعا مانگتے ہیں تو اللہ تعالیٰ وہ مقبول فرماتا ہے، اور اگر گناہ معاف کراتے ہیں تو اللہ تعالیٰ ان کے گناہ معاف کرتا ہے''۔

عمرہ کیلئے کوئی خاص وقت متعین نہیں ہے، تمام سال میں کرنا جائز ہے۔ صرف پانچ دن ایسے ہیں جن میں عمرہ کا احرام باندھنا مکروہ تحریمی ہے، یعنی ۹ ذی الحجہ سے ۱۳ تک۔ مصنفؒ نے اگلے باب تک شرائطِ حج وغیرہ سے متعلق نو (۹) مسائل ذکر کیے ہیں۔

① هُوَ زِيَارَةُ مَكَانٍ مَخْصُوصٍ، فِي زَمَانٍ مَخْصُوصٍ، بِفِعْلٍ مَخْصُوصٍ ② فُرِضَ مَرَّةً عَلَى الْفَوْرِ ③ بِشَرْطِ حُرِّيَّةٍ، وَبُلُوغٍ، وَعَقْلٍ، وَصِحَّةٍ، وَإِسْلَامٍ، وَقُدْرَةِ زَادٍ، وَرَاحِلَةٍ فَضَلَتْ عَنْ مَسْكَنِهِ، وَعَنْ مَا لَابُدَّ مِنْهُ، وَنَفَقَةِ ذِهَابِهِ، وَإِيَابِهِ، وَعِيَالِهِ، وَأَمْنِ طَرِيقٍ، وَمَحْرَمٍ، أَوْ زَوْجٍ لِامْرَأَةٍ فِي سَفَرٍ ④ فَلَوْ أَحْرَمَ صَبِيٌّ، أَوْ عَبْدٌ، فَبَلَغَ، أَوْ أُعْتِقَ، فَمَضَى: لَمْ يَجْزِ عَنْ فَرْضِهِ.

ترجمہ: وہ (حج) زیارت کرنا ہے مخصوص جگہ کی مخصوص وقت میں، مخصوص فعل کے ساتھ۔ (حج) فرض کیا گیا ہے (عمر میں) ایک مرتبہ، فوری طور پر۔ بشرطِ آزادی، بالغ ہونے، عاقل ہونے، تندرست ہونے، مسلمان ہونے اور قادر ہونے کے زادِ راہ اور سواری پر، جو زائد ہو اس کے گھر سے، اور جن چیزوں سے چارہ نہیں، اور (زائد ہو) اس کے جانے اور آنے، اور اس کے اہل و عیال کے خرچہ پر، اور راستہ کے بے خطر ہونے کے، اور (بشرط) محرم یا شوہر کے عورت کیلئے سفر میں۔ پس اگر نابالغ بچے یا غلام نے احرام باندھا، پھر (بچہ) بالغ ہو گیا، یا (غلام) آزاد ہو گیا، اور (احکامِ حج) بجالائے، تو جائز نہیں ہے اس (بچے یا غلام) کے فرض (حج) سے۔

تشریح:

❶ **وهو زيارة مكان مخصوص، في زمان مخصوص ...الخ:** "ھو" کا مرجع حج ہے۔ اس مسئلہ میں حج کی اصطلاحی وفقہی تعریف کا بیان ہے۔ حاصل یہ ہے کہ حج مخصوص وقت میں، مخصوص فعل کے ساتھ، مخصوص مکان کی زیارت کا نام ہے۔ مکانِ مخصوص سے مراد بیت اللہ شریف، اور عرفات کا میدان ہیں۔ زمانِ مخصوص سے مراد وقوفِ عرفات کیلئے نویں ذی الحجہ کے زوال سے لے کر دسویں ذی الحجہ کی صبحِ صادق تک کا وقت ہے، اور طوافِ زیارت کیلئے دسویں ذی الحجہ کی صبحِ صادق سے لے کر آخرِ عمر تک کا وقت ہے۔ فعلِ مخصوص سے مراد طواف اور وقوفِ عرفات اور سعی ہیں۔ [رمز الحقائق: ۱/۱۴۹]

❷ **فرض مرّة علی الفور:** حج پوری عمر میں ایک مرتبہ فوری طور پر فرض ہے۔ حج کی فرضیت قرآن وحدیث دونوں سے ثابت ہے۔ جو شخص حج کی فرضیت سے انکار کرے وہ کافر ہے۔

ایک مرتبہ فرض ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حج کرنے کا جو حکم دیا ہے وہ ایک مرتبہ کرنے سے پورا ہو جائے گا، للہذا ایک سے زائد مرتبہ حج کرنا نفلی عبادت ہوگی۔ البتہ نذر کرنے سے بھی حج فرض ہو جائے گا۔ [البحر الرائق: ۲/۵۴۳]

فوری طور پر فرض ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جس سال حج کرنے کی قدرت حاصل ہو جائے اُسی سال حج کرنا واجب ہے۔ بلا عذر مؤخر کرنے سے گنہگار ہوگا۔ حضرات شیخینؒ اور امام مالکؒ کا یہی مسلک ہے۔

امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک حج کا وجوب علی التراخی ہے، یعنی زندگی میں جب بھی چاہے ادا کر سکتا ہے، مؤخر کرنے سے گنہگار نہیں ہوگا۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ حج سنہ ۹ ہجری میں فرض ہوا، لیکن آنحضرت ﷺ نے اُسے مؤخر کر کے سنہ ۱۰ ہجری میں ادا فرمایا، اس سے معلوم ہوا کہ مؤخر کرنا گناہ نہیں ہے۔

شیخینؒ اور امام مالکؒ کی دلیل یہ ہے کہ حج پورے سال کے چند مخصوص ایام میں ادا کیا جاتا ہے، اگر یہ دن گزر جائیں تو دوسرے سال تک انتظار کرنا پڑے گا، اس طویل انتظار میں موت وغیرہ کی ایسی رکاوٹیں پیش آسکتی ہیں جن کی وجہ سے حج کرنا ممکن نہیں رہے گا، للہذا بلا عذر مؤخر کرنا چھوڑ دینے کا باعث بن سکتا ہے، تو جس طرح بلا عذر چھوڑ دینا گناہ ہے اسی طرح بلا عذر مؤخر کرنا بھی گناہ ہوگا۔

رہی یہ بات کہ آپ ﷺ نے حج کو ایک سال کیوں مؤخر فرمایا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ۹ھ میں جس وقت حج فرض

ہوا اس وقت حج کے دن گزر گئے تھے، اس لئے آپ ﷺ نے آئندہ سال ۱۰ھ کو حج فرمایا۔ [رمز: ۱/۱۴۹، الفقہ الاسلامی: ۳/۲۰۶۵]

❷ بشرط حريّة، وبلوغ، وعقل، وصحة، وإسلام... الخ: بشرط جار و مجرور کا تعلق فُرِض سے ہے۔ حج کے بیانِ شرائط میں بعض فقہاءؒ نے خوب تفصیل سے کام لیا ہے، چنانچہ علامہ ابن نجیمؒ نے شرطوں کی تین جماعتیں بنا کر کل سترہ شرطیں بیان کی ہیں۔ [بحر: ۲/۵۳۸] اور ابن عابدینؒ نے شرطوں کی چار جماعتیں بنا کر کل تیس شرطیں بیان کی ہیں۔ [ردالمحتار: ۳/۵۲۱] کنز کے مصنفؒ نے اختصار سے کام لیتے ہوئے مرد کیلئے سات، اور عورت کیلئے آٹھ شرطیں ذکر کی ہیں۔ تفصیل درج ذیل ہے:

﴿۱﴾...... بشرط حريّة. حج کی پہلی شرط آزاد ہونا ہے۔ لہٰذا غلام اگر حج ادا بھی کرے تو اس کا فرض حج ادا نہیں ہوگا۔

﴿۲﴾...... وبلوغ. أي: بشرط بلوغ. دوسری شرط بالغ ہونا ہے۔ لہٰذا نابالغ بچے پر حج فرض نہیں ہے، اور اگر حج ادا بھی کرلے تو اس کا فرض ادا نہیں ہوگا، بالغ ہونے کے بعد دوبارہ حج کرنا ہوگا۔

﴿۳﴾...... وعقل. أي: بشرط عقل. تیسری شرط عاقل ہونا ہے۔ پاگل پر حج فرض نہیں ہے۔

﴿۴﴾...... وصحة. أي: بشرط صحة. چوتھی شرط تندرست ہونا ہے، یعنی بدن کے اعضاء کا سلامت ہونا، پس اندھے اور لنگڑے پر حج فرض نہیں ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک معذور شخص پر حج فرض ہی نہیں ہوتا، خواہ جتنا مالدار ہو، یعنی اُن کے نزدیک صحت شرائطِ وجوب میں سے ہے۔ صاحبینؒ کے نزدیک معذور شخص اگر مالدار ہو تو اس پر حج فرض ہوجائے گا، البتہ عذر کی وجہ سے حج ادا کرنا اس پر واجب نہیں ہے، لہٰذا ایسی صورت میں معذور پر واجب ہے کہ یا تو اپنی جگہ کسی اور شخص سے حج بدل کرادے، اور یا مرنے سے پہلے یہ وصیت کرے کہ میرے مال سے میری طرف سے حج کرایا جائے۔ تو صاحبینؒ کے نزدیک "صحت" شرائطِ ادا میں سے ہے۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں راجح قول صاحبینؒ کا ہے۔ علامہ زین الدین ابن نجیمؒ نے البحرالرائق [۲/۵۳۹] اور علامہ ابن عابدینؒ نے ردّالمحتار [۳/۵۲۱] میں "صحت" کو شرائطِ ادا میں ذکر کیا ہے۔ نیز دیکھیں: أحسن الفتاویٰ [۴/۵۱۹] اور إمداد الأحکام [۲/۱۵۱]

﴿۵﴾...... وإسلام. أي: بشرط إسلام. پانچویں شرط مسلمان ہونا ہے، کافر پر حج فرض نہیں ہے، اس کا حج صحیح ہی نہیں۔

﴿۶﴾...... وقدرة زاد، وراحلة. أي: بشرط قدرة. چھٹی شرط زاد اور راحلہ کی قدرت ہے۔ زاد سے مراد سفر کے اخراجات ہیں، اور راحلہ سے مراد سواری ہے، یعنی سواری اور اتنا مال موجود ہونا شرط ہے کہ وہ اپنے وطن سے مکۂ مکرمہ تک جاسکے اور واپس آسکے۔ سفر کے اخراجات میں درمیانہ درجے کا اعتبار ہے، یعنی فضول خرچی بھی نہ ہو اور کنجوسی بھی نہ ہو۔ اسی طرح سواری اور سفر خرچ دونوں میں ہر شخص کی اپنی حیثیت معتبر ہوگی۔ مثلاً جو شخص گوشت کھانے کا عادی ہو تو اس کے پاس اتنا مال ہونا ضروری ہے جس سے وہ سفر کے دَوران گوشت کھاتا رہے۔ [نہر] حج کیلئے سواری کا مالک ہونا ضروری نہیں ہے، اگر کرایہ پر سواری مل گئی تو وہ بھی کافی ہے۔

فضلت عن مسكنه، وعن ما لابدّ منه. یہ قدرة کیلئے صفت ہے۔ یعنی سواری اور سفر خرچ پر ایسی قدرت رکھتا ہو جو

اس کے رہنے کے گھر اور جن چیزوں سے چارہ نہیں (جیسے پہننے کے کپڑے اور گھر کا اسباب) ان سے زائد ہو۔ پس جس کے پاس رہنے کا گھر اور اسبابِ خانہ تو ہے، لیکن اس سے زائد مال و دولت نہیں ہے تو قدرت نہ رکھنے کی وجہ سے اس شخص پر حج فرض نہیں ہے۔

ونفقة ذهابه، وإيابه، وعياله. أي: فضلت عن نفقة ذهابه .... یہ بھی قدرة کیلئے صفت ہے۔ یعنی سفر خرچ اور سواری پر ایسی قدرت رکھتا ہو جو اس کے آنے جانے کے نفقے اور اس کے اہل و عیال کے نفقے سے زائد ہو۔ تو اگر کوئی شخص اپنے سفر خرچ اور سواری کی قدرت تو رکھتا ہے، لیکن اپنی واپسی تک اہل و عیال کا نفقہ و خرچہ نہیں رکھتا تو اس پر حج فرض نہیں ہے۔[①]

﴿۷﴾..... **وأمن طريق.** أي: بشرط أمن طريق. حج کی ساتویں شرط راستے کا پر امن ہونا ہے، لہٰذا اگر راستہ پر امن نہیں، کسی ظالم یا درندہ یا سمندر میں ڈوبنے وغیرہ کا خطرہ ہو تو حج فرض نہیں ہوگا۔ امام ابو حنیفہؒ سے منقول ہے کہ راستہ پر خطر ہونے کی صورت میں حج فرض ہی نہیں ہوتا۔ تو امام صاحبؒ کے نزدیک ''امنِ طریق'' شرائطِ وجوب میں سے ہے۔

صاحبینؒ اور بعض دیگر علماءؒ نے فرمایا ہے کہ راستہ پر خطر ہونے کی صورت میں حج فرض ہو جائے گا، لیکن ادا کرنا واجب نہیں ہے، لہٰذا ایسی صورت میں یا تو اپنی زندگی میں کسی سے حج بدل کرا دے، یا مرنے سے پہلے یہ وصیت کرے کہ میرے مال سے حج کرا دیا جائے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ امنِ طریق شرائطِ ادا میں سے ہے۔ اور یہی قول راجح ہے، کیونکہ ردّ المحتار[۳/۵۲۱،۳/۵۳۰] البحر الرائق[۲/۵۳۹] النہر الفائق[۲/۵۵] اور معلّم الحجاج میں امنِ طریق کو شروطِ ادا میں شمار کیا ہے۔ كذا في منحة الخالق على البحر الرائق: ۲/۵۵۳

﴿۸﴾..... **ومحرم، أو زوج لامرأة في سفر.** أي: بشرط محرم. اس سے پہلے جن سات شروط کا ذکر ہوا وہ مرد اور عورت دونوں کیلئے تھیں، یہ آٹھویں شرط صرف عورت کیلئے ہے۔ مطلب اس کا یہ ہے کہ عورت کیلئے حج کی شرط یہ ہے کہ اس کے ساتھ اس کا کوئی محرم رشتہ دار یا شوہر بھی حج کو جائے۔

محرم وہ مرد رشتہ دار ہے جس کے ساتھ عورت کا نکاح کسی وقت بھی جائز نہ ہو سکے، جیسے بھائی، بیٹا، پوتا، چچا، ماموں وغیرہ۔ محرم کیلئے یہ شرط ہے کہ وہ بالغ، اور دیندار ہو۔ اگر فاسق ہو کہ ماں، بہن وغیرہ سے بھی اس پر اطمینان نہیں تو اس کے ساتھ حج کو جانا درست نہیں۔ [بہشتی زیور] شوہر کیلئے بھی شرط یہ ہے کہ وہ بالغ ہو۔ خلاصہ یہ کہ عورت کے حج کرنے کیلئے کسی دیندار محرم یا شوہر کا ہونا بھی شرط ہے۔ اگر کوئی محرم موجود نہ ہو، یا ہو لیکن ساتھ جانے کو تیار نہیں، اسی طرح شوہر بھی نہیں یا ساتھ جانے کو تیار نہیں، تو اس عورت پر حج کو

---

① تنبیہ: یہاں احقر کو کنز کی عبارت میں تکرار معلوم ہوتا ہے (واللہ اعلم) اس لئے کہ مصنفؒ نے ایک مرتبہ فرمایا: وقدرة زاد، یعنی حج کی شرط یہ ہے سفر خرچ پر قدرت رکھتا ہو، اس کے بعد فرمایا: فضلت عن نفقة ذهابه وإيابه، یعنی سفر خرچ پر ایسی قدرت رکھتا ہو جو اس کے آنے جانے کے نفقے سے زائد ہو۔ اس کا مطلب یہ بنتا ہے کہ سفر خرچ پر ایسی قدرت رکھتا ہو جو سفر خرچ سے زائد ہو، کیونکہ آنے جانے کا نفقہ بھی سفر خرچ ہی ہے۔ ہم نے نفقة کو ما لابد منه پر عطف کیا ہے، اس میں رمز الحقائق اور النہر الفائق کی عبارتیں ملحوظ رہی ہیں۔

اگر نفقة کو زاد پر عطف کیا جائے تو تب بھی تکرار کا سقم لازم آئے گا، کیونکہ اس صورت میں تقدیرِ عبارت یوں ہوگی: بشرط قدرة زاد، وبشرط قدرة نفقة ذهابه، وإيابه، یعنی حج کی شرط یہ ہے کہ سفر خرچ پر قدرت رکھتا ہو، اور شرط یہ ہے کہ آنے جانے کے نفقے پر قدرت رکھتا ہو، اور آنے کا خرچہ بھی سفر خرچ ہی ہے۔

جانا واجب نہیں ہے، یعنی فرض تو ہے، مگر ادا کرنا واجب نہیں ہے۔ اب اس عورت کو چاہئے کہ یا تو اپنی زندگی میں کسی سے حج بدل کرادے، یا مرتے وقت وصیت کرے کہ میری طرف سے حج کرایا جائے۔[بہشتی زیور، معلم الحجاج] اس سے معلوم ہوا کہ عورت کے حج کیلئے محرم یا شوہر کا ساتھ جانا شروطِ وجوب میں سے نہیں، بلکہ شروطِ ادا میں سے ہے، اور یہی راجح ہے۔[امداد الفتاوی:۲/۱۵۵]

آخر میں فِي سفرٍ کی قید لگا کر اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ عورت کیلئے محرم اور شوہر کے ساتھ جانے کی شرط اس وقت ہے کہ عورت حج کیلئے سفر کر رہی ہو۔ لیکن اگر عورت مکہ مکرمہ کے اندر، یا اس قدر قریب رہتی ہے کہ حج کرنے میں شرعی سفر کی مسافت (۷۷،۲۴۹ کلومیٹر) پوری نہیں ہوتی، تو ایسی صورت میں عورت محرم یا شوہر کے بغیر بھی حج کر سکتی ہے۔[بحر:۲/۵۵۲]

❹ فلو احرم صبيٌّ، أو عبد، فبلغ، أو أُعتق، فمضى: لم يجز عن فرضه[1]: مسئلہ یہ ہے کہ اگر نابالغ بچے نے حج کا احرام باندھ لیا، اور اس کے بعد بالغ ہو گیا، اور پھر اسی احرام سے حج کر لیا تو اس کا فرض حج ادا نہیں ہوگا۔ اسی طرح اگر غلام نے حج کا احرام باندھا، اور اس کے بعد آقا نے اس کو آزاد کر دیا، اور غلام نے اسی احرام سے حج کر لیا تو اس کا بھی فرض حج ادا نہیں ہوگا، کیونکہ فرض حج کی ادائیگی کیلئے بالغ اور آزاد ہونا شرط ہے۔ اور اس میں اصل اعتبار احرام باندھنے کا ہے، پس ان دونوں نے چونکہ احرام نابالغ ہونے اور غلام ہونے کی حالت میں باندھا ہے، لہٰذا اُن کا فرض حج ادا نہیں ہوا، بلکہ نفل ہو جائے گا۔

> ❺ وَمَوَاقِيتُ الْإِحْرَامِ ذُوالْحُلَيْفَةِ، وَذَاتُ عِرْقٍ، وَجُحْفَةُ، وَقَرْنٌ، وَ يَلَمْلَمُ ❻ لِأَهْلِهَا، وَلِمَنْ مَرَّبِهَا ❼ وَصَحَّ تَقْدِيمُهُ عَلَيْهَا، لَاعَكْسُهُ ❽ وَلِدَاخِلِهَا الْحِلُّ ❾ وَلِلْمَكِّيِّ الْحَرَمُ لِلْحَجِّ، وَالْحِلُّ لِلْعُمْرَةِ.

ترجمہ: اور احرام باندھنے کی جگہیں ذوالحلیفہ، ذات عرق، جحفہ، قرن اور یلملم ہیں۔ اُن کے رہنے والوں کیلئے (بھی) اور اُن (لوگوں) کیلئے (بھی) جو اُن (جگہوں) پر سے گزریں۔ اور درست ہے اس (احرام باندھنے) کو مقدم کرنا اُن (جگہوں) پر، نہ کہ اس کے برعکس۔ اور اُن (جگہوں) کے اندر (رہنے) والے (لوگوں) کیلئے (احرام باندھنے کی جگہ) حل ہے۔ اور مکے والے کیلئے (احرام باندھنے کی جگہ) حرم شریف ہے حج کیلئے، اور حل ہے عمرہ کیلئے۔

لغات:

مواقیت: جمع ہے میقات کی، یہ وقت سے ماخوذ ہے، میقات لغت میں کسی کام کے مقررہ وقت یا مقررہ جگہ کو کہا

---

[1] فائدہ: مضى کے اندر ضمیر مستتر، اور فرضه میں ضمیر بارز کا مرجع صبيٌّ اور عبد ہے۔ یہ ضمیریں چونکہ واحد کی ہیں، لہٰذا صبيٌّ اور عبد دونوں کو بیک مرتبہ راجع نہیں ہو سکتیں، بلکہ ہر ایک کو علیحدہ علیحدہ راجع ہوں گی، یعنی ایک مرتبہ دونوں ضمیریں صبيٌّ کو راجع ہیں، عبد کو نہیں، پھر عبد کو راجع ہیں صبيٌّ کو نہیں۔ اس کو إرجاع الضمير على سبيل البدلية کہتے ہیں۔

جاتا ہے۔شریعت کی اصطلاح میں میقات سے مراد وہ جگہ ہے جہاں احرام باندھنا واجب ہے۔مواقیت سے متعلق مزید بحث ''باب مجاوزة الوقت بغير إحرام. الإحرام'' میں آرہی ہے۔ذو الحليفة: یہ ایک جگہ کا نام ہے،مدینہ منورہ سے تقریباً چھ میل پر واقع ہے،آج کل اس کو ''بیرعلی'' کہتے ہیں۔ذات عرق: یہ بھی ایک جگہ کا نام ہے،جو آج کل ویران ہوگیا ہے،مکۂ مکرّمہ سے تقریباً تین دن کی مسافت پر واقع ہے۔جحفة: یہ بھی ایک جگہ کا نام ہے،جو مکۂ مکرّمہ سے تین منزل پر واقع ہے۔قرن: ایک پہاڑ کا نام ہے،جو مکۂ مکرّمہ سے تقریباً ۴۲ میل پر واقع ہے۔يلملم: یہ بھی ایک پہاڑ کا نام ہے،جو مکۂ مکرّمہ سے جنوب کی طرف دو منزل پر واقع ہے۔الحِل: حدودِ حرم سے باہر میقات تک جو زمین ہے اس کو حِل کہتے ہیں۔

تشریح:

❺ ومواقيت الإحرام ذو الحليفة، وذات عرق.....إلخ: یہاں سے میقاتوں کا بیان ہے،یعنی وہ جگہیں جہاں سے احرام باندھنا واجب ہے۔جاننا چاہئے کہ کعبہ مشرّفہ کی زیارت کیلئے چونکہ کرۂ ارض کے ہر حصہ سے لوگ آتے ہیں اس لئے اُن کے احرام باندھنے کی جگہ متعین کرنے کیلئے زمین کو تین حصوں پر تقسیم کردیا گیا ہے۔① حرم ② حِل ③ آفاق۔

⊙ حرم کی زمین وہ ہے جس کو ابراہیم علیہ السلام نے مکۂ مکرّمہ کے گرد چاروں طرف مقرر فرمایا تھا،پھر سرورِ دو عالم ﷺ نے ازسرِنو ان علامات کو بنوایا۔حرم کی زمین یمن کی طرف سات میل،مدینہ طیّبہ کی طرف تین میل،عرفات کی طرف سات میل،جعرانہ کی طرف نو میل اور جدّہ کی طرف دس میل ہے۔[زبدۃ المناسک:۶۵]

⊙ حِل کی زمین وہ ہے جو حدودِ حرم سے لے کر میقات تک ہے۔

⊙ آفاق کی زمین سے مراد وہ زمین ہے جو میقاتوں سے باہر ساری دنیا کو شامل ہے۔

مصنفؒ فرمارہے ہیں کہ احرام باندھنے کی جگہیں ذو الحلیفہ،ذات عرق،جحفہ،قرن اور یلملم ہیں۔مدینہ منورہ کی طرف سے آنے والوں کیلئے ذو الحلیفہ،عراق کی طرف سے آنے والوں کیلئے ذات عرق،شام اور مصر کی طرف سے آنے والوں کیلئے جحفہ،نجد کی طرف سے آنے ولوں کیلئے قرن،اور یمن،پاکستان اور ہندوستان کی طرف سے آنے والوں کیلئے یلملم میقات ہے۔ان مواقیت کی نشاندہی خود آنحضرت ﷺ نے فرمائی۔[مسلم]

❻ لأهلها، ولمن مرّبها: ''ھا'' کی دونوں ضمیروں کا مرجع مواقیت ہیں۔یعنی مذکورہ پانچ جگہیں خود اُن کے رہنے والوں کیلئے بھی میقات ہیں،اور باہر آفاق کی زمین سے آنے والوں کیلئے بھی میقات ہیں،لہٰذا جو شخص ان میقاتوں کے اندر رہتا ہے وہ اگر حج یا عمرہ کا ارادہ کرکے حرم میں داخل ہونا چاہتا ہے تو اپنے گھر سے احرام باندھ لے،ایسے شخص کیلئے حرم کی زمین میں بلا احرام داخل ہونا جائز نہیں ہے۔اور جو شخص آفاق کی زمین سے آکر حرم میں داخل ہونے کا ارادہ کرے اس پر واجب ہے کہ میقات یا اس کی سیدھ میں کسی اور جگہ سے احرام باندھ لے۔ایسے آفاقی شخص کیلئے حِل کی زمین میں بلا احرام داخل ہونا جائز نہیں ہے۔

تنبیہ:

جو کوئی خود میقات یا میقات اور حرم کے بیچ (حل) میں رہتا ہے وہ اگر حج یا عمرہ کا اردہ رکھتا ہے تو اس کیلئے احرام کے بغیر حرم میں داخل ہونا جائز نہیں۔ اور اگر حج یا عمرہ کرنے کا ارادہ نہ ہو تو اس کیلئے بلا احرام حرم میں داخل ہونا جائز ہے۔ [زبدة المناسک: ۴۹، تبیین الحقائق: ۲/۷] اور جو شخص آفاق کی زمین سے آکر حرم میں داخل ہونا چاہے وہ خواہ حج وعمرہ کا ارادہ رکھتا ہو یا تجارت وغیرہ کا، بہر صورت اس پر میقات سے احرام باندھنا واجب ہے۔ [مفتاح المناسک: ۸۸]

❼ **وصحّ تقديمهُ عليها، لاعكسهُ:** تقديمهُ میں ضمیر کا مرجع إحرام ہے۔ "ھا" کا مرجع مواقیت ہے۔ عكسهُ میں ضمیر کا مرجع تقديم ہے۔ تقدیم کا عکس تاخیر ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ میقات سے پہلے احرام باندھنا درست ہے، بلکہ افضل ہے، بشرطیکہ محرّمات میں پڑنے کا اندیشہ نہ ہو۔ حضرت علیؓ سے وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ [بقرہ: ۱۹۶] کی تفسیر پوچھی گئی، تو انہوں نے فرمایا کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ تم اپنے گھر سے (یعنی میقات سے پہلے پہلے) احرام باندھو۔ [الفقہ الحنفی مترجم: ۱/۴۰۴] مگر یہ فضیلت صرف آفاقی شخص کیلئے ہے، حل اور حرم کے رہنے والوں کیلئے ضروری ہے کہ اپنی میقات ہی سے احرام باندھے۔ [مفتاح المناسک: ۸۶]

لاعكسهُ: یعنی اس کا عکس جائز نہیں ہے، وہ یہ کہ میقات سے گزرنے کے بعد احرام باندھے، ایسی صورت میں واپس میقات پر جا کر تلبیہ (لبیک) پڑھنا واجب ہے، اگر واپس میقات پر نہیں آیا تو گنہگار ہوگا، اور دم واجب ہوگا۔ [معلم الحجاج: ۹۲]

❽ **ولداخلها الحِلّ:** "ھا" کا مرجع مواقیت ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ وہ شخص جو میقات کے اندر رہتا ہے اس کا میقات حل ہے۔ یعنی حل کی ساری زمین اس کیلئے احرام باندھنے کی جگہ ہے، اگر حدِ حرم سے متصل حل کی زمین میں احرام باندھا تو بھی جائز ہے، لیکن افضل یہ ہے کہ اپنے گھر کے دروازے سے احرام باندھ لے۔[①]

❾ **وللمكّي الحرمُ للحجّ، والحِلُّ للعمرة:** مسئلہ یہ ہے کہ جو شخص مکہ مکرمہ میں رہتا ہے اس کا میقات حج کے احرام کیلئے حرم ہے، اور عمرہ کے احرام کیلئے حل ہے۔ مکہ مکرمہ سے مراد پورا حرم ہے، خواہ مکہ کا شہر ہو یا اس سے باہر ہو، جیسے منیٰ وغیرہ۔ پس حرم کی زمین میں رہنے والا شخص اگر حج کا احرام باندھتا ہو تو حرم کی ساری زمین اس کیلئے میقات ہے، جہاں سے چاہے احرام باندھ لے، لیکن مسجد الحرام سے احرام باندھنا افضل ہے۔ اور یہی شخص اگر عمرہ کیلئے احرام باندھنا چاہتا ہے تو اس کا میقات حل ہے، یعنی حل کی ساری زمین سے جہاں سے چاہے احرام باندھ سکتا ہے، البتہ افضل یہ ہے کہ تنعیم سے احرام باندھ لے۔ واللّٰه أعلم بالصواب

✦✦✦✦✦

---

① تنبیہ: مسئلہ نمبر (۶) میں مصنفؒ نے لأهلها کہہ کر اس بات کی صراحت فرمائی کہ میقات والوں کیلئے احرام باندھنے کی جگہ یہی میقات ہے۔ یہاں ولداخلها الحِلّ کہہ کر یہ فرمایا کہ میقات کے اندر رہنے والوں کیلئے احرام باندھنے کی جگہ حل ہے۔ دونوں مسئلوں کا مطلب یہ ہوا کہ میقات کے باشندے میقات اور حل دونوں جگہوں سے احرام باندھ سکتے ہیں۔

﴿بَـابُ الْإِحْـرَام﴾

أي: هٰذا باب في بيان أحكام الإحرام. یعنی یہ باب اِحرام کے احکام کے بیان میں ہے۔اس سے پہلے مواقیت کا بیان تھا، جہاں سے اِحرام کے بغیر گزرنا ممنوع ہے، اب اِحرام کے احکام بیان فرمائیں گے۔

إحـرام باب اِفعال کا مصدر ہے، لغوی معنی ہیں: ''حرام کرنا''۔شریعت کی اصطلاح میں حج یا عمرہ کی نیت سے تلبیہ (لبیک اللّٰھم لبیک) پڑھ کر ایک چادر اور تہبند کا مخصوص لباس پہننا اِحرام کہلاتا ہے۔ اِحرام باندھنے کی وجہ سے بعض حلال چیزیں بھی حرام ہوجاتی ہیں، اس لئے اس کو إحرام کہا جاتا ہے۔ حالتِ اِحرام میں جو لباس (چادر اور تہبند) استعمال کیا جاتا ہے، مجازاً اُسے بھی اِحرام کہتے ہیں۔

اِحرام فقط حج یا عمرہ کی نیت کرکے تلبیہ کہنے سے بندھ جاتا ہے، خواہ مخصوص لباس پہنا ہو یا نہ ہو۔ حج یا عمرہ کیلئے اِحرام کی وہ حیثیت ہے جو نماز کیلئے تکبیرِ تحریمہ کی ہے۔ یعنی جس طرح نماز کے اَفعال کی ابتداء تکبیرِ تحریمہ سے ہوتی ہے، بالکل اِسی طرح حج اور عمرہ کے اَفعال کی ابتداء اِحرام سے ہوتی ہے، اس کے بغیر حج اور عمرہ ادا کرنا درست نہیں ہے۔ اس باب میں چوراسی (۸۴) مسائل ہیں۔

① وَإِذَا أَرَدْتَ أَنْ تُحْرِمَ: فَتَوَضَّأْ، وَالْغُسْلُ أَحَبُّ ② وَالْبَسْ إِزَارًا وَرِدَاءً جَدِيْدَيْنِ، أَوْ غَسِيْلَيْنِ ③ وَتَطَيَّبْ ④ وَصَلِّ رَكْعَتَيْنِ ⑤ وَقُلْ: اَللّٰهُمَّ إِنِّي أُرِيْدُ الْحَجَّ، فَيَسِّرْهُ لِي، وَتَقَبَّلْهُ مِنِّي ⑥ وَلَبِّ دُبُرَ صَلَاتِكَ تَنْوِي بِهَا الْحَجَّ ⑦ وَهِيَ لَبَّيْكَ اللّٰهُمَّ لَبَّيْكَ، لَبَّيْكَ، لَا شَرِيْكَ لَكَ، لَبَّيْكَ، إِنَّ الْحَمْدَ، وَالنِّعْمَةَ لَكَ، وَالْمُلْكَ، لَاشَرِيْكَ لَكَ ⑧ وَزِدْ فِيْهَا، وَلَا تَنْقُصْ.

ترجمہ: اور جب تو ارادہ کرے احرام باندھنے کا تو وضو کرو، اور غسل زیادہ پسندیدہ ہے۔ اور پہن لو ایک تہبند اور چادر، جو نئے ہوں یا دھلے ہوئے ہوں۔ اور خوشبو لگاؤ۔ اور دو رکعت (نفل نماز) پڑھو۔ اور (یوں) کہو: اللّٰهمّ إنّي أريد الحجّ ......إلخ. (یا اللہ! میں حج کرنے کا ارادہ کرتا ہوں، پس اس کو آسان فرما میرے لئے، اور اس کو قبول فرما مجھ سے)۔ اور تلبیہ پڑھو اپنی (دو رکعت) نماز کے بعد، اس (تلبیہ) سے حج کی نیت کرتے ہوئے۔ اور وہ (تلبیہ یہ) ہے: لبّيك اللّٰهمّ لبّيك لبّيك ......إلخ. (حاضر ہوں یا اللہ! حاضر ہوں، حاضر ہوں، نہیں ہے شریک تیرے لئے، حاضر ہوں، بیشک تعریف اور نعمت تیرے لئے ہیں، اور بادشاہی، نہیں ہے شریک تیرے لئے)۔ اور اس میں اضافہ کرو، اور کمی نہ کرو۔

تشریح:

① وإذا أردتَ أن تحرم: فتوضأ، والغسل أحبّ: یعنی جب تم احرام باندھنے کا ارادہ کرلو تو سب سے پہلے وضو

کرو، لیکن غسل کرنا زیادہ افضل ہے۔ احرام باندھنے سے پہلے وضو یا غسل کرنا سنت ہے، اس کے بغیر بھی احرام باندھنا درست ہے۔ احرام سے پہلے غسل کرنا طہارت کیلئے نہیں ہے، بلکہ نظافت اور ستھرائی حاصل کرنے کیلئے ہے، یہی وجہ ہے کہ حیض یا نفاس والی عورت کیلئے بھی یہ غسل سنت ہے۔[البحر الرائق:۲/۵۶۱]

② والبس إزارًا ورداءً جديدين، أو غسيلين: وضو یا غسل کرنے کے بعد تہبند اور چادر پہن لو، افضل یہ ہے کہ دونوں نئے ہوں، اگر دُھلے ہوئے ہوں تب بھی درست ہے۔ تہبند کو لنگی کی طرح باندھ لے، کہ ناف سے لے کر گھٹنوں کے نیچے تک آجائے، اور چادر کو اس طرح اُڑھ لے کہ کندھے، پیٹ اور پیٹھ چھپ جائیں۔

③ وتطيّب: ازار باندھنے اور چادر اُڑھنے کے بعد خوشبو لگاؤ۔ احرام کا لباس پہننے کے بعد اور نیت کرنے سے پہلے خوشبو لگانا سنت ہے۔ اگر نیت کر چکا تو اس کے بعد خوشبو لگانا ممنوع ہے۔

④ وصلّ ركعتين: ازار اور چادر پہننے اور خوشبو لگانے کے بعد دو رکعت نفل نماز پڑھو، یہ سنت ہے، اور آپ ﷺ سے ثابت ہے۔[ترمذی] یہ دو رکعت نماز نیت کرنے (تلبیہ پڑھنے) سے پہلے پڑھی جاتی ہے۔ چونکہ ابھی تک وہ حالتِ احرام میں نہیں ہے، لہٰذا اس نماز کو سر ڈھانپ کر پڑھے۔ اور جب تلبیہ پڑھ کر نیت کر چکا تو پھر سر نہ ڈھانکے، اور تمام نمازیں سر کھول کر پڑھے۔

⑤ وقل: اللّهمّ إنّي أريد الحجّ، فيسّره لي، وتقبّله منّي: دوگانہ نماز پڑھنے کے بعد اب حج میں داخل ہونے کی نیت کر کے یہ دعا پڑھو: اللّهمّ إنّي أريد الحجّ، فيسّره لي، وتقبّله منّي. آپ ﷺ نے نماز کے بعد یہی دعا فرمائی۔[رمز]

⑥ ولبّ دبر صلوتك تنوي بها الحجّ: دو رکعت نماز اور دعا کے بعد حج کی نیت کر کے تلبیہ پڑھو۔ تلبیہ پڑھنے کے بعد اب احرام بندھ گیا۔ دراصل احرام نام ہے "نيّة مع التلبية" کا، لہٰذا یہ ضروری ہے کہ تلبیہ پڑھتے وقت دل میں حج کی نیت بھی ہو، اسی بات کی طرف اشارہ کرتے ہوئے مصنفؒ نے فرمایا: تنوي بها الحجّ۔

⑦ وهي لبّيك[①]، اللّهمّ لبّيك، لبّيك، لاشريك لك ...... إلخ: یہ تلبیہ کے الفاظ ہیں، جو آپ ﷺ سے ثابت ہیں۔[صحاح ستہ] تلبیہ کا زبان سے کہنا شرط ہے، دل سے کہہ لینا کافی نہیں ہے۔

ہر ایسا ذکر جس سے حق تعالیٰ کی تعظیم مقصود ہو تلبیہ کے قائم مقام ہو سکتا ہے، جیسے لا إله إلّا الله. الحمد لله. الله أكبر وغیرہ، خاص تلبیہ کے الفاظ جو پہلے نقل کیے گئے ان کا کہنا سنت ہے، شرط نہیں ہے، اگر کوئی دوسرا ذکر کرے تو احرام صحیح ہو جائے گا، لیکن تلبیہ کے

---

① فائدہ:

لَبَّيْكَ میں لَبَّيْ تثنیہ ہے، اس کا واحد لَبٌّ ہے، لَبٌّ مصدر ہے (لَبَّ يَلُبُّ لَبًّا باب نصر) اس کے لغوی معنی ہیں: "قیام کرنا، برقرار رہنا"۔ لَبٌّ کا تثنیہ (لَبَّيْنِ) جب کاف خطاب کی طرف مضاف ہوا تو تثنیہ کا نون اضافت میں گر کر لَبَّيْكَ بن گیا، اب اس کے اصطلاحی معنی یہ ہیں: "یا اللہ میں تیرے سامنے دو دفعہ مقیم موجود ہوں"۔ دو دفعہ سے مراد مسلسل حاضر ہونا ہے۔ ترکیب اس طرح ہے کہ لَبَّيْكَ مفعول مطلق ہے فعل محذوف کیلئے، اور مضاف ہے اپنے مفعول (كَ) کی طرف۔ تقدیر عبارت اس طرح ہے: أَلُبُّ لَبَّيْنِ لَكَ. فعل (أَلُبُّ) حذف کر دیا گیا، اور لَبَّيْنِ مضاف ہوا كَ کی طرف۔

مخصوص الفاظ کو چھوڑنا مکروہ ہے۔[معلم الحجاج] تلبیہ بلند آواز سے پڑھنا سنت ہے، عورت اتنی بلند آواز سے کہے کہ خود سن سکے۔

❽ **وزدفیها، ولاتنقص:** یعنی تلبیہ کے الفاظ میں زیادتی کر سکتے ہو، لیکن کمی نہ کرو، ایسا کرنا مکروہ ہے۔ اگر زیادتی کرنی ہو تو مذکورہ الفاظ کے درمیان میں نہ کرے، بلکہ ان کے بعد کرے۔ مثلاً یہ الفاظ بڑھائے: **لبیک إلـٰه الخلق لبیک، لبیک وسعدیک والخیر کلّه بیدیک والرُّغبیٰ إلیک.**

❾ فَإِذَا لَبَّيْتَ نَاوِيًا: فَقَدْ أَحْرَمْتَ ❿ فَاتَّقِ الرَّفَثَ، وَالْفُسُوقَ، وَالْجِدَالَ، وَقَتْلَ الصَّيْدِ، وَالْإِشَارَةَ إِلَيْهِ، وَالدَّلَالَةَ عَلَيْهِ، وَلُبْسَ الْقَمِيصِ، وَالسَّرَاوِيلِ، وَالْعِمَامَةِ، وَالْقَلَنْسُوَةِ، وَالْقَبَاءِ، وَالْخُفَّيْنِ، إِلَّا أَنْ لَا تَجِدَ نَعْلَيْنِ، فَاقْطَعْهُمَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ، وَالثَّوْبَ الْمَصْبُوغَ بِوَرْسٍ، أَوْ زَعْفَرَانٍ، أَوْ عُصْفُرٍ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ غَسِيلًا لَا يَنْفُضُ، وَسَتْرَ الرَّأْسِ، وَالْوَجْهِ، وَغَسْلَهُمَا بِالْخِطْمِيِّ، وَمَسَّ الطِّيبِ، وَحَلْقَ رَأْسِهِ، وَقَصَّ شَعْرِهِ، وَظُفْرِهِ ⓫ لَا الْاِغْتِسَالَ، وَدُخُولَ الْحَمَّامِ، وَالْاِسْتِظْلَالَ بِالْبَيْتِ، وَالْمَحْمِلِ، وَشَدَّ الْهِمْيَانِ فِي وَسْطِهِ.

ترجمہ: پس جب تو تلبیہ پڑھ چکا نیت کرتے ہوئے تو مُحرِم ہو گیا۔ پس پرہیز کرو جماع کرنے سے، اور فسق سے، اور لڑائی جھگڑے سے، اور شکار مارنے سے، اور اس کی طرف اشارہ کرنے سے، اور اس پر راہنمائی کرنے سے، اور قمیص، شلوار، پگڑی، ٹوپی، جبہ اور موزے پہننے سے، مگر یہ کہ تم جوتے نہ پاؤ تو ان (موزوں) کو کاٹ دو ٹخنوں کے نیچے سے، اور (پرہیز کرو) ایسے کپڑے (پہننے) سے جو رنگا ہوا ہو ورس یا زعفران یا عصفر سے، مگر یہ کہ دُھلا ہوا ہو، جس سے بو نہ آتی ہو، اور (پرہیز کرو) سر اور چہرہ کے ڈھانپنے سے، اور خطمی کے ساتھ ان کے دھونے سے، اور خوشبو لگانے سے، اور سر منڈانے سے، اور اپنے بالوں اور اپنے ناخن کاٹنے سے۔ نہ کہ غسل کرنے سے، اور حمام داخل ہونے سے، اور سایہ حاصل کرنے سے، مکان یا کجاوہ کے ذریعے، اور ہمیانی باندھنے سے اپنی کمر میں۔

لغات:

لَبَّيْتَ: بابِ تفعیل سے واحد مذکر حاضر ماضی معلوم ہے، جیسے صَرَّفْتَ، حروفِ اصلی ل، ب، ی ہیں، بمعنی لبیک کہنا۔

اِتَّقِ: بابِ افتعال سے امر ہے، اصل میں اِوْتَقِيْ تھا، جیسے اِكْتَسِبْ، واو کو تاء کر کے تاء میں ادغام کر دیا، اور آخر میں یاء جزم کی وجہ سے گر گئی۔ **رفث:** مصدر ہے، فحش گوئی، عورت کے ساتھ صحبت۔ **القباء:** جبہ، چوغہ، جمع أَقْبِيَة۔ **مصبوغ:** بابِ نصر کا اسم مفعول ہے، رنگا ہوا۔ **ورس:** ایک قسم کا پودا، جو رنگائی کے کام میں لایا جاتا ہے، ہندوستانی زعفران۔ **عصفر:** زرد رنگ کی بوٹی، جس سے

رنگائی کی جاتی ہے۔ينفض: بابِ نصر کا مضارع ہے، اس کے اصل معنی جھڑنے اور جھٹکنے کے ہیں، یہاں خوشبو مہکنے کے معنی میں ہے۔
خطمي: ایک نفع بخش بوٹی ہے، جس کے پتوں کو کوٹ کر اس سے سر اور داڑھی کو دھویا جاتا ہے۔ الاستظلال: ظلّ سے ہے، سایہ لینا، سایہ حاصل کرنا۔ المحمل: کجاوہ، پالکی، ڈولی۔ الهميان: کمر سے باندھی جانے والی روپے پیسے کی تھیلی، پٹکا۔

تشریح:

⑨ وإذا لبيت ناويـاً: فقد أحرمت: یعنی جب تم نے نیت کے ساتھ تلبیہ پڑھ لیا تو تم مُحرِم ہو گئے، اور یہیں سے افعالِ حج کا آغاز ہو گیا۔ مصنف ؒ کی عبارت سے معلوم ہوا کہ احرام کیلئے دل سے نیت کرنا اور زبان سے تلبیہ پڑھنا دونوں ضروری ہیں، جیسے نماز کیلئے دل سے نیت اور زبان سے الله أكبر کہنا دونوں ضروری ہیں۔

امام ابو یوسف ؒ سے مروی ہے کہ احرام کیلئے صرف نیت کر لینا کافی ہے، تلبیہ کی ضرورت نہیں ہے، جیسے روزہ رکھنے کیلئے صرف نیت کافی ہوتی ہے۔ لیکن بہتر یہ ہے کہ احرام کو نماز پر قیاس کر کے نیت اور تلبیہ دونوں کو لازم قرار دیا جائے۔ كذا في البحر: ۵۶۵/۲

⑩ فـاتق الرّفث، والفسوق، والجدال ......إلخ: یہاں سے احرام کے ممنوعات کا بیان ہے، یعنی وہ کام جو حالتِ احرام میں ممنوع ہوتے ہیں، ان میں سے بعض مکروہ تحریمی ہیں، جن کے ارتکاب سے کفارہ لازم آتا ہے، لیکن حج فاسد نہیں ہوتا، اور بعض وہ ہیں جن کے ارتکاب سے حج فاسد ہو جاتا ہے، ایسی صورت میں کفارہ اور آئندہ سال حج کی قضا کرنا دونوں لازم ہیں۔ تفصیل یہ ہے:

◎ فـاتق الرّفث. رفث سے مراد جماع اور اس کے دواعی ہیں، یعنی حالتِ احرام میں جماع اور اس کے دواعی سے اجتناب کرو۔ جماع کے دواعی سے مراد وطی کے اسباب ہیں، جیسے عورت کے ساتھ جماع کا ذکر کرنا، بوسہ لینا، شہوت سے چھونا وغیرہ۔

◎ والـفـسـوق. فسوق سے مراد ہر قسم کے گناہ کا کام ہے۔ یعنی حالتِ احرام میں گناہ کے کام سے بچو۔ اگر چہ گناہ کرنا حالتِ احرام کے علاوہ بھی ممنوع ہے، لیکن احرام کی حالت میں گناہ نہ کرنے کی مزید تاکید آئی ہے۔

◎ والجدالَ. حالتِ احرام میں جدال، یعنی لڑائی جھگڑے سے اجتناب کرو۔

◎ وقتلَ الصيد. شکار مارنے سے اجتناب کرو۔ اس سے مراد خشکی کا شکار ہے۔ حالتِ احرام میں خشکی کے شکار کو مارنا، اور اس کو اپنے پاس رکھنا ممنوع ہے، خواہ وہ مأکول اللحم ہو یا غیر مأکول اللحم ہو، تاہم سمندر کا شکار اس کیلئے حلال ہے۔

◎ والإشارةَ إليه. ضمیر کا مرجع صيد ہے۔ یعنی حالتِ احرام میں شکار کی طرف اشارہ کرنے سے بھی اجتناب کرو۔

◎ والدلالةَ عليه. شکار کی طرف راہنمائی کرنے سے بھی بچو، یعنی کسی اور شخص کو بھی شکار کا پتہ نہ بتاؤ۔

◎ ولبسَ القميص، والسراويلِ، والعمامةِ، والقلنسوةِ، والقباءِ. حالتِ احرام میں قمیص، شلوار، عمامہ، ٹوپی، اور جبہ پہننے سے اجتناب کرو۔ عبد اللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ ایک آدمی نے عرض کیا: یا رسول اللہ! مُحرِم کونسے کپڑے پہن سکتا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: مُحرِم قمیص، عمامہ اور شلوار نہ پہنے۔ [متفق علیہ] اس سے معلوم ہوا کہ جو کپڑا بدن کی ہیئت پر سلا ہوا ہو اس کو حالتِ

احرام میں پہننا ممنوع ہے۔ یہ حکم صرف مردوں کیلئے ہے۔

◎ والخفین. حالتِ احرام میں موزے پہننے سے پرہیز کرو۔ اس سے مراد ہر وہ جوتا ہے جس میں پیر کی پشت کی اٹھی ہوئی ہڈی اور ٹخنے چھپ جائیں۔ یہ حکم بھی صرف مردوں کیلئے ہے، عورت کو احرام میں موزے پہننا جائز ہے، مگر نہ پہننا اولیٰ ہے۔ [معلم الحجاج]

إلّا أن لاتجد نعلین، فاقطعهما أسفل من الکعبین. یعنی اگر تمہارے پاس جوتے نہ ہوں، صرف موزے موجود ہوں تو ان کو ٹخنوں کے نیچے سے کاٹ کر پہن لو۔ ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مُحرِم موزے نہ پہنے، اِلّا یہ کہ اس کے پاس جوتے نہ ہوں تو پھر موزوں کو ٹخنوں کے نیچے سے کاٹ کر پہن سکتا ہے۔ [متفق علیہ]

◎ والثوب المصبوغ بورس، أو زعفران، أو عصفر. حالتِ احرام میں ایسے کپڑے پہننے سے بھی اجتناب کرو جو ورس، زعفران یا عصفر سے رنگا ہوا ہو۔ حدیث میں اس سے منع آیا ہے۔ [متفق علیہ] إلّا أن یکون غسیلا لاینفض. اگر ورس، زعفران یا عصفر یا کسی اور خوشبودار چیز میں رنگا ہوا کپڑا دُھلا ہوا ہو، اور اس سے خوشبو نہ آتی ہو تو اس کا پہننا جائز ہے۔

◎ وستر الرأس، والوجه. یعنی حالتِ احرام میں سر اور چہرہ ڈھانپنے سے اجتناب کرو۔ یہ حکم بھی صرف مردوں کیلئے ہے۔ عورت کو حالتِ احرام میں سر ڈھانکنا واجب ہے، البتہ چہرہ ڈھانکنا عورت کیلئے بھی ممنوع ہے، لیکن دوسری جانب اجنبی لوگوں سے پردہ کرنا بھی ضروری ہے، اس لئے فقہاء رحمہم اللہ نے فرمایا ہے کہ عورت کیلئے چاہئے کہ حالتِ احرام میں چہرہ پر نقاب اس طرح ڈال دے کہ چہرہ کو نہ لگے، تاکہ اجنبی مردوں سے پردہ بھی ہو جائے، اور چہرہ بھی نہ ڈھانپا جائے۔ [الفقہ الحنفی: ۱/۴۱۰، معلم الحجاج]

◎ وغسلهما بالخطمي. "هما" کا مرجع رأس اور وجه ہے۔ یعنی حالتِ احرام میں سر اور چہرہ کو گُلِ خطمی سے دُھونے سے بھی اجتناب کرو۔ یہاں چہرہ سے مراد داڑھی ہے۔ گُلِ خطمی کے استعمال سے اجتناب کی وجہ یہ ہے کہ اس میں خوشبو بھی ہے، اور نظافت بھی اس سے حاصل ہوتی ہے، جیسے صابن۔ اور حاجی کو خوشبو اور نظافت دونوں سے منع کیا گیا ہے، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: الحاج الشعث، التفل. [ترمذی] "حاجی غبار آلود پراگندہ بالوں والا ہوتا ہے"۔ خوشبودار صابن بھی گُلِ خطمی کے حکم میں ہے۔

◎ ومسّ الطیب. حالتِ احرام میں خوشبو لگانے سے بچو۔ حدیث میں اس سے منع آیا ہے۔ [بخاری] محرم شخص کیلئے خوشبو کو چھونا، یا سونگھنا، خوشبو والے کی دکان پر خوشبو سونگھنے کیلئے بیٹھنا، خوشبودار میوہ اور خوشبودار گھاس کو سونگھنا اور چھونا مکروہ ہے۔ اگر بلا ارادہ خوشبو آجائے تو کچھ حرج نہیں ہے۔

◎ وحلقَ رأسه. أي: ولیتّق حلق رأسه. "ہ" کا مرجع مُحرِم ہے۔ اس سے پہلے مصنف" مخاطب کے صیغے لاتے رہے، یہاں سے چند غائب کے صیغے استعمال فرما رہے ہیں، اس کو التفات من الخطاب إلی الغیبة کہا جاتا ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ محرم سر منڈانے سے اجتناب کرے۔ حالتِ احرام میں سر کے بال منڈانا حرام ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وَلَاتَحْلِقُوْا رُؤُسَکُمْ. [بقرۃ:۱۹۶] "حالتِ احرام میں سر مت منڈواؤ۔ عذر کی وجہ سے سر کے بال منڈوانا یا کاٹنا جائز ہے، لیکن فدیہ پھر بھی لازم ہوگا۔

◎ وقصّ شعره. أي: وليتق قصّ شعره. مُحرِم کو چاہیے کہ بال کاٹنے سے بھی بچے، خواہ سر کے بال ہوں، یا داڑھی، یا مونچھوں، یا بغل، یا زیرِ ناف کے، سب کا حکم ایک ہے۔ اسی طرح مونڈنا، کترنا، اکھاڑنا، بال صفا سے دُور کرنا، جلانا سب کا ایک حکم ہے۔

◎ وظفره. أي: وليتق قصّ ظفره. مُحرِم ناخن کاٹنے سے بھی اجتناب کرے۔ ناخن تراشنا ایک قسم کی نظافت حاصل کرنا ہے، جو حالتِ احرام میں ممنوع ہے۔

⑪ لا الاغتسالَ، ودخولَ الحمام، والاستظلالَ ......الخ: یہاں سے مباحاتِ احرام کا بیان ہے، یعنی وہ چیزیں جن کا کرنا حالتِ احرام میں جائز ہے۔

➢ لا الاغتسالَ. أي: لا تتّق الاغتسالَ. یعنی حالتِ احرام میں غسل کرنے سے اجتناب نہ کرے۔ اس سے کوئی نقصان نہیں ہوتا، مسلم کی روایت ہے کہ آپ ﷺ نے حالتِ احرام میں غسل فرمایا۔[بحر:۲/۵۶۹] ضرورت کیلئے یا ٹھنڈک حاصل کرنے یا گرد وغبار دور کرنے کیلئے خالص پانی سے غسل کرنا جائز ہے، خواہ ٹھنڈا ہو یا گرم، لیکن بدن سے میل کچیل دور کرنے کی کوشش نہ کرے۔

➢ ودخولَ الحمام. أي: لا تتّق دخولَ الحمام. حالتِ احرام میں حمام داخل ہونے سے نہ بچو، یعنی اس سے کوئی نقصان نہیں ہوتا، بیہقی کی روایت ہے کہ آپ ﷺ محرم تھے اور جحفہ میں حمام میں داخل ہوئے۔[تبیین الحقائق:۲/۱۳]

➢ والاستظلالَ بالبيت، والمحمل. حالتِ احرام میں مکان، کجاوہ یا خیمہ کے اندر سایہ حاصل کرنے کی غرض سے اندر داخل ہونے سے اجتناب نہ کرے، یہ جائز ہے، اور احرام کے منافی نہیں ہے۔

➢ وشدّ الهميان في وسطه. وسطه سے مراد کمر ہے، اور ضمیر کا مرجع محرم ہے۔ یعنی محرم شخص ہمیانی کو کمر سے باندھنے سے اجتناب نہ کرے، کیونکہ یہ نہ سلا ہوا کپڑا ہے، اور نہ اس کے حکم میں ہے۔

⑫ وَأَكْثِرِ التَّلْبِيَةَ مَتٰى صَلَّيْتَ، أَوْعَلَوْتَ شَرَفًا، أَوْهَبَطْتَّ وَادِيًا، أَوْلَقِيْتَ رَكْبًا، وَ بِالْأَسْحَارِ ⑬ رَافِعًا صَوْتَكَ بِهَا ⑭ وَابْدَأْ بِالْمَسْجِدِ بِدُخُوْلِ مَكَّةَ ⑮ وَكَبِّرْ وَ، هَلِّلْ تِلْقَاءَ الْبَيْتِ ⑯ ثُمَّ اسْتَقْبِلِ الْحَجَرَ الْأَسْوَدَ مُكَبِّرًا مُهَلِّلًا مُسْتَلِمًا بِلَا إِيْذَاءٍ.

ترجمہ: اور زیادہ کر تلبیہ (پڑھنا) جب تو نماز پڑھے، یا کسی بلندی پر چڑھے، یا کسی پستی میں اترے، یا سواروں سے ملے، اور صبح کے وقت۔ بلند کرتے ہوئے اپنی آواز کو اس کے ساتھ۔ اور شروع کرو مسجدِ حرام سے مکہ میں داخل ہونے کے وقت۔ اور تکبیر اور لا إله إلّا الله کہو بیت اللہ کے سامنے (کھڑے ہوکر)۔ پھر سامنے ہو جاؤ حجرِ اسود کو تکبیر کہتے تہلیل کہتے، بوسہ دیتے ہوئے، (کسی کو) تکلیف دیئے بغیر۔

لغات: علوت: بابِ نصر (علا یعلو) سے ماضی کا صیغہ ہے، چڑھنا۔ شرف: بلند جگہ، جہاں سے اطراف کی چیزیں دکھائی

دیں۔ هبطت: بابِ ضرب (هبوط) سے ماضی کا صیغہ ہے، اترنا، نیچے آنا۔ ركب: اسمِ جمع ہے، دس یا زیادہ سواروں کی جماعت کو کہتے ہیں۔ الأسحار: جمع ہے سَحَر کی، رات کا اخیر اور فجر سے کچھ پہلے کا وقت۔ تلقاء: بابِ سمع کا مصدر ہے، کسی چیز کے سامنے اور بالمقابل ہونا، عبارت میں تلقاءَ ظرف کے معنی میں ہے، اسی وجہ سے منصوب ہے۔

تشریح:

⑫ وأكثر التلبية متى صلّيت، أو علوت شرفا......الخ: تلبیہ کثرت سے پڑھا کرو، جب بھی نماز پڑھو تو اس کے بعد، یا کسی بلندی پر چڑھو، یا کسی پستی میں اُترو، یا لوگوں سے ملاقات کرو، صبح صادق کے وقت، غرض جتنا ہو سکے تلبیہ پڑھنے کی کوشش کرنی چاہیے۔ مطلب یہ ہے کہ جب بھی حالت بدل جائے تو تلبیہ پڑھے، مثلاً صبح وشام، اُٹھتے بیٹھتے، باہر جاتے اندر آتے وقت، سوکر اٹھتے وقت، چڑھتے اترتے وقت، ملاقات کرتے یا رخصت کرتے وقت تلبیہ پڑھنا مستحب مؤکد ہے۔ [البحر الرائق، معلم الحجاج]

⑬ رافعا صوتك بها: رافعا حال ہے أكثر کی ضمیر سے، یعنی تلبیہ کثرت سے پڑھا کرو ایسی حالت میں کہ تمہاری آواز بلند ہو۔ تلبیہ میں آواز بلند کرنا مسنون ہے، لیکن اتنی زیادہ نہیں جس سے دوسروں کو تکلیف ہو۔ عورت کی آواز اتنی ہو کہ خود سن سکے۔

⑭ وابدأ بالمسجد بدخول مكة: مکہ مکرمہ میں داخل ہو کر سب سے پہلے مسجد حرام سے شروع کرو، یعنی وہاں جا کر طواف کرو۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ مسجد حرام میں داخل ہونے والا سب سے پہلے طواف کرے گا، نہ کہ نماز پڑھے گا، اس لئے کہ آنحضرت ﷺ جب مکہ معظمہ پہنچے تو سب سے پہلے مسجد حرام سے آغاز کیا تھا، اور نماز کی بجائے طواف کیا تھا۔ [فقہ حنفی: ۱/۴۱۹]

⑮ وكبّر، وهلّل تلقاءَ البيت: مسجد حرام میں داخل ہونے کے بعد کعبہ مشرفہ کے سامنے، یعنی جب اس پر نظر پڑ جائے تو تین مرتبہ الله أكبر لا إلٰه إلّا الله کہو، حضرت جابرؓ کی روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ایسا ہی کیا۔ [البحر الرائق: ۲/۵۷۱]

⑯ ثم استقبل الحجرَ الأسودَ مكبّرا، مهلّلا .....الخ: اس کے بعد حجر اسود کا استقبال کرو۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ باب السلام کی طرف سے حجر اسود کے بالمقابل آنا شروع کرے، اس کے محاذات میں اس طرح کھڑا ہو جائے کہ سینہ حجر اسود کی سیدھ میں آجائے۔ یہ حجر اسود کا استقبال ہے، اور یہیں سے طواف کی نیت بھی کرے۔ اس کے بعد دونوں ہاتھوں کو اس طرح اٹھائے جس طرح نماز کیلئے اٹھائے جاتے ہیں، یعنی کانوں کے برابر، اس وقت تکبیر وتہلیل یوں کہے: بسم الله، الله أكبر، لا إله إلّا الله، والحمد لله، والصّلاة والسّلام على رسول الله. عبارت میں مكبّرا، مهلّلا سے یہی مراد ہے۔ اس کے بعد حجر اسود کا استلام کرے۔ استلام کے معنی ہیں: ''اس کو بوسہ دینا''، اگر بوسہ دینا ممکن نہ ہو تو ہاتھ، لکڑی یا کسی اور چیز کو حجر اسود سے لگائے اور پھر اس چیز کو بوسہ دے، اگر یہ بھی ممکن نہ ہو تو حجر اسود کے بالمقابل کھڑے ہو کر اس کی طرف ہاتھ سے اشارہ کرے۔ عبارت میں مستلما سے یہی مراد ہے۔

ہاتھ سے اشارہ کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ دونوں ہاتھ کانوں تک اس طرح اٹھائے کہ ہتھیلیوں کا رُخ حجر اسود کی طرف ہو، اور ان کی پشت چہرے کی طرف ہو، اور یہ نیت کرے کہ میرے ہاتھ حجر اسود پر رکھے ہوئے ہیں، اور تکبیر وتہلیل کہے، اور ہتھیلیوں کو بوسہ دے۔

مصنفؒ نے بلا ایذاء کی قید سے اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ حجر اسود کو چومنا یا اس کو ہاتھ لگانا اس وقت مسنون ہے جب کسی کو تکلیف نہ ہو، سنت پر عمل کرنے کی وجہ سے کسی مسلمان کو تکلیف دینا حرام ہے، اس لئے دھکے دے کر حجر اسود کو بوسہ دینا سنت نہیں، بلکہ گستاخی اور بے ادبی ہے، اس سے خود بھی بچنا چاہئے، اور لوگوں کو بھی ایسا نہ کرنے کی تلقین کرنی چاہئے۔

⑰ وَطُفْ مُضْطَبِعًا وَرَاءَ الْحَطِيمِ ⑱ آخِذًا عَنْ يَمِينِكَ مِمَّا يَلِي الْبَابَ ⑲ سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ ⑳ تَرْمُلُ فِي الثَّلَاثَةِ الْأُولَى فَقَطْ ㉑ وَاسْتَلِمِ الْحَجَرَ كُلَّمَا مَرَرْتَ بِهِ إِنِ اسْتَطَعْتَ ㉒ وَاخْتِمِ الطَّوَافَ بِهِ، وَبِرَكْعَتَيْنِ فِي الْمَقَامِ، أَوْ حَيْثُ تَيَسَّرَ مِنَ الْمَسْجِدِ ㉓ لِلْقُدُومِ ㉔ وَهُوَ سُنَّةٌ لِغَيْرِ الْمَكِّيِّ.

ترجمہ: اور طواف کرو اضطباع کیے ہوئے، حطیم کے پیچھے۔ شروع کرتے ہوئے اپنی داہنی طرف سے، جو متصل ہے (کعبہ کے) دروازہ سے۔ سات شوط۔ رمل کرو صرف پہلے تین (شوط) میں۔ اور استلام کرو حجر اسود کو جب بھی اس کے پاس سے گزرو، بشرطیکہ تمہاری قدرت ہو۔ اور طواف ختم کرو اسی (استلام) پر، اور دو رکعتوں پر (جو پڑھی جاتی ہیں) مقام (ابراہیم) میں، یا جہاں بھی آسانی ہو مسجدِ حرام میں سے۔ (یہ طواف کرو) قدوم کیلئے۔ اور یہ سنت ہے غیرِ مکی شخص کیلئے۔

لغات:

طُفْ: باب نصر (طاف یطوف) سے امر ہے، جیسے قُلْ، بمعنی طواف کرو۔ مضطبعًا: باب افتعال سے اسم فاعل ہے، اصل میں مضتبع تھا، تاء کو طاء سے بدل دیا۔ اضطباع یہ ہے کہ دائیں بغل سے چادر وغیرہ نکال کر بائیں کندھے پر ڈال دے۔ یلي: مضارع ہے، اصل میں یَوْلِيُ تھا، جیسے یَوْعِدُ، واؤ کو اور یاء کے ضمہ کو حذف کر دیا گیا، بمعنی قریب ہونا، متصل ہونا۔ أشواط: جمع ہے شوط کی، راؤنڈ، چکر، کعبہ مشرفہ کے اردگرد ایک مرتبہ چکر لگانے کو شوط کہا جاتا ہے۔ ترمل: باب نصر (رَمَلَ) سے مضارع ہے، مونڈھے ہلاتے ہوئے چلنا۔ القدوم: لغوی معنی ہیں آمد اور آنا، یہاں طواف قدوم مراد ہے، یعنی آنے کے وقت کا طواف۔

تشریح:

⑰ **وطف مضطبعا وراء الحطیم:** حطیم کے پیچھے مضطبع ہو کر طواف کرو۔ حطیم کے پیچھے کا مطلب یہ ہے کہ طواف میں حطیم کو بھی شامل کرلیا جائے۔ حطیم مأخوذ ہے حطم سے، جس کے لغوی معنی ہیں: ''توڑ دینا''۔ شریعت کی اصطلاح میں حطیم زمین کا وہ حصہ ہے جو کعبہ سے الگ کر دیا گیا ہے۔ اس کا واقعہ یہ ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ کے اعلانِ نبوت سے ذرا پہلے جب قریش نے کعبہ مشرفہ کو تعمیر کرنا چاہا تو سب نے اتفاق کیا کہ حلال کمائی کا مال اس میں صرف کیا جائے، لیکن سرمایہ کم پڑ گیا، اس لئے شمال کی جانب بیت اللہ کا کچھ حصہ الگ کر کے اس کو تعمیر میں شامل نہیں کیا گیا۔ اُس جگہ کو حطیم کہا جاتا ہے۔ آج کل حطیم نصف دائرہ کی شکل

میں ہے، اور اس پر قدِ آدم کے برابر دیوار لگادی گئی ہے۔ حطیم کو طواف میں شامل کرلینا واجب ہے، اگر اس کو شامل نہیں کیا، اور اس کے اور کعبہ کے درمیان سے نکل گیا تو طواف کا فرض ادا ہوجاتا ہے، لیکن دَم واجب ہوجائے گا۔ [بحر: ۲/۵۷۳]

اضطباع کرنا طواف کے ساتوں اشواط میں سنّت ہے، اور آنحضرت ﷺ سے ثابت ہے، بلا عذر اس کا چھوڑنا مکروہ ہے۔ طواف کے بغیر حج یا عمرہ کے دیگر اعمال میں اضطباع کرنا مکروہ ہے۔ نیز اضطباع کرنا ہر طواف میں سنّت نہیں، بلکہ صرف اس طواف میں سنّت ہے جس کے بعد صفا و مروہ کی سعی ہو۔ [ردالمحتار: ۳/۵۷۹]

⑱ آخذًا عن يمينك ممّا يلي الباب: آخذًا منصوب ہے، طف میں ضمیرِ مستتر سے حال ہے۔ اس مسئلہ میں طواف شروع کرنے کا طریقہ بتانا مقصود ہے۔ وہ یہ ہے کہ طواف کرنے والا اپنی داہنی طرف جس جانب بیت اللہ کا دروازہ ہے اُسی جانب کو چلے اور طواف شروع کرے۔ اس صورت میں بیت اللہ شریف طواف کرنے والے کی بائیں طرف کو ہوجائے گا۔

ممّا يلي الباب کا اضافہ اس لئے کیا کہ اپنی داہنی طرف سے شروع کرنے میں اس بات کا امکان بھی ہے کہ بیت اللہ شریف آپ کی داہنی طرف کو ہوجائے، لیکن اگر آپ حجرِ اسود سے ابتداء کرکے دروازہ کی طرف روانہ ہوجائیں تو بیت اللہ شریف یقینی طور پر آپ کی بائیں طرف کو ہوجائے گا۔ پس آخذًا عن يمينك کا مطلب یہ ہوا کہ حجرِ اسود کے سامنے کھڑے ہوکر استلام کرنے کے بعد تم اُسی جگہ کھڑے کھڑے تھوڑا سا اپنی داہنی طرف کو گھوم جاؤ، اور بیت اللہ شریف کے دروازہ کی طرف چل پڑو، جب کعبہ مشرّفہ بائیں طرف کو ہوگیا تو گویا وہ امام ہے اور تم مقتدی ہو، کیونکہ مقتدی جب ایک ہوتا ہے تو امام اس کی بائیں طرف کو ہوتا ہے۔

⑲ سبعة أشواط: أي: طُف سبعة أشواط. یعنی سات شوط طواف کرو۔ طواف میں سات شوط (چکر) پورا کرنا واجب ہیں، اور سات کا اکثر، یعنی چار شوط پورا کرنا فرض ہے۔ اگر چار سے کم شوط طواف کیا تو فرض ہی ادا نہ ہوا، اور اگر چار سے زائد مگر سات سے کم شوط کیے تو فرض ادا ہوگیا، لیکن واجب تعداد کو ترک کرنے کی وجہ سے طواف کا اعادہ کرے، ورنہ دم لازم ہوگا۔ [بحر: ۲/۵۷۵]

⑳ ترمل في الثلاثة الأول فقط: تم رمل کروگے صرف پہلے تین شوطوں میں۔ سات میں سے پہلے تین شوطوں میں رمل کرنا مردوں کیلئے سنّت ہے۔ رمل کا طریقہ یہ ہے کہ مونڈھوں کو خوب ہلا کر اور قدموں کو زور سے اٹھا کر چلے، جس طرح پہلوان میدان میں آتا ہے۔[1] رمل اُس طواف میں سنّت ہے جس کے بعد سعی ہے۔

㉑ واستلم الحجرَ كلّما مررت به إن استطعت: طواف کے دوران جب بھی حجرِ اسود کے سامنے سے گزرتے ہو تو اس کا استلام کرو، بشرطیکہ تمہاری استطاعت وقدرت ہو۔ طواف میں حجرِ اسود کا استلام، یعنی اس کو بوسہ دینا سنّت ہے، جیسے نماز میں

---

① فائدہ: عمرۂ قضاء کے موقع پر مشرکین نے یہ افواہ اڑائی کہ مدینہ منورہ کی آب وہوا کی وجہ سے مسلمان کمزور ہوگئے ہیں۔ آپ ﷺ نے صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کو اضطباع اور رمل کرنے کا حکم دیا تاکہ مشرکین مسلمانوں کے قوی مونڈھوں اور پہلوانوں جیسی رفتار کو دیکھ کر مرعوب ہوجائیں۔ آج کل اگرچہ کفار کو مرعوب کرنے کا سبب تو نہیں رہا، لیکن اضطباع اور رمل کی سنّیت کا حکم قیامت تک برقرار رہے گا۔

ایک رکعت ختم ہو کر دوسری رکعت شروع کرنے کیلئے تکبیر کہی جاتی ہے، ایسے ہی طواف میں ایک شوط پورا ہونے کے بعد دوسرے شوط کیلئے حجر اسود کا استلام کیا جاتا ہے۔ حجر اسود کے استلام کرنے کا طریقہ اسی باب کے مسئلہ نمبر (۱۶) میں بیان ہوا۔

مصنفؒ نے إن استطعت کی شرط لگا کر اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ حجر اسود کا استلام اُس وقت مسنون ہے جب تمہاری استطاعت وقدرت ہو، یعنی تم آسانی کے ساتھ اس کو بوسہ دے سکتے ہو، اور کسی کو تکلیف دینے کا اندیشہ نہ ہو، لیکن اگر اس میں دھکم پیل اور کسی مسلمان کو ایذا پہنچے تو یہ عمل مسنون نہیں، بلکہ حرام ہے، لہٰذا اس کا ترک واجب ہے۔

۲۲ واختم الطواف به، وبركعتين في المقام..... الخ: به میں ضمیر کا مرجع استلام ہے۔ یعنی طواف کو ختم کرو حجر اسود کے استلام پر، اور اس کے بعد مقام ابراہیم کے پاس دو رکعت نفل نماز پر، یا مسجد حرام میں جہاں بھی آسانی ہو۔

طواف کو استلامِ حجر اسود پر ختم کرنا سنت مؤکدہ ہے، اور اس کے بعد دو رکعت نفل پڑھنا واجب ہے۔ طواف خواہ فرض ہو یا واجب ہو یا نفل، ہر صورت میں اس کے ختم ہونے کے بعد حجر اسود کو استلام کرنا سنت ہے۔ اور اس کے بعد دو رکعت نفل پڑھنا واجب ہے۔ امام زہریؒ[1] فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے طواف کے سات چکروں کے بعد کبھی دو رکعتیں نہیں چھوڑیں۔ [الفقه الاسلامي وادلته]

طواف کی دو رکعتیں مقام ابراہیم کے پاس پڑھنا افضل ہے۔ اس طرح کہ مقامِ ابراہیم نماز پڑھنے والے اور کعبہ مشرفہ کے درمیان آجائے۔ اگر اژدہام کی وجہ سے وہاں پڑھنا ممکن نہ ہو تو پھر مسجد حرم میں سے جہاں بھی میسر ہو پڑھ لے۔ مسجد حرام سے باہر پڑھنا بھی جائز ہے، بلکہ عمر کی آخر تک جب بھی اور جہاں بھی چاہے پڑھ سکتا ہے، لیکن بلا وجہ اس میں تاخیر کرنا مکروہ ہے۔ [معلم الحجاج]

۲۳ للقدوم: جار ومجرور مسئلہ نمبر (۱۷) میں طف سے متعلق ہیں، أي: طف للقدوم. یعنی مکہ مکرمہ آنے کے بعد سب سے پہلے طواف قدوم کرو۔ قُدوم کے معنی ہیں: ''باہر سے آنا''۔ مطلب یہ ہے کہ جو شخص باہر سے آتا ہے وہ سب سے پہلے طواف قدوم کرے، جیسے مسجد میں آنے کیلئے تحیۃ المسجد پڑھی جاتی ہے، ایسا ہی کعبہ مشرفہ کی زیارت کیلئے طواف قدوم کیا جاتا ہے، اسی لئے اس کو طواف التحیۃ بھی کہتے ہیں۔ طواف قدوم کا حکم کیا ہے؟ اور کس کیلئے کرنا چاہئے اور کس کیلئے نہیں؟ اس کا بیان اگلے مسئلے میں ہے۔

۲۴ وهو سنّة لغير المكّي: طواف قدوم اس شخص کیلئے سنّت ہے جو مکّہ مکرّمہ کا رہنے والا نہ ہو، بلکہ باہر سے آیا ہو، کیونکہ یہ تحیۃ المسجد کی طرح ہے، اور تحیۃ المسجد اس شخص کیلئے سنّت ہے جو باہر سے مسجد میں آیا ہو، مسجد کے اندر بیٹھنے والے کیلئے سنّت نہیں ہے، لہٰذا طواف قدوم بھی خود مکّہ مکرّمہ کے رہنے والے کیلئے سنّت نہیں ہے۔

حِل اور میقات میں رہنے والے کیلئے بھی سنّت نہیں ہے، کیونکہ وہ بھی مکّہ میں رہنے والے کے حکم میں ہے۔

طواف قدوم اُس آفاقی کیلئے سنّت ہے جس نے حج افراد یا حج قران کا احرام باندھا ہو۔ عمرہ کرنے والے، اور حج تمتع کرنے

---

[1] محمد بن مسلم بن عبداللہ بن شہاب الزہری قریش کے خاندان ''بنی زہرہ'' سے ہیں۔ سن ۵۸ھ میں مدینہ منورہ میں پیدائش ہوئی۔ جلیل القدر تابعی ہیں۔ شام میں سکونت اختیار کی۔ حدیث کے حافظ، اور بڑے فقیہ تھے۔ امام مالکؒ کے استاذ تھے۔ سن ۱۲۴ھ میں مدینہ منورہ میں وفات پائی۔

والے کیلئے سنت نہیں ہے۔[معلم الحجاج، زبدۃ المناسک]

⑮ ثُمَّ اخرُجْ إِلَى الصَّفَا، وَقُمْ عَلَيْهِ مُسْتَقْبِلَ الْبَيْتِ مُكَبِّرًا، مُهَلِّلًا، مُصَلِّيًا عَلَى النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ دَاعِيًا رَبَّكَ لِحَاجَتِكَ ⑯ ثُمَّ اهْبِطْ نَحْوَ الْمَرْوَةِ سَاعِيًا بَيْنَ الْمِيلَيْنِ الْأَخْضَرَيْنِ ⑰ وَافْعَلْ عَلَيْهَا فِعْلَكَ عَلَى الصَّفَا ⑱ وَطُفْ بَيْنَهُمَا سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ ⑲ تَبْدَأُ بِالصَّفَا، وَتَخْتِمُ بِالْمَرْوَةِ ⑳ ثُمَّ أَقِمْ بِمَكَّةَ حَرَامًا ㉑ وَطُفْ بِالْبَيْتِ كُلَّمَا بَدَا لَكَ.

ترجمہ: پھر نکلو صفا کی طرف، اور اس پر کھڑے ہو، رُخ کرتے ہوئے کعبہ کی طرف، تکبیر، تہلیل اور نبی علیہ السلام پر درود پڑھتے ہوئے، اور دعاء مانگتے ہوئے اپنے ربّ سے اپنی حاجت کیلئے۔ پھر اُتر جا مروہ کی طرف، دوڑ لگاتے ہوئے دو سبز ستونوں کے درمیان۔ اور اس (مروہ) پر کرو (وہی) تمہارے صفا والا عمل۔ اور چکر لگاؤ ان (صفا و مروہ) کے درمیان سات مرتبہ۔ شروع کرو صفا سے اور ختم کرو مروہ پر۔ پھر ٹھہرے رہو مکہ میں حالتِ احرام میں۔ اور طواف کرو کعبہ پر، جب بھی دل چاہے۔

تشریح:

⑮ **ثُمَّ اخرج إلى الصفا، وقم عليه مستقبل ...... إلخ:** یعنی طواف قدوم کرنے کے بعد صفا و مروہ کی طرف روانہ ہو جاؤ اور سعی کرو۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ سب سے پہلے صفا پر چڑھ کر قبلہ کی طرف منہ کر کے ایسی جگہ کھڑے ہو کہ بیت اللہ شریف نظر آسکے، اب دونوں ہاتھ آسمان کی طرف مونڈھوں تک اٹھاؤ، جیسے دعاء میں اٹھاتے ہیں، اس کے بعد تین مرتبہ اللہ تعالیٰ کی حمد و ثناء کرو، اور اللہ أكبر اور لا إله إلّا الله بھی تین مرتبہ بلند آواز سے کہو، پھر خشوع و عاجزی کے ساتھ دعاء مانگو کہ یہ دعاء قبول ہونے کا مقام ہے۔

⑯ **ثُمَّ اهبط نحو المروة ساعيا ...... إلخ:** صفا پر دعاء سے فارغ ہو کر اب مروہ کی طرف اتر کر چل پڑو، تھوڑی دُور چل کر دائیں بائیں دیوار کے ساتھ سبز ستون نظر آئیں گے، یہاں سے ذرا دوڑتے ہوئے چلو، آگے چند قدم پر پھر ایسے ہی سبز ستون نظر آئیں گے، وہاں پہنچ کر دوڑنا ختم کر دو اور اپنی چال سے چلو، یہاں تک کہ مروہ پر پہنچ جاؤ۔ دوڑ کر چلنا صرف مردوں کیلئے سنت ہے۔

⑰ **وافعل عليها فعلك على الصفا:** مروہ پر چڑھ کر یہاں بھی وہی کرو جو صفا پر کیا تھا، یعنی جس طرح صفا پر حمد و ثناء اور تکبیر و تہلیل اور دعاء کی تھی، یہاں مروہ پر بھی قبلہ رُو ہو کر کرو، یہاں بھی دعاء قبول ہوتی ہے۔ یہ صفا سے مروہ تک ایک چکر ہو گیا۔

⑱ **وطف بينهما سبعة أشواط:** ”هما“ کا مرجع صفا و مروۃ ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ صفا و مروہ کے درمیان سات چکر لگاؤ۔ ساتھ چکر پورے کرنا واجب ہیں۔ سات کا اکثر حصہ، یعنی چار چکر فرض ہیں، لہٰذا اگر چار سے بھی کم چکر لگائے تو سعی نہ ہوگی۔ چار کے بعد سات پورے کرنا واجب ہیں، اگر سات پورے نہ کیے تو سعی ہو جائے گی، لیکن جتنے چکر چھوڑے ہیں ان میں سے ہر

چکر کے بدلے میں نصف صاع گیہوں یا اس کی قیمت (مثلِ صدقۂ فطر) صدقہ کرنا واجب ہوگا۔ [معلم الحجاج]

⑲ تبدأ بالصفا، وتختم بالمروة: شروع کرو صفا سے، اور ختم کرو مروہ پر۔ اس عبارت سے دو باتیں معلوم ہوئیں: ایک یہ کہ سعی کو صفا سے شروع کرنا واجب ہے۔ اگر کسی نے مروہ سے سعی شروع کی تو پہلا چکر شمار نہ ہوگا، لہٰذا اس کے علاوہ سات چکر پورے کرنے ہوں گے۔ اور دوسرے یہ کہ سعی کا ایک شوط صفا سے لے کر مروہ پر ختم ہوتا ہے، پھر دوسرا شوط مروہ سے لے کر صفا پر ختم ہو جاتا ہے، یعنی صفا سے لے کر صفا تک دو شوط مکمل ہو جاتے ہیں، ایسا نہیں ہے جیسے بعض شوافع فرماتے ہیں کہ صفا سے صفا تک ایک شوط ہے۔

⑳ ثم أقم بمكة حراما: طواف قدوم اور سعی سے فارغ ہونے کے بعد مکۂ مکرمہ میں حالتِ احرام میں قیام کرو۔① یہ قیام ذوالحجہ کی آٹھویں تاریخ تک ہوگا، آٹھویں تاریخ سے افعالِ حج شروع ہو جائیں گے، جیسا کہ مسئلہ نمبر (۳۲) میں آرہا ہے۔

عبارت میں حراما بمعنی محرما ہے، حرام اور مُحرِم کے معنی ایک ہیں۔ [حاشیہ تبیین الحقائق: ۲/۲۱]

㉑ وطف بالبيت كلما بدالك: مسئلہ یہ ہے کہ قیامِ مکہ کے دوران جب بھی دل چاہے طواف کرو، یہ طواف نفل نماز کی طرح ہے، جتنا دل چاہے کرسکتا ہے۔ نفلی طواف میں رمل نہیں ہے، اور نہ اس کے بعد سعی ہے، البتہ اس کے سات شوط پورے ہونے پر دو رکعت نماز پڑھنا واجب ہے۔ [البحر الرائق: ۲/۵۸۶]

㉒ ثُمَّ اخْطُبْ قَبْلَ يَوْمِ التَّرْوِيَةِ بِيَوْمٍ ㉓ وَعَلِّمْ فِيهَا الْمَنَاسِكَ ㉔ ثُمَّ رُحْ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ إِلَى مِنًى ㉕ ثُمَّ إِلَى عَرَفَاتٍ بَعْدَ صَلَاةِ الْفَجْرِ يَوْمَ عَرَفَةَ ㉖ ثُمَّ اخْطُبْ ㉗ ثُمَّ صَلِّ بَعْدَ الزَّوَالِ الظُّهْرَ، وَالْعَصْرَ بِأَذَانٍ وَإِقَامَتَيْنِ بِشَرْطِ الْإِمَامِ، وَالْإِحْرَامِ ㉘ ثُمَّ إِلَى الْمَوْقِفِ ㉙ وَقِفْ بِقُرْبِ الْجَبَلِ ㉚ وَعَرَفَاتٌ كُلُّهَا مَوْقِفٌ، إِلَّا بَطْنَ عُرَنَةَ ㉛ حَامِدًا مُكَبِّرًا، مُهَلِّلًا، مُلَبِّيًا، مُصَلِّيًا، دَاعِيًا.

ترجمہ: پھر خطبہ دو ترویہ کے دن سے ایک دن پہلے۔ اور تعلیم دو خطبہ میں (لوگوں کو) افعالِ حج کی۔ پھر جاؤ ترویہ کے دن منیٰ کو۔ پھر عرفات کو (جاؤ) نمازِ فجر کے بعد، عرفہ کے دن۔ پھر خطبہ دو۔ پھر پڑھ لو زوال کے بعد ظہر اور عصر (کی نمازوں کو) ایک اذان اور دو اقامتوں کے ساتھ، بشرطِ امام اور احرام کے۔ پھر (جاؤ) موقف کو۔ اور کھڑے ہو جاؤ جبلِ (رحمت) کے نزدیک۔ اور عرفات سارا کھڑے ہونے کی جگہ ہے سوائے بطنِ عرنہ کے۔ (عرفات میں ٹھہرے رہو) حمد، تکبیر، تہلیل، تلبیہ اور درود پڑھتے ہوئے، دعا مانگتے ہوئے۔

① طواف قدوم اور سعی کے بعد مکۂ مکرمہ میں حالتِ احرام میں قیام کرنے کا حکم ان لوگوں کیلئے ہے جنہوں نے حج افراد یا حج قران کا احرام باندھا ہو۔ حج تمتع کرنے والے کیلئے یہ حکم نہیں ہے، کیونکہ وہ عمرہ کرکے احرام کھول دیتا ہے، اور آٹھویں تاریخ کو حج کیلئے دوسرا احرام باندھتا ہے۔ کنز کی عبارت میں اقم سے حج افراد کرنے والے کو خطاب ہے، کیونکہ مسئلہ نمبر (۶) میں تلبیہ پڑھنے سے صرف حج کی نیت کا حکم تھا۔

لغات:

یوم الترویة: ذی الحجہ کی آٹھویں تاریخ کو یوم الترویۃ کہا جاتا ہے، ترویۃ کے معنی ہیں: ''ضرورت کیلئے پانی لینا''، اس تاریخ کو حجاج آئندہ کیلئے پانی لیتے تھے، اور سیرابی کا سامان کر لیتے تھے، اسی وجہ سے اس تاریخ کو یوم الترویۃ یعنی پانی لینے کا دن کہا جانے لگا۔ رح: یہ باب نصر کا امر حاضر ہے، بمعنی چلے جانا۔ موقف: باب ضرب سے ظرف کا صیغہ ہے، کھڑے ہونے کی جگہ۔
بطن عرنة: یہ ایک وادی ہے جو مسجد عرفات سے مغرب کی جانب ہے، مسجد کی مغربی دیوار اس وادی کے کنارے پر کھڑی ہے۔

تشریح:

۲۳ ثم اخطب قبل یوم التروية بيوم: اخطب میں ضمیر مخاطب کا مرجع إمام ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ یوم الترویۃ سے ایک دن قبل، یعنی ذی الحجہ کی ساتویں تاریخ کو امام خطبہ دے۔ یہ حج کا پہلا خطبہ ہے، یہ خطبہ مسنون ہے، اور مکہ مکرمہ میں ظہر کی نماز کے بعد دیا جاتا ہے۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب عمرۂ جعرانہ سے واپس آئے، اور ہم یوم الترویہ سے پہلے ہی مکہ مکرمہ پہنچ چکے تھے، تو حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے مناسکِ حج پر خطبہ دیا۔ [نسائی بحوالہ الفقہ الحنفی: ۴۲۹/۱]

فائدہ:

حج میں تین خطبے مسنون ہیں: ایک سات ذی الحجہ کو ظہر کے بعد۔ دوسرا نویں ذی الحجہ کو، عرفات میں زوال کے بعد، ظہر اور عصر کی نمازوں کو اکٹھا پڑھنے سے پہلے۔ تیسرا منیٰ میں، گیارہویں ذی الحجہ کو، مسجد خیف میں، ظہر کی نماز کے بعد۔

۲۴ وعلّم فيها مناسك الحج: علّم میں ضمیر مخاطب کا مرجع إمام ہے، اور ''ھا'' کا مرجع خطبة ہے۔ یعنی امام ساتویں ذی الحجہ کے خطبہ میں لوگوں کو حج کے احکام کی تعلیم دے۔

۲۵ ثمّ رُح يوم التروية إلى منى:① رُح میں ضمیر مخاطب کا مرجع ''حج کرنے والا'' ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ ترویہ کے دن (آٹھویں ذی الحجہ) مکہ مکرمہ سے منیٰ کی طرف چلے جاؤ۔ یہ حج کا پہلا دن ہے۔ متمتع اور مکہ کے رہنے والے کیلئے چاہئے کہ آٹھویں ذی الحجہ کو حج کا احرام باندھ لیں۔ مستحب یہ ہے کہ مسجد حرام میں احرام باندھیں۔ دوسری جگہ بھی جائز ہے، بشرطیکہ حدودِ حرم کے اندر اندر ہو۔ مستحب یہ ہے کہ آٹھویں ذی الحجہ کو سورج نکلنے کے بعد مکہ مکرمہ سے منیٰ کی طرف روانہ ہو جائے۔ منیٰ میں پانچ نمازیں (ظہر، عصر، مغرب، عشاء، فجر) پڑھنا مستحب ہیں۔ اور رات کو وہیں منیٰ میں ٹھہرنا سنت ہے۔ منیٰ میں ٹھہرنے کے دوران کوئی خاص حکم نہیں ہے، صرف قیام کرنا، اور پانچ نمازیں پڑھنا مسنون ہیں۔

۲۶ ثمّ إلى عرفاتٍ بعد صلاة الفجر يوم عرفة: یعنی رات کو منیٰ میں قیام کرنے کے بعد نویں ذی الحجہ کو نمازِ فجر

---

① فائدہ: منی ناقص یائی اور واوی دونوں طرح آتا ہے، لغوی معنی مقصود نہیں، اب یہ ایک خاص جگہ کا علم بن چکا ہے، اسم مقصور ہے۔ منی کو اگر بتاویلِ بقعة (زمین کا ایک ٹکڑا) لیں تو تانیث اور علمیت کی وجہ سے غیرِ منصرف ہے، لہٰذا اس پر تنوین نہیں آتی، اور اگر بتاویلِ موضع (جگہ) لیں تو منصرف ہوگا، اور اس پر تنوین آسکتی ہے۔

پڑھنے کے بعد جب سورج طلوع ہو جائے تو عرفات کی طرف روانہ ہو جاؤ۔ نویں ذی الحجہ سے پہلے، یا سورج نکلنے سے پہلے عرفات کو جانا خلافِ سنت ہے۔ عرفات کو جاتے ہوئے راستہ میں نہایت وقار اور خشوع ہو، اور تلبیہ پڑھتا ہوا، درود، دعاء اور ذکر کرتا ہوا جائے۔

⑥ ثمّ اخطب: یہاں خطاب امام کو ہے۔ یعنی امام المسلمین یا اس کا نائب عرفات میں خطبہ دے۔ یہ خطبہ بھی سنت ہے، فرض نہیں ہے، اگر چہ اس کا سننا واجب ہے۔ اس خطبہ میں بھی حج کے احکام بیان کیے جاتے ہیں۔

⑦ ثمّ صلّ بعد الزوال الظهرَ، والعصرَ بأذان وإقامتين .... إلخ: زوال کے بعد جب امام خطبہ سے فارغ ہو چکا، تو جماعت کے ساتھ ظہر اور عصر کی نمازوں کو اکٹھا پڑھ لیا جائے، ان کیلئے ایک اذان اور دو اقامتیں کہی جائیں۔

اس کی ترتیب یہ ہے کہ جب امام منبر پر بیٹھ جائے مؤذن اذان دے، اس کے بعد امام مثلِ جمعہ کے خطبہ پڑھے، خطبے سے فارغ ہو کر جب امام ممبر سے اُتر آئے تو مؤذن اقامت کہے، اور امام ظہر کی نماز پڑھائے، ظہر کی نماز سے فارغ ہونے کے بعد پھر مؤذن دوسری اقامت کہے، اور امام عصر کی نماز پڑھائے، دونوں نمازوں کے درمیان سنت اور نوافل نہ پڑھے۔[معلم الحجاج]

عرفات میں ظہر اور عصر کو جمع کرنا، یعنی ایک وقت میں پڑھنا سنت ہے، فرض یا واجب نہیں ہے۔

بشرط الإمام، والإحرام کا مطلب یہ ہے کہ عرفات میں جمع بین الصلوٰتین، یعنی ظہر اور عصر دونوں کو ظہر کے وقت میں پڑھنے کیلئے شرط یہ ہے کہ امام المسلمین یا اس کا نائب موجود ہو، اور احرام باندھا ہوا ہو۔ اگر امام نہ ہو یا کسی نے حج کا احرام نہ باندھا ہو تو اس صورت میں ظہر اور عصر کو اکٹھا کر کے پڑھنا درست نہیں ہے۔ اگر امام المسلمین یا اس کا نائب عرفات پر حاضر نہ ہو، اور سب لوگوں نے آپس میں اتفاق کر کے کسی ایک کو امامت کیلئے مقرر کیا تو بھی ظہر اور عصر کا جمع کرنا جائز ہے۔[زبدۃ المناسک:۱۵۹]

⑧ ثمّ إلى الموقف: أي: ثمّ رُح إلى الموقف. نمازوں سے فارغ ہونے کے بعد کھڑے ہونے کی جگہ کی طرف جاؤ، یعنی مسجد نمرہ میں جب ظہر اور عصر کی نمازیں پڑھ چکے تو مسجد سے نکل کر موقف (ٹھہرنے کی جگہ) پر جاؤ۔ اس سے معلوم ہوا کہ خود مسجد نمرہ میں وقوف کرنا صحیح نہیں ہے، کیونکہ اس میں اختلاف ہے کہ یہ مسجد عرفات میں داخل ہے یا نہیں۔[زبدۃ المناسک:۱۶۸]

⑨ وقف بقرب الجبل: جبلِ رحمت کے نزدیک کھڑے ہو جاؤ۔ یہ استحبابی حکم ہے، ورنہ میدانِ عرفات میں جہاں بھی وقوف کرے فرض ادا ہو جائے گا۔

تنبیہ:

وقوفِ عرفات حج کا رکنِ اعظم ہے، اس کے بغیر حج ہوتا ہی نہیں۔ وقوفِ عرفات کا وقت نویں ذی الحجہ کو زوال سے لے کر دسویں ذی الحجہ کی صبح صادق تک ہے، اس وقت میں ایک لحظہ کیلئے بھی میدانِ عرفات پر موجود ہونے سے وقوف کا فرض ادا ہو جائے گا، خواہ نیت ہو یا نہ ہو، عرفات کا علم ہو یا نہ ہو، سوتے ہو یا جاگتے ہو، بے ہوشی کی حالت میں ہو یا افاقہ کی حالت میں ہو۔ اس سے معلوم ہوا کہ وقوف کے لغوی معنی اگر چہ کھڑے ہونے کے ہیں، لیکن کھڑا ہونا ضروری نہیں ہے، بلکہ مستحب ہے، لہٰذا میدانِ عرفات میں بیٹھ کر

یا لیٹ کر بھی وقوف کا فرض ادا کیا جا سکتا ہے۔

۶۰ وعرفات كلّها موقف، إلّا بطن عرنة: عرفات سارے کا سارا موقف (ٹھہرنے کی جگہ) ہے، جہاں بھی کھڑا ہو جائے صحیح ہے، سوائے بطنِ عرنہ کے، وہاں کھڑے ہو کر عرفات کا فرض ادا نہیں ہوگا، کیونکہ مسجد نمرہ کی مغربی جانب یہ وادی عرفات کی حدود میں داخل نہیں ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا: عرفات سارے کا سارا موقف ہے، لیکن بطنِ عرنہ میں نہ ٹھہرو۔[بخاری بحوالہ بحر: ۵۹۲/۲]

۶۱ حامدًا، مكبرًا، ملبيًا، مصلّيًا، داعيًا: اي: قف حامدًا... یعنی عرفات میں کھڑے ہو جاؤ حمد اور تکبیر کہتے ہوئے، تہلیل، تلبیہ اور درود پڑھتے ہوئے، اور دعا مانگتے ہوئے۔ یوم عرفہ قبولیتِ دعا کا دن ہے، اور عرفات مقامِ قبولیت ہے، یہاں رو رو کر دعائیں مانگنا چاہیے۔ حضرت عائشہؓ کی روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ اپنے بندوں اور بندیوں کو سب سے زیادہ جہنم سے یومِ عرفہ کے دن آزاد کرتے ہیں، وہ انہیں اپنا قرب عطا فرماتے ہیں، اور فرشتوں کے سامنے ان پر فخر فرماتے ہیں، اور استفسار فرماتے ہیں کہ میرے بندے کیا چاہ رہے ہیں؟[نسائی: ۲۵۸/۵]

۶۲ ثُمَّ إِلَى مُزْدَلِفَةَ بَعْدَ الْغُرُوبِ ۶۳ وَانْزِلْ بِقُرْبِ جَبَلِ قُزَحَ ۶۴ وَصَلِّ بِالنَّاسِ الْعِشَائَيْنِ بِأَذَانٍ وَإِقَامَةٍ ۶۵ وَلَمْ يَجُزِ الْمَغْرِبُ فِي الطَّرِيقِ ۶۶ ثُمَّ صَلِّ الْفَجْرَ بِغَلَسٍ ۶۷ ثُمَّ قِفْ مُكَبِّرًا، مُهَلِّلًا، مُصَلِّيًا، مُلَبِّيًا، دَاعِيًا ۶۸ وَهِيَ مَوْقِفٌ، إِلَّا بَطْنَ مُحَسِّرٍ.

ترجمہ: پھر (جاؤ) مزدلفہ کی طرف، غروب (آفتاب) کے بعد۔ اور اُتر جاؤ جبلِ قزح کے نزدیک۔ اور پڑھاؤ لوگوں کو مغرب اور عشاء (کی نمازیں)، ایک اذان اور ایک اقامت کے ساتھ۔ اور جائز نہیں ہے مغرب (کی نماز پڑھنا) راستہ میں۔ پھر پڑھ لو صبح کی نماز اندھیرے میں۔ پھر کھڑے ہو جاؤ تکبیر، تہلیل، درود اور تلبیہ پڑھتے ہوئے، اور دعا مانگتے ہوئے۔ اور مزدلفہ (سارا) موقف ہے، مگر بطنِ محسّر (موقف نہیں ہے)۔

لغات:

مزدلفة: منیٰ اور عرفات کے درمیان ایک میدان کا نام ہے۔ مزدلفة کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ یہاں حضرت آدم علیہ السلام کا حضرت حواؑ سے اِزْدِلاف (مقاربت) ہوا تھا۔[زبدہ] اس کے علاوہ اور معانی بھی بیان کیے گئے ہیں۔ الغلس: صبح صادق کے بعد روشنی سے مخلوط تاریکی۔ جبل قزح: مزدلفہ میں ایک پہاڑ ہے۔ قزح غیر منصرف ہے، علمیت اور عدل کی وجہ سے، قازح سے معدول ہے، جیسے عمر عامر سے۔[بحر: ۵۹۶/۲] بطن محسّر: محسّر ایک وادی کا نام ہے جو منیٰ اور مزدلفہ کے درمیان واقع ہے۔

تشریح:

۶۲ ثمّ إلى مزدلفة بعد الغروب: أي: ثمّ رُح إلى مزدلفة. میدانِ عرفات میں سورج غروب ہونے کے بعد

مزدلفہ کی طرف روانہ ہو جاؤ۔ عرفات سے مزدلفہ کی طرف روانگی کے عمل کو إفاضۃ کہا جاتا ہے۔

عرفات میں رات کے تھوڑے حصے میں وقوف کرنا واجب ہے، اسی لئے مزدلفہ کی طرف روانگی کو غروب کے بعد تک مؤخر کرنا واجب ہے، لہٰذا غروب سے پہلے یا غروب کے ساتھ ہی حدودِ عرفات سے نکلنے سے ترکِ واجب لازم آتا ہے۔

۶۳ وانزل بقرب جبل قزح: مزدلفہ میں داخل ہونے کے بعد جبلِ قزح کے نزدیک پڑاؤ ڈالو۔ جبلِ قزح جس کو مشعر الحرام بھی کہا جاتا ہے کے نزدیک پڑاؤ ڈالنا مستحب ہے۔ اگر ہجوم کی وجہ سے یہاں جگہ نہ ملے تو اس کے آس پاس رہنا بھی بلا کراہت جائز ہے۔ مزدلفہ میں جہاں قیام افضل ہے وہاں آج کل سعودی حکومت نے "مسجد مشعر الحرام" کے نام سے شاندار مسجد بنائی ہے۔

۶۴ وصلّ بالنّاس العشائين بأذان وإقامة: صلّ میں ضمیرِ مخاطب کا مرجع إمام ہے۔ عشائین سے مراد مغرب اور عشاء ہیں۔ مسئلہ یہ ہے کہ عرفات سے مزدلفہ تک راستے میں چونکہ مغرب کی نماز پڑھنا جائز نہیں ہے، لہٰذا مزدلفہ پہنچ کر عشاء کے وقت میں امام لوگوں کو مغرب اور عشاء دونوں کی نمازیں پڑھائے۔ دونوں کیلئے ایک اذان اور ایک اقامت کہی جائے۔ اوّل اذان و اقامت کے ساتھ مغرب کی نماز پڑھی جائے، اس کے بعد اذان و اقامت کے بغیر عشاء کی نماز پڑھی جائے، دونوں نمازوں کے درمیان سنّت اور نفل نہ پڑھے۔ مغرب کی نماز میں قضاء کی نیت نہ کرے، بلکہ ادا کی نیت کرے۔ [معلم الحجاج]

مزدلفہ میں مغرب اور عشاء کی نمازوں کو جمع کرنا واجب ہے، اس کیلئے جماعت یا امام کا ہونا بھی شرط نہیں، خواہ جماعت سے پڑھے یا تنہا، بہر صورت دونوں کو اکٹھا پڑھے، لیکن جماعت سے پڑھنا افضل ہے۔

۶۵ ولم يجز المغرب في الطريق: مغرب کی نماز عرفات اور مزدلفہ کے راستہ میں پڑھنا جائز نہیں ہے، بلکہ مکروہِ تحریمی ہے۔ اسامہ① بن زیدؓ فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ عرفات سے نکلے اور ایک گھاٹی میں اُتر کر پیشاب فرمایا، پھر وضو فرمایا، لیکن مکمل وضو نہیں کیا، میں نے عرض کیا: یا رسول اللہ! نماز؟ آپؐ نے فرمایا: الصّلاةُ أمامک. "نماز آگے چل کر پڑھیں گے"۔ [بخاری]

معلوم ہوا کہ اس دن مغرب کی نماز کا اصلی وقت مغرب نہیں، بلکہ عشاء ہے، اور پڑھنے کی جگہ صرف مزدلفہ ہے۔ لہٰذا اگر عرفات یا راستے میں پڑھ لی تو مزدلفہ آ کر اعادہ کرنا واجب ہے، اگر صبح تک اعادہ نہیں کیا تو وہی نماز اب درست ہوگئی، لیکن ترکِ واجب کا گناہ ہوگا۔

۶۶ ثمّ صلّ الفجرَ بغلس: مزدلفہ میں رات گزار کر جب صبح صادق ہو جائے تو فجر کی نماز خوب اندھیرے میں پڑھ لو۔ افضل یہ ہے کہ جماعت سے پڑھی جائے۔ آنحضرت ﷺ فجر کی نماز عام معمول کے مطابق اسفار (اُجالے) میں پڑھتے تھے، لیکن دسویں ذی الحجہ (یوم النحر) کے دن عام معمول کے برخلاف اندھیرے میں پڑھی، تاکہ وقوف کیلئے زیادہ وقت بچ جائے۔

---

① اسامہ بن زید بن حارثہ بن شراحیل جلیل القدر صحابی ہیں۔ ہجرت سے ۷ سال پہلے مکہ مکرمہ میں پیدا ہوئے۔ رسول اکرم ﷺ ان سے بہت ہی محبت کرتے تھے۔ ان پر اسی طرح نظر رکھتے جیسے آپ ﷺ اپنے نواسوں حسنؓ اور حسینؓ پر رکھتے۔ آپ بیس سال کے تھے کہ آپ ﷺ نے ان کو ایک عظیم لشکر کا امیر بنایا، لیکن لشکر کے روانہ ہونے سے پہلے ہی آپ کا وصال ہوگیا، پھر حضرت ابو بکرؓ نے اس حکم کو نافذ فرمایا۔ سن ۵۴ھ میں وفات پائی۔

④ ثم قف مكبرًا، مهللًا، مصليًا، ملبيًا، داعيًا: نماز پڑھنے کے بعد وقوف کرو۔ وقوف کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ نماز پڑھنے کے بعد اگر ہوسکے تو جبلِ قزح کے قریب جاؤ، ورنہ مزدلفہ میں جہاں بھی ہو قبلہ رُخ کھڑے ہوجاؤ، دعا کیلئے دونوں ہاتھ اٹھاؤ، پہلے تکبیر، تہلیل، حمد وثنا، تلبیہ اور درود شریف پڑھو، اور اس کے بعد خوب دعائیں کرو۔ اور جب سورج طلوع ہونے میں دو رکعت پڑھنے کے بقدر وقت (تقریباً پانچ منٹ) رہ جائے تو منیٰ کی طرف روانہ ہوجاؤ۔ مزدلفہ میں رات گزارنا سنت مؤکدہ ہے، اور صبح صادق کے بعد وقوف کرنا واجب ہے، ترک کرنے سے دم لازم ہوجائے گا۔ وقوف مزدلفہ کا وقت دسویں ذی الحجہ کی صبح صادق سے سورج نکلنے تک ہے۔ اگر کسی نے صبح صادق سے پہلے یا سورج نکلنے کے بعد وقوف کیا تو صحیح نہ ہوگا۔

مسئلہ: عورتیں اور ضعیف مرد اگر ہجوم یا کسی اور عذر کی وجہ سے مزدلفہ میں وقوف نہ کریں تو ان پر دم نہیں ہوگا۔ [البحر الرائق: ۲/۶۰۰]

⑥ وهي موقف، إلا بطن محسر: مسئلہ یہ ہے کہ مزدلفہ کی ساری زمین موقف (کھڑے ہونے کی جگہ) ہے، بسوائے وادی محسر کے، کہ وہاں وقوف کرنا درست نہیں ہے۔ وادی محسر مزدلفہ اور منیٰ کے درمیان تھوڑا نشیب سا علاقہ ہے، نہ مزدلفہ میں داخل ہے اور نہ ہی منیٰ میں۔ آج کل سعودی حکومت نے اس کو معلوم کرنے کیلئے نشان بھی لگا دیئے ہیں۔

> ⑦ ثُمَّ إِلَى مِنَى بَعْدَ مَا أَسْفَرَ ⑩ فَارْمِ جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ مِنْ بَطْنِ الْوَادِي بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ كَحَصَى الْخَذْفِ ⑪ وَكَبِّرْ بِكُلِّ حَصَاةٍ ⑫ وَاقْطَعِ التَّلْبِيَةَ بِأَوَّلِهَا ⑬ ثُمَّ اذْبَحْ ⑭ ثُمَّ احْلِقْ، أَوْ قَصِّرْ ⑮ وَالْحَلْقُ أَحَبُّ ⑯ وَحَلَّ لَكَ غَيْرُ النِّسَاءِ.

ترجمہ: پھر (روانہ ہوجاؤ) منیٰ کی طرف، روشنی ہوجانے کے بعد۔ اور مارو جمرۂ عقبہ کو، وادی کے اندر سے، سات کنکریوں سے جیسے انگلیوں سے پھینکنے کی کنکریاں۔ اور تکبیر کہو ہر کنکری (پھینکنے) پر۔ اور بند کردو تلبیہ پہلی (کنکری پھینکنے) پر۔ پھر (جانور) ذبح کرو۔ پھر سر منڈواؤ، یا (بال) کتر واؤ۔ اور منڈوانا پسندیدہ ہے۔ اور حلال ہے تیرے لئے (ہر چیز) سوائے عورتوں کے۔

لغات:

جمرة العقبة: منیٰ میں کنکریاں مارنے کی آخری جگہ۔ منیٰ میں تین جگہ کنکریاں ماری جاتی ہیں: پہلی جگہ کو جمرة الأولى، دوسری جگہ کو جمرة الوسطى، اور تیسری جگہ کو جمرة العقبة کہا جاتا ہے۔ جمرة دراصل اس کنکری کو کہا جاتا ہے جو ان تین مقامات پر پھینکی جاتی ہے، اب ان مقامات کو بھی جمرات کہا جاتا ہے۔ عقبة پہاڑی کو کہتے ہیں، اس آخری جمرہ کے پاس ایک پہاڑی تھی، جو اَب نہیں ہے، اسی پہاڑی کی نسبت سے اس کو جمرة العقبة کہا جاتا ہے۔ عوام اس کو بڑا شیطان کہتے ہیں۔ حصى: جنس ہے، بمعنی کنکر، حصاة معنی ایک کنکر۔ الخذف: یہ بابِ ضرب کا مصدر ہے، اس کے لغوی معنی ہیں: ''کنکری یا گٹھلی کو بیچ کی دو انگلیوں میں رکھ کر پھینکنا''۔ حصى الخذف یعنی انگلیوں میں رکھ کر پھینکنے کی کنکری۔

تشریح:

۴۹ ثـمّ إلـى منى بعد ما أسفر: ذی الحجہ کی دسویں تاریخ کو سورج نکلنے سے پہلے جب خوب روشنی ہو جائے تو مزدلفہ سے منیٰ کی طرف روانہ ہو جاؤ۔ اگر مزدلفہ میں اتنی تاخیر کی کہ سورج نکل آیا تو سنت کے خلاف ہے۔[زبدۃ المناسک: ۱۸۲]

۵۰ فـارم جمرة العقبة من بطن الوادي ... إلخ: دس ذی الحجہ کو جب مزدلفہ سے منیٰ پہنچ جاؤ تو سب سے پہلے جمرۂ عقبہ پر جاؤ، اور اس کے پاس وادی میں کھڑے ہو کر اس کو سات کنکریاں مارو، اور کنکریاں ایسی ہوں جیسی انگلیوں میں پھینکنے والی کنکریاں، جن سے بچے کھیلتے ہیں، جو بڑے چنے یا لوبیا کے برابر ہوتی ہیں۔ دسویں ذی الحجہ کو جمرۂ عقبہ کی رمی کرنا واجب ہے۔ اس کا وقت دسویں کی صبح صادق سے گیارہویں کی صبح صادق تک ہے۔ مسنون وقت دسویں کے سورج نکلنے سے زوال تک ہے۔ زوال سے غروب تک کا وقت مباح ہے، اور غروب سے گیارہویں کی صبح صادق تک کا وقت مکروہ ہے۔ اگر گیارہوں کی صبح صادق ہوگئی اور رمی نہ کی تو دم واجب ہوگیا۔

فائدہ:

جاننا چاہئے کہ کنکریاں مارنے کی جگہ (جمرہ) وہ ستون نہیں ہیں جو آج کل بنے ہوئے ہیں، اور نہ یہ ستون شیطان ہیں، جیسا کہ عام لوگ سمجھتے ہیں، بلکہ کنکریاں مارنے کی اصل جگہ (جمرہ) ان ستونوں کی جڑ ہے۔ آج کل جو ستون بنے ہوئے ہیں یہ لوگوں کی آسانی کیلئے ہیں، اور جگہ ایسی بنائی ہے کہ پتھر ستون سے لگ کر خود بخود اس کی جڑ تک پہنچ جاتا ہے، بلکہ ستون سے لگنا بھی ضروری نہیں ہے، ستون کی چاروں طرف بنی گول دیوار میں ڈال دینا کافی ہے۔ پس اگر کنکری کو اس زور سے مارا کہ ستون سے ٹکرا کر گول دیوار سے باہر چلی گئی تو ضائع ہوگئی، اور رمی درست نہیں ہوئی۔

درحقیقت حج کے تمام افعال حضرت ابرہیم علیہ السلام کی یادگاریں ہیں، ان میں سے ایک یادگار کنکریاں مارنا بھی ہے۔ روایت ہے کہ ابراہیم علیہ السلام جب اسماعیل علیہ السلام کو قربان کرنے کیلئے منیٰ کی طرف چلے تو راستہ میں شیطان لعین نے آپؑ کو اس عظیم قربانی سے باز رکھنے کی کوشش کی، مگر آپؑ نے اس کو سات کنکریاں ماریں، جس سے وہ زمین کے اندر گھس گیا۔ شیطان تین جگہ مختلف مقامات پر نظر آیا، اور تینوں مرتبہ دھنسادیا گیا، انہیں تین جگہوں پر آج کل ستون بنے ہوئے ہیں، جن پر کنکریاں ماری جاتی ہیں۔

۵۱ و کبّر بکلّ حصاة: ہر کنکری پھینکتے وقت تکبیر کہو۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ کنکری انگلیوں میں پکڑ لو، پھر بسم الله الله أكبر رغماً للشيطان، ورضاً للرّحمٰن کہہ کر کنکری پھینک دو۔ اگر اس کی جگہ کوئی اور ذکر کرے یا کچھ بھی نہ کہے تو بھی جائز ہے۔

۵۲ واقطع التلبية بأوّلها: "ها" کا مرجع حصاة ہے۔ یعنی پہلی کنکری کو پھینکنے کے ساتھ ہی تلبیہ پڑھنا بند کرو۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جمرۂ عقبہ تک تلبیہ پڑھتے رہے۔[متفق علیہ] جمرۂ عقبہ کی رمی کے بعد تلبیہ نہ پڑھے، خواہ مفرد ہو یا قارن ہو یا متمتع۔

۵۳ ثمّ اذبح: جمرۂ عقبہ (بڑے شیطان) کی رمی سے فارغ ہو کر قربانی کرو۔ اس کو "دمِ شکر" کہتے ہیں۔ مفرد کیلئے جانور ذبح کرنا مستحب ہے، اور قارن و متمتع کیلئے واجب ہے۔ اسی طرح مفرد کیلئے قربانی کو حلق سے مقدم کرنا مستحب ہے، اور قارن و متمتع کیلئے

واجب ہے۔ حج میں دمِ شکر کے احکام اُضحیہ کے احکام کی طرح ہیں، لہٰذا جو جانور اُضحیہ میں ذبح کرنا جائز ہے وہ دمِ شکر میں بھی جائز ہے۔

مسئلہ: جو حاجی مسافر ہو مکہ مکرمہ میں مقیم نہ ہو اس پر عید الاضحیٰ کی قربانی (اضحیہ) واجب نہیں ہے۔ اور اگر مقیم ہے اور صاحبِ نصاب ہے تو اس پر اُضحیہ واجب ہے، دمِ شکر کی قربانی اس کے علاوہ ہے۔

۵۵ ثمّ احلق، أو قصر: قربانی سے فراغت کے بعد سر کے بال منڈ وا دیا کتر وا دو، دونوں جائز ہیں۔ قربانی اور بال منڈوانے کے بعد احرام کھل گیا، لہٰذا سلے ہوئے کپڑے، خوشبو لگانا وغیرہ سب جائز ہیں، سوائے جماع کے۔ اگر کوئی گنجا ہے، اور سر پر بال بالکل نہیں ہیں یا سر میں زخم ہے تو صرف سر پر استرہ پھیرنا واجب ہے، اگر زخموں کی وجہ سے استرہ بھی نہ چلا سکے تو حلق کا واجب ساقط ہو جاتا ہے، لہٰذا سر منڈوانے کے بغیر ہی احرام کھل جاتا ہے، لیکن اولیٰ یہ ہے کہ ایسا شخص بارہویں تاریخ تک احرام نہ کھولے۔ [معلم]

۵۶ والحلق أحبّ: مسئلہ یہ ہے کہ مرد کیلئے اگرچہ بال منڈوانا اور کتروانا دونوں جائز ہیں، لیکن منڈوانا بہت اچھا ہے۔ آنحضرت ﷺ نے سر منڈانے والوں کیلئے تین بار رحمت کی دعاء فرمائی۔ [بخاری]

۵۷ وحلّ لک غیرُ النّساء: یعنی حلق یا قصر کرنے کے بعد احرام کی تمام ممنوعات تمہارے لئے حلال ہیں، سوائے عورتوں کے ساتھ جماع کرنے کے۔ احرام کی ممنوعات جیسے خوشبو لگانا، سلا ہوا کپڑا پہننا، شکار وغیرہ، حلق یا قصر کے بعد یہ سب جائز ہو جاتے ہیں۔ البتہ عورت سے صحبت اور لپٹنا، بوسہ وغیرہ جائز نہیں ہوتا، بلکہ یہ طواف زیارت کے بعد جائز ہوتا ہے۔

> ۵۸ ثُمَّ إِلَى مَكَّةَ يَوْمَ النَّحْرِ، أَوْ غَدًا، أَوْ بَعْدَهُ ۵۹ فَطُفْ لِلرُّكْنِ سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ ۶۰ بِلَا رَمَلٍ وَسَعْيٍ إِنْ قَدَّمْتَهُمَا، وَإِلَّا: فُعِلَا ۶۱ وَحَلَّ لَكَ النِّسَاءُ ۶۲ وَكُرِهَ تَأْخِيرُهُ عَنْ أَيَّامِ النَّحْرِ.

ترجمہ: پھر مکہ کی طرف (جاؤ) نحر کے دن، یا کل (والے دن) یا اس کے بعد (والے دن)۔ اور طواف کرو رکن کیلئے، سات شوط۔ رمل اور سعی کے بغیر، بشرطیکہ دونوں کو پہلے کر چکے ہو، ورنہ دونوں کیے جائیں۔ اور حلال ہو گئیں تمہارے لئے عورتیں۔ اور مکروہ ہے اس (طوافِ رکن) کو مؤخر کرنا ایامِ نحر سے۔

تشریح:

۵۸ ثمّ إلی مکّة یوم النحر، أو غدًا، أو بعدهٗ: منیٰ میں رمی، ذبح اور حلق سے فراغت کے بعد طوافِ رکن ادا کرنے کیلئے مکہ مکرمہ جاؤ۔ مکہ مکرمہ کو جانے میں اختیار ہے، چاہے دسویں تاریخ (یوم النحر) کو جائے، یا گیارہویں کو، یا بارہویں کو، لیکن دسویں تاریخ کو جانا افضل ہے، کیونکہ اسی دن (یوم النحر) طوافِ رکن کرنا افضل ہے، اگرچہ گیارہویں اور بارہویں کے دن کرنا بھی جائز ہے۔

۵۹ فطف للرّکن سبعة أشواط بلا رمل وسعي ......إلخ: جب دسویں، یا گیارہویں، یا بارہویں کے دن مکہ مکرمہ پہنچ گیا تو طوافِ رکن کرو، دیگر طوافوں کی طرح اس کے بھی سات شوط ہیں۔ طوافِ رکن فرض ہے، اس کو طوافِ زیارت بھی کہتے

ہیں، اور یہ دسویں تاریخ کو کرنا افضل ہے، اور جائز بارہویں تاریخ کے غروبِ آفتاب تک ہے، اس کے بعد مکروہ تحریمی ہے، یعنی فرض تو ادا ہو جائے گا، لیکن دَم واجب ہوگا۔

⑤⑨ بلا رمل، وسعي إن قدمتهما، وإلا: فعلا: اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ اگر طوافِ زیارت سے پہلے طوافِ قدوم میں رمل اور اس کے بعد سعی کر چکے ہو تو طوافِ زیارت میں رمل نہ کرو، اور نہ اس کے بعد سعی کرو۔ اور اگر طوافِ قدوم کے بعد سعی نہیں کی تو اب طوافِ زیارت میں رمل بھی کرو، اور اس کے بعد سعی بھی کرلو۔

مسئلہ: اگر طوافِ قدوم کے بعد سعی کرلی تھی، لیکن طواف میں رمل کو قصداً یا بھول کر چھوڑ دیا تو اب طوافِ رکن میں بھی رمل نہ کرے، کیونکہ رمل اور اضطباع اُس طواف میں ہوتے ہیں جس کے بعد سعی ہو۔ اور یہاں چونکہ طوافِ زیارت کے بعد سعی نہیں ہے (کیونکہ سعی طوافِ قدوم کے ساتھ ہو چکی ہے) لہٰذا اس میں رمل بھی نہ ہوگا۔

⑥⓪ وحلّ لک النّساء: مسئلہ یہ ہے کہ طوافِ رکن (طوافِ زیارت) کر چکنے کے بعد عورتیں تمہارے لئے حلال ہیں، یعنی بیوی کے ساتھ جماع کرنا جائز ہے، کیونکہ طوافِ زیارت کرنے سے حج مکمل ہو گیا، اس لئے جماع کرنے سے فسادِ حج لازم نہیں آتا۔

⑥① وکره تأخیرهٗ عن أیّام النحر: "هٗ" کا مرجع "طوافِ رکن" ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ طوافِ رکن کو ایامِ نحر (دسویں، گیارہویں، بارہویں) سے مؤخر کرنا مکروہ ہے۔ یہاں کراہت سے مراد کراہتِ تحریمی ہے، پس اگر طوافِ زیارت نہ کیا اور ایامِ نحر نکل گئے تو دَم واجب ہوگا، بعد میں طواف ضرور کرنا پڑے گا، کیونکہ دَم سے طواف ساقط نہیں ہوگا، بلکہ یہ تاخیر کی جنایت ہے۔ [زبدة المناسک]

مسئلہ: طوافِ زیارت کا وقت دسویں کی صبح صادق سے شروع ہوتا ہے، اس سے پہلے کرنا درست نہیں ہے۔ بارہویں کے غروبِ آفتاب تک کرنا واجب ہے۔ اگر اس کے بعد کیا جائے تو تاخیر کی وجہ سے دَم واجب ہوگا۔

مسئلہ: طوافِ زیارت فوت نہیں ہوتا، دسویں کی صبح صادق سے موت تک اس کا وقت ہے۔ اگر موت تک طوافِ زیارت نہیں کیا تو اس کی وصیت کرنا واجب ہے۔ وصیت کرنے سے ورثاء پر واجب ہے کہ اس کی طرف سے حرم میں بدنہ (گائے یا اونٹ) کی قربانی کریں۔

⑥② ثُمَّ إِلٰى مِنًى ⑥③ فَارْمِ الْجِمَارَ الثَّلَاثَ فِي ثَانِي النَّحْرِ بَعْدَ الزَّوَالِ ⑥④ بَادِيًا بِمَا يَلِي الْمَسْجِدَ، ثُمَّ بِمَا يَلِيهَا، ثُمَّ بِجَمْرَةِ الْعَقَبَةِ ⑥⑤ وَقِفْ عِنْدَ كُلِّ رَمْيٍ بَعْدَهُ رَمْيٌ ⑥⑥ ثُمَّ غَدًا كَذٰلِكَ ⑥⑦ ثُمَّ بَعْدَهُ كَذٰلِكَ إِنْ مَكَثْتَ ⑥⑧ وَلَوْ رَمَيْتَ فِي الْيَوْمِ الرَّابِعِ قَبْلَ الزَّوَالِ: صَحَّ ⑥⑨ وَكُلُّ رَمْيٍ بَعْدَهُ رَمْيٌ فَارْمِ مَاشِيًا، وَإِلَّا: رَاكِبًا ⑦⓪ وَكُرِهَ أَنْ تُقَدِّمَ ثَقَلَكَ إِلٰى مَكَّةَ، وَتُقِيمَ بِمِنًى لِلرَّمْيِ.

ترجمہ: پھر (جاؤ) منیٰ کی طرف، اور مارو تینوں جمار کو نحر کے دوسرے (دن) زوال کے بعد۔ شروع کرتا ہوا اُس (جمرہ)

سے جو مسجد کے متصل ہے، پھر جو اس کے متصل ہے، پھر جمرۂ عقبہ۔ اور کھڑے ہو جاؤ ہر اس رمی کے بعد جس کے بعد رمی ہے۔ پھر آئندہ کل (بارہویں کو) اسی طرح (کرو)۔ پھر اس کے بعد (تیرہویں کو) اسی طرح (کرو)۔ بشرطیکہ تو (منیٰ میں) ٹھہرا رہا۔ اور اگر تو نے رمی کر لی چوتھے دن (تیرہویں کو) زوال سے پہلے تو درست ہے۔ اور ہر وہ رمی جس کے بعد رمی ہے (اس میں) مارو پیدل چل کر، ورنہ سوار ہو کر (مارو)۔ اور مکروہ ہے کہ تو آگے بھیجے اپنا سامان مکہ کو اور تو ٹھہرا رہے منیٰ میں رمی کیلئے۔

لغات:

بادیًا: باب فتح کا اسم فاعل ہے، اصل میں بادِئًا تھا، ہمزہ کو یاء سے بدل دیا، شروع کرنا، آغاز کرنا۔ یلي: ضرب (ولیًا) کا مضارع ہے، قریب ہونا، ملا ہوا ہونا۔ مکث: باب نصر کا ماضی ہے، ٹھہرنا، قیام کرنا۔ ثقل: ثاء اور قاف کے فتحہ کے ساتھ، سامان۔

تشریح:

⓬ ثمّ إلی منی: دسویں تاریخ کو طوافِ زیارت کر کے پھر مکہ مکرمہ سے منیٰ واپس چلے جاؤ۔ اس دن ظہر کی نماز منیٰ میں آ کر پڑھنا مسنون ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ اس دن ظہر کی نماز مکہ مکرمہ ہی میں پڑھنا مسنون ہے۔ رات کو منیٰ میں رہنا سنت ہے۔ منیٰ کے علاوہ کسی دوسری جگہ رات کو رہنا مکروہ ہے، لیکن اس سے دم وغیرہ لازم نہیں آتا۔

⓭ فارم الجمار الثلاث في ثاني النحر بعد الزوال: منیٰ میں رات گزار کر گیارہویں تاریخ یعنی عید کے دوسرے دن تینوں جمرات کو زوال کے بعد کنکریوں سے مارو۔ دسویں کی رمی کی طرح گیارہویں کی رمی بھی واجب ہے۔

مسئلہ: گیارہویں کی رمی کا وقت زوال کے وقت سے شروع ہوتا ہے، اس سے پہلے جائز نہیں ہے۔ زوال سے غروبِ آفتاب تک رمی کرنا مسنون ہے، اور غروب سے صبح صادق تک کا وقت مکروہ ہے۔

مسئلہ: رمی کے چار دن ہیں: دسویں، گیارہویں، بارہویں، تیرہویں۔ دسویں (عید کے پہلے دن) کو صرف جمرۂ اخریٰ کی رمی ہوتی ہے، جیسا کہ گزر چکا، اور گیارہویں، بارہویں اور تیرہویں کو تینوں جمرات کی رمی کی جاتی ہے۔

⓮ بادیًا بما یلي المسجد، ثمّ بما یلیها، ثمّ بجمرة العقبة: بادیًا حال ہے ارم کی ضمیر مستتر سے۔ "ھا" کا مرجع الجمرة الأولی ہے۔ بما یلي المسجد سے یہی مراد ہے۔ اس مسئلہ میں جمرات کی ترتیب بتلانا مقصود ہے کہ رمی کرتے وقت شروع اس جمرہ سے کرو جو مسجدِ خیف کے قریب ہے، یعنی جمرۂ اولیٰ، عوام اس کو "چھوٹا شیطان" کہتے ہیں۔ اس کے بعد بیچ والے جمرہ پر آؤ، جو جمرۂ اولیٰ کے قریب ہے، یعنی جمرۂ وسطیٰ۔ اس کو مارنے کے بعد آخری جمرہ یعنی جمرۂ اخریٰ پر آؤ، اور اس کو مارو۔ جمرۂ اخریٰ کو جمرۂ عقبہ بھی کہتے ہیں، عوام اس کو "بڑا شیطان" کہتے ہیں۔ جمرات کے درمیان ترتیب کا خیال رکھنا سنت ہے۔ [معلم الحجاج]

⓯ وقف عند کلّ رمي بعدہ رمي: جس رمی کے بعد دوسری رمی ہے اس کے پاس کھڑے ہو جاؤ۔ اس کی صورت یہ ہے کہ جمرۂ اولیٰ کے بعد چونکہ جمرۂ وسطیٰ کی رمی ہے، لہٰذا جمرۂ اولیٰ کو سات کنکریاں مار کر اژدہام سے ذرا ہٹ جائے، اور قبلہ رُو ہو کر

کھڑے ہوجائے، اور دعا مانگے۔ دعا کیلئے ہاتھوں کو اس طرح اٹھائے کہ ہتھیلیوں کا رُخ آسمان کی طرف ہو، یہاں خوب عاجزی، انکساری، اور حضورِ قلب کے ساتھ دعائیں مانگے۔ یہ قیام اور دعا ایک الگ سنت ہے، رمی کا حصہ نہیں ہے۔ جمرۂ وسطٰی کے بعد چونکہ جمرۂ اخرٰی کی رمی ہے، لہٰذا یہاں بھی قبلہ رُو ہوکر کھڑا ہونا اور دعائیں مانگنا سنت ہے۔ اور جمرۂ اخرٰی (بڑے شیطان) کی رمی کے بعد چونکہ دوسری رمی نہیں ہے، لہٰذا اس کے بعد قیام نہ کرے، کیونکہ یہ آنحضرت ﷺ سے ثابت نہیں ہے۔

⓰ **ثمّ غدًا كذلك:** گیارہویں کے بعد آئندہ کل (بارہویں کو، عید کے تیسرے دن) بھی ایسا ہی کرو، یعنی بارہویں کو بھی زوال کے بعد تینوں جمرات کی رمی کرو۔ دسویں اور گیارہویں کی طرح بارہویں کی رمی بھی واجب ہے، اور زوال سے پہلے کرنا درست نہیں ہے۔ یہاں بھی جمرات کے درمیان ترتیب کا لحاظ رکھنا مسنون ہے، اور جمرۂ اولٰی اور جمرۂ وسطٰی کے بعد قیام اور دعا مانگنا بھی مسنون ہے۔

⓱ **ثمّ بعدهٗ كذلك إن مكث:** "ہٗ" کا مرجع غدًا ہے۔ یعنی آئندہ کل (بارہویں) کے بعد والے دن کو جو تیرہویں تاریخ ہے تینوں جمرات کو زوال کے بعد مارو، اور ایسا ہی کرو جیسے پچھلے دنوں (گیارہویں اور بارہویں میں) کیا تھا۔

إن مكث کا مطلب یہ ہے کہ تیرہویں کے دن رمی کرو بشرطیکہ تم منٰی میں ابھی تک ٹھہرے ہوئے ہو۔ اس سے معلوم ہوا کہ تیرہویں کی رمی واجب نہیں ہے، لہٰذا اگر بارہویں کی رمی کرلی اور تیرہویں کی رمی چھوڑ کر منٰی سے چلا گیا تو اس پر کوئی گناہ نہیں ہے۔ لیکن اگر بارہویں کی رمی کے بعد بھی منٰی میں ٹھہر گیا یہاں تک کہ تیرہویں کی صبح صادق منٰی میں ہوگئی تو اس پر تیرہویں کی رمی بھی واجب ہوگئی۔

مسئلہ: تیرہویں کی رمی کا وقت زوال سے نہیں، بلکہ اسی دن کی صبح صادق سے شروع ہوتا ہے، لیکن زوال سے پہلے رمی کرنا مکروہ ہے، اور زوال سے غروبِ آفتاب تک کرنا مسنون ہے، اور غروب کے بعد اس کا وقت بالکل ختم ہوجاتا ہے۔ [معلم الحجاج]

⓲ **ولو رميت في اليوم الرابع قبل ......إلخ:** اگر چوتھے دن، یعنی تیرہویں تاریخ کو زوال سے پہلے رمی کرلی تو درست ہے۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ہے۔ ان کے نزدیک تیرہویں کی رمی کا وقت صبح صادق سے شروع ہوتا ہے، لیکن زوال سے پہلے کرنا مکروہِ تنزیہی ہے۔ صاحبینؒ اور ائمۂ ثلاثہؒ کے نزدیک تیرہویں کی رمی کا وقت بھی گیارہویں اور بارہویں کی طرح زوال سے شروع ہوتا ہے۔ ان کے نزدیک زوال سے پہلے رمی کرنا درست ہی نہیں۔ فتوٰی امام صاحبؒ کے قول پر ہے۔ [شامیہ: ۳/۶۱۹، معلم الحجاج]

⓳ **وكلّ رمي بعدهٗ رمي فارم ماشيا، وإلّا: راكبا:** یعنی ہر وہ رمی جس کے بعد دوسری رمی ہے اس کو پیدل چل کر کرو، اور جس کے بعد دوسری رمی نہیں ہے اس کو سوار ہوکر کرو۔ پس جمرۂ اولٰی اور جمرۂ وسطٰی کی رمی پیدل چل کر کرنی چاہئے، اور جمرۂ عقبہ کی رمی سوار ہوکر کرنی چاہئے۔ یہ امام ابو یوسفؒ کا قول ہے۔ ان کے نزدیک ایسا کرنا افضل ہے۔

طرفین کے نزدیک افضل یہ ہے کہ تینوں جمرات کی رمی پیدل چل کر کرے، کیونکہ پیدل رمی کرنے میں ایک تو نہایت عاجزی ہے، اور دوسرے یہ کہ سوار ہوکر کرنے میں لوگوں کو تکلیف پہنچنے کا اندیشہ بھی ہے۔ فتح القدیر میں اسی کو ترجیح دی گئی ہے۔ [البحرالرائق: ۲/۶۱۳]

⓴ **وكره أن تقدّم ثقلك إلى مكّة وتقيم بمنى للرّمي:** یہ مکروہ ہے کہ تو رمی کرنے کیلئے منٰی میں ٹھہرے اور

اپنا سامان وغیرہ آگے مکہ مکرمہ کو بھیج دے، کیونکہ اس سے عبادت کے دوران سامان وغیرہ میں دل کے مشغول ہونے کا اندیشہ ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس سے منع فرماتے تھے۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ کراہت تنزیہی ہے۔[البحر الرائق:۲/۶۱۳]

①ثُمَّ إِلَى الْمُحَصَّبِ ②فَطُفْ لِلصَّدْرِ سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ ③وَهُوَ وَاجِبٌ، إِلَّا عَلَى أَهْلِ مَكَّةَ ④ثُمَّ اشْرِبْ مِنْ زَمْزَمَ ⑤وَالْتَزِمِ الْمُلْتَزَمَ، وَتَشَبَّثْ بِالْأَسْتَارِ، وَالْتَصِقْ بِالْجُدْرَانِ.

ترجمہ: پھر محصب کی طرف (جاؤ)۔ اور طواف کرو صدر کیلئے، سات شوط۔ اور وہ (طوافِ صدر) واجب ہے، مگر اہلِ مکہ پر نہیں۔ پھر پیو زمزم (کے پانی) میں سے۔ اور لپٹ جاؤ ملتزم سے۔ اور پکڑلو (کعبہ کے) پردوں کو، اور چمٹ جاؤ (کعبہ کی) دیواروں سے۔

لغات:

المحصب : اسم مفعول کا وزن ہے۔ مکہ مکرمہ کے نزدیک ایک وادی کا نام ہے، اس کو بطحاء بھی کہتے ہیں۔ اب یہاں آبادی ہوگئی ہے، آج کل اس کو معاهدة کہتے ہیں۔ الصدر: لغت میں اس کے معنی ہیں: "چھوڑنا، واپسی"، آخری طواف کو طوافِ صدر اس لئے کہتے ہیں کہ اس طواف کے بعد حجاج مکہ مکرمہ کو چھوڑ کر واپس جاتے ہیں۔ زمزم: غیرِ منصرف ہے، وزنِ فعل اور علیت کی وجہ سے۔ مکہ مکرمہ میں کعبہ کے نزدیک ایک بابرکت کنویں کا نام ہے۔ لغت میں زمزم کے معنی ہیں: "بہت پانی"۔ التزم: بابِ افتعال سے امر کا صیغہ ہے، پابندی کرنا، وابستگی کرنا، لپٹ جانا۔ ملتزم: بابِ افتعال سے ظرف کا صیغہ ہے، حجرِ اسود اور کعبہ کے دروازے کے درمیان کی دیوار کو ملتزم کہا جاتا ہے۔ تشبث: بابِ تفعّل سے امر کا صیغہ ہے، چمٹنا، اچھی طرح تھامنا۔ الأستار: جمع ہے سِتر کی، پردہ، اس سے مراد کعبہ کا غلاف ہے۔ التصق: افتعال سے امر ہے، چپکنا، چمٹنا۔

تشریح:

① ثم إلى المحصب: أي: ثم رح إلى المحصب. منیٰ میں رمی سے فارغ ہونے کے بعد محصب چلے جاؤ۔ یہاں تھوڑی دیر کیلئے ٹھہر کر دعا کرنا سنت ہے۔ آنحضرت ﷺ منیٰ سے چلنے کے بعد محصب میں ٹھہرے تھے، ظہر، عصر، مغرب اور عشاء کی نمازیں یہیں پڑھی تھیں۔ تھوڑی دیر لیٹنے کے بعد سوار ہو کر بیت اللہ تشریف لا کر طوافِ صدر فرمایا تھا۔[بخاری بحوالہ تبیین الحقائق:۲/۳۶]

آج کل اکثر حجاج کیلئے محصب میں ٹھہرنا مشکل ہو جاتا ہے، محصب میں ٹھہرنے کا ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ اپنی سواری (موٹر وغیرہ) کو محصب کی حدود میں روک کر سواری ہی پر بیٹھے بیٹھے دعا کرے۔

② فطف للصدر سبعة أشواط: محصب سے مکہ مکرمہ جا کر طوافِ صدر کرو۔ اس طواف کے بھی سات شوط ہیں۔ طوافِ صدر کو طوافِ وداع بھی کہتے ہیں۔ یہ کعبہ مشرفہ سے رخصتی کا طواف ہے۔ اس طواف میں رمل نہیں ہے، اور اس کے بعد سعی بھی نہیں۔

③ وهو واجب، إلّا على أهل مكة: مسئلہ یہ ہے کہ طوافِ صدر واجب ہے، اس کے چھوڑ دینے سے دم لازم

ہوگا، مگر اہلِ مکہ پر یہ طواف واجب نہیں ہے۔ اہلِ مکہ سے مراد وہ لوگ ہیں جن کے گھر مکۃ مکرمہ یا حل یا میقات کے اندر ہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ''تم میں سے کوئی بھی نہ لوٹے یہاں تک کہ آخر میں بیت اللہ کا طواف کرے''۔ [مسلم]

مسئلہ: طوافِ وداع باہر سے آنے والے حاجی پر واجب ہے، خواہ حج افراد کیا ہو یا قران یا تمتع، بشرطیکہ عاقل بالغ ہو، معذور نہ ہو۔ حائضہ، نفاس والی عورت، مجنون اور نابالغ پر واجب نہیں ہے۔ اہلِ مکہ پر بھی واجب نہیں ہے، لیکن ان کیلئے کرنا مستحب ہے۔

مسئلہ: طوافِ وداع کا اول وقت طوافِ زیارت کے بعد ہے، اور اس کا وقتِ آخر معیّن نہیں ہے، جس وقت چاہے کرلے۔ اگر سال بھر مکہ مکرمہ میں قیام کرنے کے بعد کرے گا تب بھی ادا ہوگا، قضاء نہ ہوگا۔ [معلم الحجاج]

● **ثم اشرب من زمزم:** طوافِ وداع سے فراغت کے بعد زمزم کا پانی پیو۔ آبِ زمزم پینے کیلئے شرعاً کوئی شرط اور قید نہیں ہے، البتہ مستحب یہ ہے کہ طوافِ وداع سے فراغت کے بعد اور ملتزم پر جانے سے پہلے پی لے۔ پینے کا طریقہ یہ ہے کہ قبلہ رُو کھڑے ہوکر بسم اللہ پڑھ کر تین سانس میں خوب پیٹ بھر کر پی لے، اور الحمد للہ کہہ کر یہ دعا مانگے: اللّٰهم إنّي اسئلك علمًا نافعًا، ورزقًا واسعًا، وشفاءً من كلّ داءٍ. آبِ زمزم چہرہ، سر اور بدن کو ملے، اور اپنے اوپر بھی ڈالے۔ آبِ زمزم کو کثرت سے پینا مستحب اور ایمان کی علامت ہے۔ حدیث میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ منافق پیٹ بھر کر زمزم کا پانی نہیں پی سکتا۔ [ابن ماجہ]

● **والتزم الملتزم، وتشبث بالأستار، والتصق بالجدران:** آبِ زمزم پینے کے بعد ملتزم پر جاؤ۔ حجرِ اسود اور کعبہ کے دروازہ کے درمیان تقریباً ڈھائی گز دیوار کو ملتزم کہا جاتا ہے، یہ دعا کی قبولیت کا خاص مقام ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس دیوار سے یوں لپٹ جاتے تھے جیسے بچہ ماں کے سینے سے لپٹتا ہے، لہٰذا حاجی کو بھی چاہئے کہ ملتزم کی دیوار سے لپٹے، کبھی دایاں اور کبھی بایاں رخسار دیوار پر رکھ کر خوب رو رو کر دعا کرے۔ داہنا ہاتھ اوپر کو اٹھا کر بیت اللہ کا پردہ پکڑ لے، جیسا کہ کوئی غلام اپنے آقا کا دامن پکڑتا ہے۔ اگر پردہ تک ہاتھ نہ پہنچے تو دونوں ہاتھ سر کے اوپر اٹھا کر دیوار پر سیدھے کھڑے کر کے پھیلا دے۔

غرض جس طرح ہوسکے یہاں خوب روئے، گڑگڑائے، آہ وزاری کرے۔ اور اگر رونا نہ آئے تو رونے والوں کی سی صورت بنالے، اور بیت اللہ کی جدائی پر افسوس کا اظہار کرے۔ پھر حجرِ اسود کا استلام کرے۔ اور اگر ممکن ہو تو اُلٹے پاؤں باب الوداع سے کعبہ شریف کی طرف حسرت کی نگاہ سے دیکھتا اور روتا ہوا مسجدِ حرم سے باہر نکلے۔

☆☆☆

﴿فَصْــــلٌ﴾

أي: هٰذا فصل في بيان مسائل تتعلق بالوقوف، وأحوال النساء، وأحوال البدن، وتقليده. یعنی یہ فصل ایسے مسائل کے بیان میں ہے جو وقوفِ عرفات، عورتوں کے حالات، بدنہ کے حالات اور اس کی تقلید سے تعلق رکھتے ہیں۔ یہ فصل باب الحج کے تکملہ کی حیثیت رکھتی ہے۔ اس فصل میں مصنفؒ نے افعالِ حج سے متعلق مختلف مسائل ذکر کیے ہیں۔

① مَنْ لَمْ يَدْخُلْ مَكَّةَ وَوَقَفَ بِعَرَفَةَ: سَقَطَ عَنْهُ طَوَافُ الْقُدُومِ ② وَمَنْ وَقَفَ بِعَرَفَةَ سَاعَةً مِنَ الزَّوَالِ إِلَى فَجْرِ النَّحْرِ: فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ وَلَوْ جَاهِلًا أَوْ نَائِمًا، أَوْ مُغْمًى عَلَيْهِ ③ وَلَوْ أَهَلَّ عَنْهُ رَفِيقُهُ بِإِغْمَائِهِ: صَحَّ ④ وَالْمَرْأَةُ كَالرَّجُلِ غَيْرَ أَنَّهَا تَكْشِفُ وَجْهَهَا، لَا رَأْسَهَا، وَلَا تُلَبِّي جَهْرًا، وَلَا تَرْمُلُ، وَلَا تَسْعٰى بَيْنَ الْمِيلَيْنِ، وَلَا تَحْلِقُ، وَتُقَصِّرُ، وَتَلْبَسُ الْمَخِيطَ.

ترجمہ: جو شخص مکہ میں داخل نہ ہوا اور (سیدھا جاکر) کھڑا ہوا عرفات میں تو اس سے ساقط ہوا طوافِ قدوم۔ جو شخص کھڑا ہوا عرفات میں ایک لمحہ (کیلئے نویں ذوالحجہ کے) زوال سے (یوم) نحر کی صبح صادق تک تو اس کا حج پورا ہوگیا، اگرچہ بے خبر ہو، یا سویا ہوا ہو، یا بے ہوش ہو۔ اور اگر احرام کی نیت کرے اس (بے ہوش شخص) کی طرف سے اس کا ساتھی، اس کی بے ہوشی کی وجہ سے تو درست ہے۔ اور عورت (حج کے تمام افعال میں) مرد کی طرح ہے، مگر وہ (عورت) کھلا رکھے اپنا چہرہ، نہ کہ اپنا سر، اور بلند آواز سے تلبیہ نہ پڑھے، اور رمل نہ کرے، اور نہ دوڑے (صفا و مروہ میں) دو میلوں کے درمیان، اور سر نہ منڈائے، بلکہ (بال) کاٹے، اور پہن لے سلے ہوئے کپڑے۔

لغات:

أَهَلَّ: بابِ افعال کا ماضی ہے، اصل میں أَهْلَلَ تھا، جیسے أكرم، اس کے بہت سارے معانی ہیں، یہاں اس کے معنی ہیں: "تلبیہ پڑھ کر احرام کی نیت کرنا"۔ مخيط: یہ بابِ ضرب (خاط يَخِيطُ) سے اسمِ مفعول ہے، جیسے مَبِيع، سلا ہوا کپڑا وغیرہ۔

تشریح:

① من لم يدخل مكة ووقف بعرفة: سقط عنه طواف القدوم: مسئلہ یہ ہے کہ اگر آفاقی شخص نویں ذوالحجہ کے دن میقات سے سیدھا عرفات چلا گیا، اور مکہ مکرمہ میں داخل ہی نہ ہوا تو اس شخص سے طوافِ قدوم ساقط ہوگیا۔ ساقط ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اب اس کیلئے طوافِ قدوم کرنا سنت نہیں ہے، کیونکہ طوافِ قدوم کا وقت مکہ میں داخل ہونے سے وقوفِ عرفات تک ہے،

لہٰذا جب اس نے عرفات جا کر وقوف کر لیا تو طواف قدوم کا وقت اس سے گزر گیا، اس لئے بعد میں طواف کرنا سنت نہ ہوگا۔

● ومن وقف بعرفة ساعة من الزوال إلى ...... إلخ: مسئلہ یہ ہے کہ جس نے نویں ذی الحجہ کے زوال سے دسویں (یوم النحر) کی صبح صادق تک کے وقت میں ایک لحظہ کیلئے عرفات کی حدود میں وقوف کیا، یعنی موجود رہا تو اس کا حج پورا ہو گیا، اگر چہ وہ بے خبر ہو، یعنی اس کو یہ معلوم ہی نہ ہو کہ یہ عرفات ہے، یا سویا ہوا ہو، یا بے ہوشی کی حالت میں کسی اور نے اٹھا کر عرفات لایا ہو۔ اس کی دلیل آپ ﷺ کی یہ حدیث ہے: الحج العرفة، فمن وقف بعرفة ساعة من ليل، أو نهار: فقد تم حجه. [أبوداود] "حج عرفات کا نام ہے، پس جس نے دن یا رات میں ایک لمحہ وقوف کیا تو اس کا حج مکمل ہو گیا"۔ یہ امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ کا مسلک ہے۔

امام مالکؒ کے نزدیک جس نے نویں تاریخ کے دن میں وقوف کیا اس پر لیلۃ النحر (دسویں کی رات) کے کچھ حصہ میں وقوف فرض ہے، لہٰذا یہ شخص اگر غروب آفتاب سے پہلے عرفات سے نکل گیا تو اس کا حج نہیں ہوا۔ مذکورہ حدیث امام مالکؒ کے خلاف ہماری دلیل ہے۔

● ولو أهل عنه رفيقه بإغمائه: صح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص حج کا ارادہ کر کے گھر سے نکلا، راستہ میں احرام باندھنے سے پہلے وہ بے ہوش ہو گیا، اس کے بعد اس کے ساتھی نے اس کی طرف① سے احرام باندھا، تو بے ہوش شخص کا احرام بندھ گیا۔ احرام بندھنے کے بعد کپڑوں کا بدن پر ہونا ممنوع ہے، لہٰذا بے ہوش شخص کی طرف سے تلبیہ پڑھنے کے فوراً بعد اس کے سلے ہوئے کپڑے اُتار دیئے جائیں، اور چادریں اڑھا دی جائیں، ورنہ بے ہوش پر دم واجب ہوگا۔ [زبدة: ۲۳۶، مفتاح: ۳۴۳] یہ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ہے۔ ان کے نزدیک بے ہوش شخص کی طرف سے اس کا ساتھی احرام باندھ سکتا ہے، خواہ بے ہوش نے اس کو حکم دیا ہو یا نہ ہو۔

صاحبینؒ کے نزدیک اگر بے ہوش نے بے ہوشی سے پہلے اپنے ساتھی کو حکم دیا تھا کہ اگر میں بے ہوش ہو جاؤں تو میری طرف سے احرام باندھ لینا، تب تو اس کا ساتھی اس کی طرف سے احرام باندھ سکتا ہے، لیکن اگر اس نے حکم نہ دیا ہو تو اس کی طرف سے دوسرے کا احرام باندھنا درست نہیں ہے۔ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ بے ہوش کی طرف سے احرام باندھنا اس وقت درست ہوگا جب احرام باندھنے والا بے ہوش کا وکیل ہو، اور وکالت اس وقت درست ہوگی جب بے ہوش اس کو حکم دے کہ میری طرف سے احرام باندھ لو، لیکن اگر بے ہوش کی طرف سے حکم نہ ہو تو وکالت بھی نہیں، اور جب وکالت نہیں تو اس کی طرف سے احرام باندھنا بھی درست نہ ہوا۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ بے ہوش کی طرف سے اگر چہ صراحتاً حکم نہیں ہے، لیکن دلالۃً حکم موجود ہے۔ دلالۃً حکم ہونے کا مطلب یہ ہے کہ بے ہوش اپنے ساتھیوں کے ساتھ حج پر جا رہا ہے، لہٰذا ان کے درمیان عقدِ مرافقت منعقد ہو جاتا ہے، پس سفر کے ساتھیوں میں سے ہر ایک کی حالت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ سفر کے دوران جب کسی کو کوئی حاجت پیش آئے تو دوسرے ساتھی اس کے کام آئیں۔ اسی وجہ سے سفر کے رفقاء ایک دوسرے کے کام میں صریح اجازت کے بغیر بھی تصرف کر سکتے ہیں، لہٰذا بے ہوش کے صریح

---

① بے ہوش شخص کی طرف سے احرام باندھنے کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے اس کی طرف سے نیت کر کے یوں کہے: اللّٰهم إنه يريد الحج، فيسره له، وتقبله منه. (یا اللہ! وہ حج کا ارادہ رکھتا ہے، اس کیلئے آسان فرما، اور اس سے قبول فرما)۔ اس کے بعد اس کی طرف سے نیت کر کے تلبیہ (لبیک...) پڑھے۔

حکم کے بغیر بھی اس کا ساتھی اس کی طرف سے احرام باندھ سکتا ہے۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں راجح اور مفتی بہ قول امام ابوحنیفہ کا ہے۔قال ابن عابدین: ولایشترط کون الإحرام عنه بأمره، كما في اللّباب، أي: خلافا لهما. [ردالمحتار:۳/۶۲۶، زبدۃ المناسک:۲۳۸، معلم الحجاج:۱۰۳]

● والمرأة كالرجل، غير أنها تكشف ......الخ: اس مسئلہ میں مرد اور عورت کے حج کے درمیان فرق بیان فرما رہے ہیں۔مسئلہ یہ ہے کہ عورت حج کے تمام اعمال میں مرد کی طرح ہے،لیکن چند مقامات میں ان کے درمیان فرق ہے،وہ یہ ہیں:

➢ أنها تكشف وجهها، لارأسها: پہلا حکم جس میں مرد اور عورت کا فرق ہے یہ ہے کہ عورت حالتِ احرام میں چہرہ کھلا رکھے گی،لیکن سر کو ڈھانکنا واجب[①] ہے۔عورت کا احرام سر میں نہیں ہے،بلکہ چہرہ میں ہے،جبکہ مرد کا احرام سر اور چہرہ دونوں میں ہے۔

➢ ولاتلبّي جهرًا: عورت بلند آواز سے تلبیہ نہ پڑھے۔یہ دوسرا حکم ہے جس میں مرد اور عورت کا فرق ہے۔یعنی بلند آواز سے پڑھنا اس کیلئے مسنون نہیں ہے،جبکہ مرد کیلئے مسنون ہے۔عورت اس قدر زور سے پڑھے کہ خود سن لے،بلند آواز سے پڑھنا اس کیلئے ممنوع ہے۔البتہ غیرِ محرم آدمی موجود نہ ہو تو بلند آواز سے کہہ سکتی ہے،لیکن مسنون پھر بھی نہیں ہے۔

➢ ولاترمل: تیسرا حکم یہ ہے کہ عورت طواف میں رمل نہ کرے،یہ اس کیلئے مسنون نہیں ہے،جبکہ مرد کیلئے مسنون ہے۔

➢ ولاتسعى بين الميلين: چوتھا حکم یہ ہے کہ عورت صفا و مروہ میں سعی کے دوران دو سبز میلوں کے درمیان دوڑ کر نہ چلے،بلکہ اپنی چال سے چلے۔سبز میلوں کے درمیان دوڑ کر چلنا عورت کیلئے سنت نہیں ہے،جبکہ مرد کیلئے سنت ہے۔

➢ ولاتحلق وتقصر: پانچواں حکم جس میں مرد و عورت کا فرق ہے یہ ہے کہ عورت احرام کھولنے کیلئے سر نہ منڈوائے، بلکہ انگلی کے ایک جوڑ کے بقدر بال کاٹے۔عورت کیلئے سر منڈانا حرام ہے،جبکہ مرد کیلئے سر منڈانا افضل ہے،جیسا کہ بیان ہوا۔

➢ وتلبس المخيط: چھٹا حکم یہ ہے کہ عورت کیلئے حالتِ احرام میں اپنی عادت کے مطابق سلے ہوئے کپڑے پہننا جائز ہیں،جبکہ مرد کیلئے جائز نہیں ہے۔

مذکورہ چھ احکام کے علاوہ بعض دیگر احکام بھی ہیں جن میں مرد و عورت کا فرق ہے،جن کو مصنفؒ نے ذکر نہیں فرمایا۔مثلاً طواف میں مردوں کی کثرت کی وجہ سے عورتوں کیلئے جائز ہے کہ استلام (حجرِ اسود کو بوسہ دینا) نہ کریں۔اور ہجوم کے وقت صفا و مروہ کی سیڑھیوں پر نہ چڑھیں۔ہجوم کے وقت طواف کی دو رکعتیں مقامِ ابراہیم علیہ السلام کے پاس نہ پڑھیں۔حیض یا نفاس کی وجہ سے طوافِ زیارت اپنے وقت

---

① مسئلہ: عورت کیلئے حالتِ احرام میں چہرے کو ڈھانکنا جائز نہیں ہے،لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ حالتِ احرام میں پردہ نہ کرے،بلکہ جہاں تک ممکن ہو پردہ ضروری ہے۔چہرے کو کھلا رکھ کر پردہ کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ یا تو سر پر کوئی چھجا سا لگائے،اور اس کے اوپر کپڑا اس طرح ڈالے کہ پردہ ہو جائے،لیکن کپڑا چہرے کو نہ لگے۔یا عورت ہاتھ میں پنکھا وغیرہ رکھے،اور اسے چہرے کے آگے کر لیا کرے۔حج کے طویل اور پر ہجوم سفر میں پردے کی پابندی کرنا مشکل تو ہے،لیکن اس کا اہتمام کرنا ضروری ہے۔

(دسویں، گیارہویں، بارہویں) سے مؤخر کرنے کی وجہ سے دَم واجب نہیں ہوگا۔

⑩ وَمَنْ قَلَّدَ بَدَنَةَ تَطَوُّعٍ، أَوْ نَذْرٍ، أَوْ جَزَاءِ صَيْدٍ، أَوْ نَحْوِهِ، وَتَوَجَّهَ مَعَهَا يُرِيدُ الْحَجَّ: فَقَدْ أَحْرَمَ ⑪ فَإِنْ بَعَثَ بِهَا، ثُمَّ تَوَجَّهَ: لَا حَتَّى يَلْحَقَهَا ⑫ إِلَّا فِي بَدَنَةِ الْمُتْعَةِ ⑬ فَإِنْ جَلَّلَهَا، أَوْ أَشْعَرَهَا، أَوْ قَلَّدَ شَاةً: لَمْ يَكُنْ مُحْرِمًا ⑭ وَالْبُدْنُ مِنَ الْإِبِلِ، وَالْبَقَرِ.

ترجمہ: اور جس نے گلے میں کوئی چیز ڈالی نفلی (صدقہ کے) بدنہ کے، یا نذر کے، یا شکار مارنے کی جزا کے، یا اس کی مثل (کسی اور جانور) کے، اور وہ (شخص) اس (بدنہ) کے ساتھ چل دیا حج کا ارادہ کرتے ہوئے، تو وہ محرم ہوگیا۔ اور اگر اس (بدنہ) کو بھیج دیا، پھر (وہ شخص) روانہ ہوا، تو (محرم) نہیں (ہوگا) جب تک اس سے نہ ملے۔ سوائے حج تمتع کے بدنہ کے۔ اور اگر اس (بدنہ) پر جھول ڈال دی، یا اس پر زخم لگادیا، یا بکری کے گلے میں کوئی چیز ڈال دی، تو محرم نہیں ہوگا۔ اور بدنے اونٹ اور گائے سے ہیں۔

لغات:

قَلَّدَ: تفعیل سے ماضی ہے، یہاں اس کے معنی ہیں "قربانی کے جانور کے گلے میں علامت کے طور پر کوئی چیز ڈالنا"۔ **بدنۃ:** اس اونٹنی/اونٹ یا گائے/بیل کو کہا جاتا ہے، جس کی مکہ مکرمہ میں قربانی کی جائے، جمع بُدْنٌ ہے۔ **جلّل:** تفعیل سے ماضی ہے، جانور کو جھول پہنانا۔ **أشعر:** بابِ افعال کا ماضی ہے، اِشعار یہ ہے کہ اونٹ یا گائے کے کوہان کی داہنی کروٹ میں زخم لگادیا جائے۔

تشریح:

⑩ ومن قلّد بدنة تطوع، أو نذر، أو جزاء صيد، أو نحوه...... إلخ: مسئلہ یہ ہے کہ جس شخص نے بدنہ (اونٹ یا گائے) کے گلے میں علامت کے طور پر کوئی چیز ڈال دی، جیسے چمڑے کا ٹکڑا، یا جوتا وغیرہ، اور حج کا ارادہ کرکے اور بدنہ ساتھ لے کر روانہ ہوا تو یہ شخص محرم ہوگیا، یعنی اس کا احرام بندھ گیا۔ بدنہ خواہ نفلی طور پر صدقہ کرنے کا ہو (کہ حرم میں ثواب کی نیت سے ذبح کرے) یا نذر کا ہو (یعنی پہلے سے یہ نذر مان لی ہے کہ میں حرم میں قربانی کروں گا) یا شکار مارنے کی جزا ہو (یعنی پچھلے سال حالتِ احرام میں اس نے شکار مارا ہے، اب اس سال اُس جنایت کی جزا کے طور پر اپنے ساتھ بدنہ لے جارہا ہے) یا کسی اور غرض سے بدنہ اپنے ساتھ لے جاتا ہے، مثلاً حج تمتع یا قران کی قربانی کیلئے، نحوہ سے یہی مراد ہے۔ مطلب یہ ہے کہ خواہ کسی بھی غرض سے بدنہ کے گلے میں کوئی چیز ڈال دے، اور اپنے ساتھ لے کر حج کے ارادہ سے روانہ ہوجائے تو محرم ہوجائے گا، اگرچہ زبان سے تلبیہ نہ پڑھا ہو۔ حدیث میں ہے: من قلّد بدنة: فقد أحرم. [ہدایہ] "جس نے بدنہ کے گلے میں کوئی چیز ڈال دی تو وہ محرم ہوگیا"۔ حاصل یہ کہ بدنہ کو ساتھ لے کر چلنا تلبیہ پڑھنے کے قائم مقام ہے، کیونکہ تلبیہ کہنے سے حج کرنے کا پختہ ارادہ ظاہر کردینا مقصود ہوتا ہے، اور یہ مقصود بدنہ کو ساتھ لے کر چلنے سے بھی حاصل ہوجاتا ہے۔

اس مسئلہ میں محرم ہونے کیلئے تین قیود لگائی گئیں ہیں: ایک تقلید، یعنی جانور کے گلے میں کوئی چیز ڈالنا۔ دوسری توجہ، یعنی بیت

اللہ کا رُخ کر کے روانہ ہونا۔ اور تیسری حج کا ارادہ کرنا۔ ان تینوں میں سے اگر ایک نہ ہو یا دو نہ ہوں تو محرم نہیں ہوگا۔ [بحر:۲/۴۲۳]

فائدہ:

حرم میں ذبح کیے جانے والی قربانی کی تقلید (گلے میں علامت کے طور پر کوئی چیز ڈالنا) بالاتفاق سنت ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے۔ تقلید کرنے سے مقصود یہ ہے کہ اس سے لوگ سمجھ جائیں کہ یہ حرم کی قربانی ہے، اس کا دستور زمانہ جاہلیت سے چلا آتا تھا، کیونکہ اہلِ عرب میں ویسے تو قتل وغارت گری کا بازار گرم رہتا تھا، لیکن جس جانور کے بارے میں یہ معلوم ہو جائے کہ یہ حرم کی قربانی ہے اس کو ڈاکو بھی نہیں لوٹتے تھے۔ اسی علامت کا دوسرا طریقہ **إشعار** تھا، یعنی قربانی کے جانور کے کوہان پر زخم لگا دینا۔ [درس ترمذی:۳/۱۹۷]

⑪ **فإن بعث بها، ثمّ توجه: لاحتى يلحقها:** مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے بدنہ کے گلے میں کوئی چیز ڈال کر مکۃ مکرمہ کی طرف بھیج دیا، لیکن خود روانہ نہ ہوا تو اس کا حکم یہ ہے کہ محض بدنہ روانہ کرنے سے وہ محرم نہیں بنتا، اور اس کا احرام نہیں بندھتا، یہاں تک کہ خود روانہ ہو کر ہدی (بدنہ) سے جا کر نہ ملے، کیونکہ یہ شخص اپنی روانگی سے پہلے ہدی کی روانگی کے وقت احرام کی نیت تو کرتا ہے، لیکن عمل (ہدی کو ساتھ لینا) یا قول (تلبیہ پڑھنا) اس کی طرف سے نہیں پایا گیا، حالانکہ احرام باندھنے کیلئے نیت کے ساتھ ساتھ عمل یا قول کا پایا جانا بھی ضروری ہے۔ حضرت عائشہؓ کی روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہدی بھیج دی، اور آپ اپنے اہل میں مقیم رہے۔ [بخاری] اس حدیث سے معلوم ہوا کہ محض ہدی بھیجنے سے احرام نہیں بندھتا۔ البتہ جب خود روانہ ہو کر ہدی سے جا ملے گا تو محرم ہو جائے گا، کیونکہ اب اس کی نیت کے ساتھ عمل (ہدی کا ساتھ ہونا) بھی پایا گیا۔ عبارت میں **لا** کے معنی ہیں: **لايصير محرما** یعنی وہ شخص محرم نہیں بنتا۔

⑫ **إلّا في بدنة المتعة:** یہ پچھلے مسئلے کے حکم سے استثناء ہے۔ **متعة** سے مراد حج تمتع اور قران دونوں ہیں۔ [بحر] یعنی حج تمتع اور حجِ قران کی ہدی محض روانہ کر دینے سے بھی وہ شخص محرم ہو جاتا ہے۔ قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ یہاں بھی ہدی روانہ کر دینے سے محرم نہ ہو، لیکن یہاں محرم ہونے کا حکم استحسانی ہے۔ استحسان[①] کی دلیل یہ ہے کہ تمتع اور قران کی ہدی کو شریعت نے دیگر افعالِ حج کی طرح واجب کر دیا ہے، پس یہ ہدی اعمالِ حج میں سے ہو گئی، اور حج کے ساتھ خاص ہو گئی، اس خصوصیت کی وجہ سے اس میں محض روانہ کر دینے پر اکتفاء کیا گیا۔ اس کے علاوہ دیگر ہدایا، جیسے جنایت وغیرہ کی ہدایا حج کے ساتھ اس قدر خصوصیت نہیں رکھتیں کہ اعمالِ حج میں سے قرار دی جائیں، لہٰذا ان میں محض روانہ کر دینے سے احرام نہیں بندھتا۔

فائدہ:

مصنفؒ نے متعہ (تمتع) ذکر کر کے تمتع اور قران دونوں مراد لئے ہیں، اس لئے کہ قرآن کریم میں بھی صرف تمتع کا ذکر ہے، اور

---

① فائدہ: استحسان ماخوذ ہے حسنة سے۔ اس کے لغوی معنی ہیں کہ کسی چیز کو اچھا خیال کرنا، یا اچھی چیز کا طلبگار ہونا۔ فقہاءؒ کی اصطلاح میں استحسان یہ ہے کہ کسی مسئلہ میں قوی تر دلیل کی بنیاد پر ظاہری قانون کے برخلاف حکم لگایا جائے۔ اس کو قیاسِ خفی بھی کہتے ہیں۔ استحسان سے متعلق فقہاءؒ نے بڑی تفصیلات بیان فرمائی ہیں۔ خاص کر حنفی فقہاءؒ نے، کیونکہ غالباً اس اصطلاح کے موجد بھی حنفی فقہاءؒ ہیں۔ تفصیل کیلئے دیکھیں: قاموس الفقہ:۲/۹۴

اس سے تمتع اور قران دونوں مراد ہیں، چنانچہ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ [بقرہ:۱۹۶] سے مفسرین نے تمتع اور قران دونوں ثابت کیے ہیں۔ دیکھیں: روح المعانی:۲/۸۲، بحوالہ مفتاح المناسک

⑬ فإن جلّلها، أو أشعرها، أو قلّد شاة: لم يكن محرمًا: اگر کسی نے بدنہ (گائے یا اونٹ) پر جھول ڈال دی اور ساتھ لے کر مکہ مکرمہ کی طرف روانہ ہوا، یا بدنہ کا اِشعار کیا، یعنی اس کے کوہان پر زخم لگا دیا، اور ساتھ لے کر روانہ ہوا، یا بکری کے گلے میں علامت کے طور پر کوئی چیز ڈال دی، اور ساتھ لے کر روانہ ہوا تو ان تمام صورتوں میں وہ محرم نہیں بنتا، یعنی اس کا احرام نہیں بندھتا۔

بدنہ پر جھول ڈالنے سے محرم نہ بننے کی وجہ یہ ہے کہ جھول ڈالنا حج کی خصوصیات میں سے نہیں ہے، کیونکہ جھول ڈالنے کا عمل عام طور سے سردی یا گرمی سے بچانے کیلئے کیا جاتا ہے، نہ کہ احرام باندھنے کیلئے، جبکہ احرام باندھنے کیلئے ایسا عمل کرنا ضروری ہے جو حج کے ساتھ خاص ہو۔ اِشعار (جانور کے کوہان کو زخمی کر کے خون نکالنے) سے محرم نہ بننے کی وجہ یہ ہے کہ یہ عمل مکروہ ہے، کیونکہ اس سے جانور کو تکلیف ہونے کا اندیشہ ہے، اور جو عمل مکروہ ہو وہ حج کی خصوصیات میں سے نہیں ہوسکتا، لہٰذا اِشعار کرنے سے انسان محرم بھی نہیں بنتا۔[1]

اور بکری کے گلے میں کوئی چیز ڈال کر ساتھ لے جانے سے اس لئے محرم نہیں بنتا کہ بکری کے حق میں تقلید کرنا نہ معتاد ہے، اور نہ سنت ہے، لہٰذا یہ حج کی خصوصیات میں سے نہیں ہوگا، اس لئے اس کے کرنے سے کوئی شخص محرم بھی نہیں ہوگا۔

⑭ والبدن من الإبل، والبقر: بدنہ اونٹ یا گائے کی قربانی کو کہتے ہیں۔ بھینس کا بھی یہی حکم ہے، لہٰذا حج میں جہاں بدنہ ذبح کرنے کا حکم ہو وہاں اختیار ہے، چاہے اونٹ ذبح کرے یا گائے یا بھینس۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ہے۔

امام مالکؒ کے نزدیک بدنہ دراصل تو اونٹ ہی ہے، لیکن مجبوری کی حالت میں گائے پر بھی اس کا اطلاق کرنا درست ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک بدنہ صرف اور صرف اونٹ کو کہتے ہیں۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ عربی لغت میں بدنہ کا اطلاق اونٹ اور گائے دونوں پر ہوتا ہے، کیونکہ بدنة ماخوذ ہے بدانة سے، بمعنی: "بھاری بھرکم جسم والا ہونا" اس معنی میں اونٹ اور گائے دونوں شریک ہیں۔ واللہ اعلم

---

① تنبیہ:

اِشعار کرنا آپ ﷺ سے ثابت ہے، لہٰذا مطلقاً اس کو مکروہ قرار دینا، اور اس قول کی نسبت امام ابوحنیفہؒ کی طرف کرنا غلط ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ تقلید (جانور کے گلے میں کوئی چیز ڈالنے) کی طرح اِشعار کرنا بھی سنت ہے، اور تقلید کی طرح اشعار کرنے سے بھی احرام بندھ جاتا ہے، لیکن جس کو اشعار کرنا صحیح طرح نہ آتا ہو، اور اس بات کا اندیشہ ہو کہ جانور کی کھال کے ساتھ ساتھ اس کے گوشت کو بھی کاٹ ڈالے، ایسے شخص کیلئے امام ابوحنیفہؒ نے اِشعار کرنا مکروہ قرار دیا ہے۔ اِشعار کے بارے میں یہ تفصیل صرف امام صاحبؒ نے کی ہے، اس سے بعض لوگوں کو یہ وہم ہوا ہے کہ امام صاحب مطلق اشعار کو مکروہ سمجھتے ہیں، حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ [درس ترمذی:۳/۱۶۷]

﴿بَابُ الْقِرَانِ﴾

أي: هٰذا باب في بيان أحكام القران. یعنی یہ بابِ حج قران کے احکام کے بیان میں ہے۔اس سے پہلے حج اِفراد کا بیان تھا،جس میں صرف حج کا اِحرام باندھا جاتا ہے،اب یہاں سے قران کا بیان فرمائیں گے،جس میں حج اور عمرہ دونوں کا اِحرام باندھا جاتا ہے۔تو اِفراد مفرد کی طرح ہے،اور قران مرکب کے حکم میں ہے،اس لئے اِفراد کو مقدم فرمایا،کیونکہ مفرد مقدم ہوتا ہے مرکب سے۔

قِرَانٌ باب نصر کا مصدر ہے،جیسے کِتَابٌ۔لغوی معنی ہیں: دو چیزوں کو ملانا۔اور اصطلاح میں حج اور عمرہ دونوں کا اِحرام باندھ کر ایک ساتھ ادا کرنے کو قران کہا جاتا ہے،کیونکہ اس صورت میں حج اور عمرہ دونوں کو ملا کر ادا کیا جاتا ہے۔

آیت کریمہ: وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ. [بقرہ:١٩٦] حج قران کی مشروعیت کی دلیل ہے۔[بحر:٢/٦٢٦]

مصنف ؒ نے اس باب میں قران سے متعلق نو (٩) مسائل ذکر کئے ہیں۔

① هُوَ أَفْضَلُ، ثُمَّ التَّمَتُّعُ، ثُمَّ الْإِفْرَادُ ② وَهُوَ أَنْ يُهِلَّ بِالْعُمْرَةِ وَالْحَجِّ مِنَ الْمِيقَاتِ ③ وَيَقُولُ: اَللّٰهُمَّ إِنِّي أُرِيْدُ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ، فَيَسِّرْهُمَا لِي، وَ تَقَبَّلْهُمَا مِنِّي ④ وَيَطُوفُ وَيَسْعٰى لَهَا، ثُمَّ يَحُجُّ، كَمَا مَرَّ ⑤ فَإِنْ طَافَ لَهُمَا طَوَافَيْنِ، وَسَعٰى سَعْيَيْنِ: جَازَ، وَأَسَاءَ.

ترجمہ: قران افضل ہے،پھر تمتع،پھر افراد (افضل) ہے۔قران یہ ہے کہ احرام باندھے حج اور عمرہ (دونوں) کا میقات سے۔اور (یوں) کہے: یا اللہ! میں ارادہ رکھتا ہوں حج اور عمرہ کا،پس دونوں کو میرے لئے آسان کر دے،اور مجھ سے قبول فرما۔اور (سب سے پہلے) طواف اور سعی کرے عمرہ کیلئے،پھر حج کرے،جیسا کہ گزر چکا۔اور اگر (ایک ہی مرتبہ میں حج وعمرہ) دونوں کیلئے دو طواف اور دو سعی کئے تو جائز ہے،اور بُرا کیا۔

تشریح:

① هو أفضل، ثمّ التمتع، ثمّ الإفراد: مسئلہ یہ ہے کہ سب سے افضل حج،جس کا ثواب زیادہ ہے،حج قران ہے،پھر حج تمتع ہے،پھر حج افراد ہے۔حج کی تینوں صورتیں بلا کراہت درست ہیں،خود آنحضرت ﷺ کے ساتھ حج کرنے والے صحابہ رضی اللہ عنہم نے تینوں طریقوں پر حج کیا ہے،اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے،لیکن ان تین صورتوں میں سے کونسی صورت زیادہ بہتر وافضل ہے؟ اس

میں فقہاءؒ کے درمیان اختلاف ہے۔امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک سب سے افضل قران ہے، پھر تمتع ہے، اوراس کے بعد افراد کا درجہ ہے۔

امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک سب سے افضل افراد ہے، پھر تمتع، اوراس کے بعد قران ہے۔امام احمدؒ کے نزدیک وہ تمتع سب سے افضل ہے جس میں جانور (ہدی) ساتھ لے کر چلا ہو، پھر افرد، اوراس کے بعد قران کا درجہ ہے۔

اس مسئلہ میں اختلاف کی بنیاد اس امر پر ہے کہ آنحضرت ﷺ نے حجۃ الوداع کے موقع پر جو حج فرمایا وہ ان تینوں قسموں میں سے کس قسم کا تھا؟ اس اختلاف کو اس بات نے خاصا پیچیدہ بنا دیا ہے کہ آپ ﷺ نے ہجرت کے بعد صرف ایک ہی حج فرمایا ہے۔ روایات میں شدید اختلاف ہے۔مثلاً حضرت عائشہؓ کی روایت ہے کہ آپ ﷺ نے حج افراد فرمایا۔[ترمذی] یہ شوافعؒ اور مالکیہؒ کی دلیل ہے۔ حضرت سعد بن أبی وقاصؓ ① کی روایت ہے کہ آپؐ نے اور آپؐ کے ساتھ ہم نے حج تمتع کیا۔[ترمذی] یہ حنابلہؒ کی دلیل ہے۔ انس بن مالکؓ کی روایت ہے کہ میں نے آپ کو لبّیک بعمرة وحجّة کہتے ہوئے سنا۔[ترمذی] یہ روایت احنافؒ کی دلیل ہے، کیونکہ یہ تلبیہ حج قران ہی کا ہے۔احنافؒ کے نزدیک قران کی أفضلیت کی چند وجوہ یہ ہیں:

﴿۱﴾ قران کی روایات دیگر روایات کے مقابلہ میں زیادہ ہیں۔ ﴿۲﴾ کسی بھی روایت میں یہ ثابت نہیں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے خود أفردتُ یا تمتّعتُ فرمایا ہو، لیکن حضرت انسؓ کی روایت میں قرنتُ کی تصریح موجود ہے۔ ﴿۳﴾ قران میں مشقت زیادہ ہے، اس لئے بھی وہ افضل ہے۔بخلاف تمتع اور افراد کے کہ ان میں اتنی زیادہ مشقت نہیں ہے۔[ملخص درس ترمذی: ۶۳/۳]

❷ **وهو أن يّهل بالعمرة والحجّ من الميقات:** "ھو" کا مرجع قران ہے۔یھلّ میں ضمیر کا مرجع محرم ہے۔مسئلہ یہ ہے کہ حج قران یہ ہے کہ حج اور عمرہ دونوں کی نیت کر کے میقات سے احرام باندھ لے۔یہاں سے حج قران کی کیفیت کا بیان ہے۔تفصیل یہ ہے کہ حج کے مہینوں میں میقات پر، یا اس سے پہلے غسل کر کے احرام کے کپڑے پہن لو، دو رکعت نماز سر ڈھانک کر پڑھو، سلام پھیرنے کے بعد سر کھولو، اور دل میں حج وعمرہ دونوں کے احرام کی نیت کر کے زبان سے یہ کہو: **اللّٰهمّ إنّي أريد العمرة و الحجّ فيسّرهما لي وتقبّلهما منّي.** اس کے بعد حج قران کا تلبیہ یوں پڑھو: **لبّيك بحجّة وعمرة. اللّٰهمّ لبّيك لا شريك لك.....إلخ.** جب مکہ مکرمہ پہنچو تو سب سے پہلے مسجد حرم جا کر عمرہ کا طواف کرو، اس کے بعد صفا ومروہ میں سعی کرو۔عمرہ مکمل کرنے کے بعد احرام نہ کھولو، یعنی سر مت منڈواؤ، کیونکہ تم نے حج کا احرام بھی باندھا ہے۔اس کے بعد طواف قدوم کرو۔عمرہ اور طواف قدوم سے فارغ ہو کر احرام باندھے ہوئے مکہ مکرمہ میں قیام کرو، آٹھویں تاریخ سے منیٰ جا کر حج کے اعمال شروع کرو۔

من الميقات سے مراد آفاق ہے، کیونکہ حج قران صرف آفاقی کیلئے جائز ہے۔مکہ مکرمہ، حل اور میقات کے داخل میں

---

① سعد بن أبی وقاص قریش سے تعلق رکھنے والے مشہور صحابی ہیں۔ہجرت سے ۳۰ سال پہلے مکہ مکرمہ میں پیدا ہوئے۔آپ ﷺ کے ماموں زاد بھائی تھے۔اوّل اوّل اسلام لانے والوں میں سے ہیں۔مضبوط بدن، بہادر اور بارعب شخصیت کے مالک تھے۔غزوۂ احد میں آپ ﷺ نے ان سے فرمایا: "اے سعد! تیر پھینک، میرے ماں باپ تجھ پر قربان ہوں"۔ایران کو انہوںؓ نے فتح کیا۔صحابہؓ کے آپس کے اختلافات اور جھگڑوں میں غیر جانبدار رہے۔سن ۵۵ھ میں مدینہ منورہ میں انتقال فرمایا۔

رہنے والوں کیلئے جائز نہیں ہے۔ تو حاصل یہ ہوا کہ قران کا احرام میقات میں داخل ہونے سے پہلے آفاق کی زمین میں باندھا جائے۔

❸ ویقول اللّٰھمّ إنّی أرید الحجّ والعمرۃ فیسّرھما لی وتقبّلھما منّی: یہ مسنون طریقہ کا بیان ہے، کہ حج قران کرنے والے کیلئے مسنون یہ ہے کہ احرام باندھتے وقت حج وعمرہ دونوں کو زبان سے یاد کرکے یہ دعا کرے: اے اللہ! میں حج وعمرہ دونوں کی ادائیگی کا ارادہ رکھتا ہوں، پس دونوں کو میرے لئے آسان فرمادے، اور مجھ سے قبول فرمالے۔ [البحر الرائق: ۲/۶۲۸]

❹ ویطوف، ویسعی لھا، ثمّ یحجّ، کما مرّ: "ھا" کا مرجع عمرۃ ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کے بعد پہلے عمرہ کیلئے طواف اور سعی کرے، اس کے بعد حج کرے۔ حج قران میں عمرے کو حج پر مقدم کرنا واجب ہے۔ اگر عمرہ کا طواف کرنے سے پہلے وقوف عرفہ کرلیا تو عمرہ چھوٹ گیا، اس کی قضا ایام تشریق کے بعد کرے، اور ایک دم بھی دے۔ اس صورت میں عمرہ چھوٹ جانے کی وجہ سے قران باطل ہوگیا۔ [منحۃ الخالق] کما مرّ میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ قران کرنے والا اُس طریقہ پر حج کرے جس کا بیان گزشتہ باب میں گزر گیا۔ یعنی حج کے بنیادی افعال میں مفرد اور قارن کا فرق نہیں ہے۔

❺ فإن طاف لھما طوافین، وسعی ... الخ: اگر قران کرنے والے نے پہلے مسلسل دو طواف کیے، ان کے درمیان سعی نہیں کی، ایک طواف عمرہ کیلئے اور دوسرا حج کیلئے کیا، اس کے بعد مسلسل دو سعی کیں، ایک سعی عمرہ کیلئے اور دوسری حج کیلئے کی، تو ایسا کرنا جائز ہے، یعنی اس کا قران درست ہے، اور اس پر دم جنایت بھی لازم نہیں آتا، کیونکہ اس نے وہی کیا جو اُس پر واجب تھا، لیکن اس سے وہ گنہگار ہوگا، کیونکہ اس نے خلاف سنت طریقہ اختیار کرکے عمرہ کی سعی کو مؤخر کردیا اور حج کا طواف اس پر مقدم کردیا۔[1]

> ❻ وَإِذَا رَمَى يَوْمَ النَّحْرِ: ذَبَحَ شَاةً، أَوْ بَدَنَةً، أَوْ سُبُعَهَا ❼ وَصَامَ الْعَاجِزُ عَنْهُ ثَلَاثَةً آخِرُهَا يَوْمُ عَرَفَةَ، وَسَبْعَةً إِذَا فَرَغَ وَلَوْ بِمَكَّةَ ❽ فَإِنْ لَمْ يَصُمْ إِلَى يَوْمِ النَّحْرِ: تَعَيَّنَ الدَّمُ ❾ وَإِنْ لَمْ يَدْخُلْ مَكَّةَ، وَوَقَفَ بِعَرَفَةَ: فَعَلَيْهِ دَمٌ لِرَفْضِ الْعُمْرَةِ، وَقَضَاءُهَا.

ترجمہ: اور جب رمی کرے یوم النحر کو تو ذبح کرے بکری، یا بدنہ، یا اُس کا ساتواں۔ اور (دس) روزے رکھے اس (قربانی) سے عاجز، تین (روزے اس طرح رکھے) کہ ان کا آخری (دن) عرفہ کا دن ہو، اور سات (اس وقت رکھے) جب (حج کے تمام افعال سے) فارغ

---

[1] تنبیہ:
یہاں اگر حج کے طواف سے طواف قدوم مراد لیا جائے تو اس کی صورت وہی ہے جو ابھی گزر چکی کہ پہلے مسلسل دو طواف کیے، ایک عمرہ کیلئے اور دوسرا طواف قدوم کیلئے، اس کے بعد مسلسل دو سعی کیں، ایک عمرہ کیلئے اور دوسری حج کیلئے۔ اور اگر حج کے طواف سے طواف زیارت مراد لیا جائے تو اس کی صورت یہ بنتی ہے کہ پہلے ایک طواف عمرہ کیلئے کیا، پھر وقوف عرفات کیا، پھر یوم النحر (دس ذوالحجہ) کو طواف زیارت کیا، اور اس کے بعد مسلسل دو سعی کیں، ایک عمرہ کیلئے اور ایک حج کیلئے۔ دونوں صورتوں میں حکم ایک ہے، کہ ایسا کرنے سے اس کا قران فاسد نہیں ہوتا، لیکن خلاف سنت کرنے کی وجہ سے گنہگار ہوجائے گا۔ [البحر الرائق: ۲/۶۳۰]

ہوجائے، اگر چہ مکہ ہی میں ہو۔ پس اگر روزے نہ رکھے یوم النحر تک تو قربانی متعین ہوگی۔ اور اگر (قارن) مکہ میں داخل ہی نہ ہوا، اور (سیدھا جاکر) عرفات پر کھڑا ہوا تو اس پر دم ہے عمرہ چھوڑنے کی وجہ سے، اور اس (عمرہ) کی قضاء (بھی) ہے۔

لغات:

رفض: باب نصر کا مصدر ہے، چھوڑنا، ترک کرنا۔

تشریح:

❻ وإذا رمى يوم النحر: ذبح شاة، أو بدنة؛ أو سبعها: قران کرنے والا جب یوم النحر (دسویں ذی الحجہ) کو جمرۂ عقبہ (بڑے شیطان) کو کنکریاں مارے تو اس کے بعد قربانی کرے۔ اس کو دمِ قران اور دمِ شکر کہتے ہیں، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے دو عبادتیں حج وعمرہ نصیب کیں۔ قارن کیلئے یہ قربانی کرنا واجب ہے۔ قربانی میں اُسے اختیار ہے، چاہے بکری یا دنبہ یا بھیڑ ذبح کرے، اور چاہے بدنہ یعنی گائے یا اونٹ ذبح کرے، اور چاہے بدنہ کے ساتویں حصے میں شریک ہوکر قربانی کرے۔

مسئلہ: قارن کو رمی، ذبح اور حلق کے درمیان ترتیب رکھنا واجب ہے۔ اول رمی، پھر قربانی اور اس کے بعد سر منڈوائے۔ اگر ترتیب اُلٹ دی تو دمِ شکر کے علاوہ دمِ جنایت دینا بھی واجب ہے۔

❼ وصام العاجز عنه ثلاثة آخرها يوم عرفة ..... الخ: عنهٗ میں ضمیر کا مرجع هدي ہے۔ ها کا مرجع ثلاثة ہے۔ اگر کوئی شخص دمِ شکر کی قربانی سے عاجز ہوا، کہ یا تو اس کے پاس اتنا خرچ نہیں ہے کہ جانور خرید سکے، یا خرچہ تو ہے، لیکن جانور نہیں ملتا، تو اس کیلئے حکم یہ ہے کہ قربانی کے عوض دس روزے رکھے، جس کی ترتیب یہ ہوگی کہ تین روزے حج میں رکھے، اُن میں سے آخری روزہ عرفات کے دن ہو، اور باقی سات روزے حج کے اعمال سے فارغ ہونے کے بعد رکھے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ. [بقرہ:۱۹۶] ”اگر کسی نے (قربانی) نہ پائی تو وہ حج کے دنوں میں تین روزے رکھے، اور سات (روزے) اس وقت جب تم (گھروں کو) لوٹ جاؤ۔ اس طرح یہ کُل دس روزے ہوں گے“۔

تین روزوں کو اس طور پر رکھنا کہ عرفات کے دن آخری روزہ ہو جائے، یعنی ساتویں، آٹھویں اور نویں تاریخ کو رکھنا افضل ہے، ورنہ احرام باندھنے کے بعد جب بھی چاہے رکھ سکتا ہے۔ البتہ احرام باندھنے سے پہلے، یا یوم النحر (دسویں ذوالحجہ) کے بعد رکھنا جائز نہیں ہے۔ [منحۃ علی البحر:۲/۶۳۳] باقی سات روزوں کو حج سے فارغ ہونے کے بعد رکھے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ایامِ تشریق (گیارہویں، بارہویں، تیرہویں) میں نہ رکھے، بلکہ ان کے بعد رکھے، کیونکہ ایامِ تشریق میں روزہ رکھنا شرعاً ممنوع ہے۔

ولو بمكة میں ایک اختلافی مسئلہ کی طرف اشارہ ہے۔ وہ یہ کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک باقی سات روزے حج سے فراغت کے بعد رکھنے چاہئیں، جہاں چاہے رکھے، چاہے مکہ مکرمہ ہی میں رکھے، یا اپنے گھر آکر رکھے، لیکن افضل یہ ہے کہ گھر آکر رکھے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک یہ روزے مکہ مکرمہ میں رکھنا جائز نہیں ہے، بلکہ اپنے گھر آکر رکھنا ضروری ہے، کیونکہ آیت کریمہ میں

إذا رَجَعْتُمْ فرمایا گیا ہے،اور حج سے رجوع کرنے کا مطلب یہی ہے کہ اپنے گھر واپس لوٹ آئے۔

ہم کہتے ہیں کہ رَجَعْتُمْ کے حقیقی معنی تو لوٹنے کے ہیں،لیکن یہاں اس سے مجازی معنی "فارغ ہونا" مراد ہیں،کیونکہ حقیقی معنی "لوٹنا" مراد لینے کی صورت میں یہ اشکال پیش آسکتا ہے کہ اگر کوئی شخص حج سے فارغ ہونے کے بعد اپنے گھر نہ لوٹے، بلکہ مکہ میں رہائش اختیار کرے،یا گھر کے علاوہ کہیں اور سفر پر چلا جائے تو اس پر روزے رکھنا واجب ہیں،حالانکہ وہ اپنے گھر نہیں لوٹا۔[بحر]

⑧ فإن لم يصم إلى يوم النحر: تعيّن الدم: أي: فإن لم يصم الثلاثة إلى يوم ... اگر دس میں سے پہلے تین روزے یوم النحر (دسویں) تک نہیں رکھے تو دمِ شکر متعین ہوگیا۔یعنی اب دمِ شکر کا جانور ذبح کرنا ضروری ہے،اس کے عوض میں روزے رکھنا جائز نہیں ہے۔اگر فی الحال جانور ذبح کرنے کی قدرت نہیں رکھتا تو سر منڈوا کر احرام کھول دے،بعد میں جب قدرت حاصل ہو جائے تو دو جانور ذبح کرے،ایک قران کا دمِ شکر اور دوسرا جنایت کا،کیونکہ اس نے ذبح سے پہلے احرام کھولنے کی جنایت کی۔

⑨ وإن لم يدخل مكة، ووقف بعرفة: فعليه دمٌ لرفض العمرة، وقضاءُ ها: وقضاءُ ها عطف ہے دم پر،أي: فعليه قضاءُ ها. مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے حجِ قران کا احرام باندھا،تو اس کیلئے ہونا تو یہ چاہئے تھا کہ وقوفِ عرفات سے پہلے وہ عمرہ مکمل کرتا،لیکن اس نے عمرہ چھوڑ کر وقوفِ عرفات کیا،پس وقوف کرتے ہی اس کا عمرہ چھوٹ گیا،اس کے بعد عمرہ کرنا جائز نہیں ہے،کیونکہ حجِ قران میں عمرہ کا وقت وقوفِ عرفات سے پہلے تک ہے۔اب اس کیلئے حکم یہ ہے کہ عمرہ چھوڑنے کی جنایت کی وجہ سے ایک دم (قربانی) دے،اور حج سے فارغ ہونے کے بعد اس عمرے کی قضاء بھی کرے۔اس شخص کا قران باطل ہوگیا،لہٰذا اس پر قران کی قربانی (دمِ شکر) واجب نہیں ہوگی۔

عبارت میں لم يدخل مكة سے مراد عمرہ چھوڑنا ہے،خواہ مکہ میں داخل ہوا ہو یا نہ ہوا ہو۔[بحر:۲/۶۳۴] پس قارن اگر مکہ میں داخل ہو جائے اور عمرہ چھوڑ دے تو اس کا حکم بھی اسی شخص کی طرح ہے جو مکہ میں داخل نہ ہو جائے،اور میقات سے سیدھا عرفات چلا جائے،یعنی دونوں پر دم اور عمرہ کی قضاء واجب ہوگی۔ والله أعلم بالصواب

☆☆☆

﴿بَـابُ الـتَّـمَـتُّـعِ﴾

أي: هذا باب في بيان أحكام التمتع یعنی یہ باب حج تمتع کے احکام کے بیان میں ہے۔تمتع کو قران کے بعد لایا، اس لئے کہ دونوں میں دو عبادتیں (حج اور عمرہ) ادا ہوتی ہیں، مگر قران کو اس لئے مقدم فرمایا کہ وہ تمتع سے افضل ہے۔

تمتع باب تفعّل کا مصدر ہے، لغوی معنی ہیں: نفع اٹھانا۔ شریعت کی اصطلاح میں تمتع یہ ہے کہ حج اور عمرہ کو اس طرح جمع کر لے کہ حج کے مہینوں (شوال، ذوالقعدہ، دس ذوالحجہ) میں عمرہ الگ احرام سے ادا کرے، اور حج الگ احرام سے ادا کرے۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے صرف عمرہ کی نیت کر کے احرام باندھ لے، عمرہ سے فارغ ہو کر احرام کھول دے، پھر آٹھ ذوالحجہ کو مکۂ مکرمہ میں حج کی نیت کر کے دوسرا احرام باندھے۔ اس طریقہ پر حج کرنے کو تمتع اس لئے کہتے ہیں کہ یہ شخص عمرہ اور حج کے درمیان احرام کھول کر ان چیزوں سے نفع اٹھا سکتا ہے جو احرام کی وجہ سے ممنوع ہوتی ہیں۔ برخلاف قارن کے، کہ وہ عمرہ سے فارغ ہو کر بھی محرم رہتا ہے، اور ان ممنوعہ چیزوں سے نفع نہیں اٹھا سکتا۔ قرآن کریم میں فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ [بقرہ:۱۹۶] حج تمتع کی مشروعیت کی دلیل ہے۔[بحر]

جن لوگوں کیلئے قران کرنا جائز نہیں ہے ان کیلئے تمتع کرنا بھی جائز نہیں ہے، پس تمتع کرنے والے کیلئے بھی آفاقی ہونا شرط ہے۔

مصنف نے اس باب میں حج تمتع سے متعلق انتیس (۲۹) مسائل ذکر کیے ہیں۔

① هُوَ أَنْ يُحْرِمَ بِعُمْرَةٍ مِنَ الْمِيقَاتِ ② فَيَطُوفُ لَهَا، وَيَسْعَى، وَيَحْلِقَ، أَوْ يُقَصِّرَ ③ وَقَدْ حَلَّ مِنْهَا ④ وَيَقْطَعَ التَّلْبِيَةَ بِأَوَّلِ الطَّوَافِ ⑤ ثُمَّ يُحْرِمُ بِالْحَجِّ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ مِنَ الْحَرَمِ ⑥ وَيَحُجُّ، وَيَذْبَحُ ⑦ فَإِنْ عَجَزَ: فَقَدْ مَرَّ ⑧ وَإِنْ صَامَ ثَلَاثَةً مِنْ شَوَّالٍ، فَاعْتَمَرَ: لَمْ يَجُزْ عَنْ ثَلَاثَةٍ ⑨ وَصَحَّ لَوْ بَعْدَمَا أَحْرَمَ بِهَا، قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ.

ترجمہ: وہ (حج تمتع) یہ ہے کہ احرام باندھے عمرہ کا میقات سے۔ اور طواف کرے عمرہ کیلئے، اور سعی کرے، اور حلق یا قصر کرے۔ اور (اب) عمرہ سے حلال ہوا۔ اور تلبیہ بند کر دے اوّلِ طواف کے ساتھ۔ پھر احرام باندھے حج کے ساتھ، ترویہ کے دن، حرم سے۔ اور حج کرے، اور (جانور) ذبح کرے۔ اور اگر (جانور ذبح کرنے سے) عاجز ہوا تو (اس کا حکم) گزر چکا۔ اور اگر تین (روزے) رکھ لئے شوّال (کے مہینہ) سے، پھر عمرہ کیا تو (یہ روزے) جائز نہیں (تمتع کے) تین (روزوں) سے۔ اور درست ہے اگر عمرہ کے احرام باندھنے کے بعد (رکھ لئے) طواف کرنے سے پہلے۔

تشریح: ① هو أن يحرم بعمرة من الميقات: یہاں سے لے کر مسئلہ نمبر (۶) تک حج تمتع کی ادائیگی کے طریقے کا

بیان ہے۔ حج تمتع یہ ہے کہ میقات سے صرف عمرہ کی نیت کر کے احرام باندھے۔ میقات سے احرام باندھنے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اس سے پہلے باندھنا جائز نہیں، بلکہ مطلب یہ ہے کہ تمتع کیلئے آفاقی ہونا شرط ہے، کہ آفاق (میقات کے باہر) سے آ کر میقات پر عمرہ کا احرام باندھے، اس سے یہ معلوم ہوا کہ غیر آفاقی شخص جو مکہ یا حل یا میقات کے اندر کا رہنے والا ہو، اس کیلئے تمتع کرنا جائز نہیں ہے۔

② **فیطوف لها، ویسعی، ویحلق، أو یقصر:** عمرہ کا احرام باندھنے کے بعد اس کیلئے طواف اور سعی کرے، اس کے بعد سر منڈوائے، یا بال کتروائے۔

حج تمتع کی صحت کیلئے یہ ضروری نہیں ہے کہ عمرہ میں سر منڈائے، یا بال کتروائے۔ اگر سر نہیں منڈایا، یعنی عمرہ کا احرام نہیں کھولا، اور بعد میں اس پر حج کا احرام باندھا تو تب بھی تمتع جائز ہے۔ [بحر: ۳/۶۳۶] حاصل یہ ہے کہ تمتع کرنے والے کو اختیار ہے، چاہے عمرہ میں سر منڈوا کر احرام کھول دے، اور چاہے نہ منڈوا کر نہ کھولے۔ یہ اختیار اس وقت ہے جب وہ قربانی کا جانور اپنے ساتھ نہ لے کر آیا ہو، اگر قربانی کا جانور ساتھ لیا ہو تو عمرہ کا احرام کھولنا جائز نہیں ہے۔ جیسا کہ مسئلہ نمبر (۱۳) میں آرہا ہے۔

③ **وقد حلّ منها:** سر منڈوا کر یا کتروا کر عمرہ سے حلال ہو گیا، یعنی عمرہ کا احرام کھل گیا، کیونکہ اب اس پر عمرہ کے افعال میں سے کوئی فعل باقی نہیں ہے۔ عمرہ کا احرام کھولنے کے بعد حج شروع ہونے تک مکہ مکرمہ میں مقیم رہے، واپس اپنے گھر نہ لوٹے، اگر عمرہ کے بعد گھر چلا گیا، اور پھر آ کر حج کیا تو تمتع نہ ہوگا۔

④ **ویقطع التلبیة بأوّل الطواف:** مسئلہ یہ ہے کہ تمتع کرنے والا عمرہ کا طواف شروع کرتے ہی تلبیہ پڑھنا بند کردے۔ ابن عباسؓ کی روایت ہے کہ آپ ﷺ نے طواف شروع فرماتے ہوئے حجر اسود کے استلام کے ساتھ ہی تلبیہ بند فرمایا۔ [أبوداؤد] یہ حدیث امام مالکؒ کے خلاف ہماری حجت ہے، کیونکہ ان کے نزدیک کعبہ مشرفہ پر نگاہ پڑتے ہی تلبیہ بند کرنا چاہئے۔

⑤ **ثمّ یحرم بالحجّ یوم التّرویة من الحرم:** تمتع کرنے والا عمرہ سے فراغت کے بعد ترویہ کے دن (آٹھویں تاریخ کو) حرم سے حج کا احرام باندھے۔ متمتع آٹھویں تاریخ کو حج کی نیت کر کے احرام باندھے۔ آٹھویں سے پہلے باندھنا افضل ہے۔ حرم کی زمین میں جس جگہ چاہے احرام باندھ سکتا ہے، لیکن مسجد حرام اور پھر حطیم میں باندھنا افضل ہے۔

مسئلہ: متمتع کیلئے طوافِ قدوم سنت نہیں ہے۔ بخلاف قارن کے کہ اس کیلئے سنت ہے۔ اور وجہ اس کی یہ ہے کہ متمتع مکہ میں صرف عمرہ کی نیت سے داخل ہوتا ہے، اور عمرہ کیلئے طوافِ قدوم نہیں ہے۔ بخلاف قارن کے کہ وہ حج وعمرہ دونوں کی نیت کر کے داخل ہوتا ہے، اور حج کیلئے طوافِ قدوم ہے۔ [البحر الرائق: ۲/۶۳۷]

⑥ **ویحجّ، ویذبح:** آٹھویں کے دن حج کا احرام باندھ کر حج کرے۔ حج اسی طریقہ کے مطابق کرے جس کی تفصیل **باب الإحرام** میں گزر چکی ہے، یعنی مفرد اور متمتع کے حج میں فرق نہیں ہے، سوائے اس کے کہ مفرد پر جانور ذبح کرنا واجب نہیں ہے، اور متمتع پر دمِ شکر ذبح کرنا واجب ہے۔ اسی فرق کی طرف اشارہ کرتے ہوئے مصنفؒ نے **ویذبح** کی قید کا اضافہ فرمایا۔

⑦ فإن عجز: فقد مرّ: أي: فإن عجز عن الذبح: فقد مرّ حكمه. مرّ میں ضمیر مستتر کا مرجع حکم ہے، جو سیاقِ کلام سے معلوم ہوتا ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ تمتع کرنے والا اگر دمِ شکر ذبح کرنے سے عاجز ہوگیا کہ یا تو اس کے پاس اتنا مال نہیں جس سے وہ جانور خرید سکے، یا جانور دستیاب نہیں، تو اس کا حکم باب القران میں گزر چکا کہ دمِ شکر کے عوض وہ دس روزے رکھے؛ ان میں سے تین روزے عرفات سے پہلے رکھے، اور باقی سات روزے حج سے فراغت، یعنی ایامِ تشریق کے بعد رکھے۔

⑧ وإن صام ثلاثة من شوّال، فاعتمر: لم يجز عن الثلاثة: مسئلہ یہ ہے کہ اگر متمتع جانور ذبح کرنے سے عاجز تھا، اور اس نے ذبح کے عوض روزے رکھنے کا ارادہ کیا، لیکن پہلے تین روزوں کو احرام باندھنے سے پہلے شوال میں (یعنی حج کے مہینوں شوال، ذوالقعدہ، دس ذوالحجہ) میں رکھا، اور اس کے بعد احرام باندھ کر عمرہ ادا کیا، تو یہ تین روزے اُن تین روزوں کی جگہ کفایت نہیں کریں گے جو دمِ شکر کے عوض میں رکھے جاتے ہیں، لہٰذا احرام باندھنے کے بعد پھر سے تین روزے رکھنے ہوں گے۔ کیونکہ ان روزوں کا اصل سبب تمتع ہے، اور احرام سے پہلے تمتع کا وجود ہی نہیں، تو یہ روزے وقت اور سبب سے پہلے رکھے گئے، اور سبب سے پہلے ادا کیے جانے والے روزے شرعاً معتبر نہیں ہوتے، لہٰذا یہ روزے بھی شرعاً معتبر نہیں ہوں گے۔

عبارت میں من شوّال سے خاص شوّال کا مہینہ مراد نہیں ہے، بلکہ حج کے تمام مہینے مراد ہیں۔ یہ قید اس لئے لگائی کہ اگر ان تین روزوں کو حج کے مہینوں سے پہلے رکھا تو کسی بھی صورت میں درست نہیں ہوں گے، خواہ احرام سے پہلے رکھے، یا اس کے بعد رکھے۔

⑨ وصحّ لو بعدما أحرم بها، قبل أن يطوف: أي: صحّ لو صام بعدما. صحّ کی ضمیر صوم هذه الثلاثة کی طرف راجع ہے۔ "ها" کا مرجع عمرة ہے۔ حاصل یہ ہے کہ اگر مذکورہ تین روزوں کو عمرہ کے احرام باندھنے کے بعد، لیکن طواف سے پہلے رکھ لیا تو درست ہے، اور دمِ شکر کے عوض میں کفایت کریں گے، بشرطیکہ حج کے مہینوں میں رکھے، کیونکہ یہاں روزوں کا اصل سبب (تمتع) احرام باندھنے سے وجود میں آگیا ہے۔ قبل أن يطوف کی قید سے معلوم ہوا کہ جب عمرہ کے طواف سے پہلے روزے رکھنا درست ہیں تو اس کے بعد بطریقِ اولیٰ درست ہوں گے۔

> ⑩ فَإِنْ أَرَادَ سَوْقَ الْهَدْيِ: أَحْرَمَ، وَسَاقَ ⑪ وَقَلَّدَ بَدَنَتَهُ بِمَزَادَةٍ، أَوْ نَعْلٍ ⑫ وَلَا يُشْعِرُ ⑬ وَلَا يَتَحَلَّلُ بَعْدَ عُمْرَتِهِ ⑭ وَيُحْرِمُ بِالْحَجِّ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ، وَقَبْلَهُ أَحَبُّ ⑮ فَإِذَا حَلَقَ يَوْمَ النَّحْرِ: حَلَّ مِنْ إِحْرَامَيْهِ.

ترجمہ: اگر (متمتع نے) ارادہ کیا (اپنے ساتھ) ہدی لے جانے کا تو احرام باندھ لے، اور (ہدی) ہانک لے۔ اور اپنے بدنہ کے گلے میں لٹکا دے چمڑے کا ٹکڑا، یا جوتی۔ اور اِشعار نہ کرے۔ اور (احرام کھول کر) حلال نہ ہو جائے اپنے عمرہ کے بعد۔ اور حج کا احرام باندھے ترویہ کے دن، اور اس سے پہلے (باندھنا) بہتر ہے۔ پس جب نحر کے دن سر منڈوا چکا تو حلال ہوا اپنے دونوں احراموں سے۔

لغات: سوق: باب نصر کا مصدر ہے، جانور ہانکنا، قربانی کا جانور اپنے ساتھ لے جانا۔ مزادة: اس کے معنی ہیں: "چمڑے کا ٹکڑا"۔[نہر] بعض نے اس کے معنی "مشکیزہ" اور "توشہ دان" سے کیے ہیں۔[حاشیۃ الشلبی علی التبیین] حروف اصلی ز، ی، د ہیں۔ اصل میں مَزْيَدَةٌ تھا، یاء کی حرکت ماقبل کو دے کر یاء کو الف سے بدل دیا، جمع مَزَاد ہے۔

تشریح:

⑩ **فإن أراد سوق الهدي: احرم، وساق:** مسئلہ کی وضاحت سے پہلے یہ جاننا ضروری ہے کہ حج تمتع کرنے والے دو طرح کے ہوتے ہیں: ایک وہ متمتع ہے جس نے اپنے ساتھ ہدی (دم شکر کا جانور) نہ لائی ہو۔ مسئلہ نمبر (۹) تک اسی کا بیان تھا۔ اس متمتع کیلئے اختیار ہے چاہے عمرہ کے بعد سر منڈوا کر احرام کھول دے، اور آٹھویں تاریخ کو حج کیلئے دوسرا احرام باندھے، اور چاہے عمرہ کے بعد بھی سر منڈوائے بغیر محرم ہی رہے، اور آٹھویں کو حج کا احرام بھی باندھے، اب وہ دو احراموں کے ساتھ محرم ہوا، ایک عمرہ کا اور دوسرا حج کا۔

متمتع کی دوسری قسم وہ ہے جو میقات کے باہر سے اپنے ساتھ ہدی لے آیا ہو۔ مسئلہ نمبر (۱۰) سے اسی کا بیان ہے۔ اس متمتع کیلئے یہ جائز نہیں ہے کہ عمرہ کے بعد سر منڈوا کر احرام کھول دے، بلکہ وہ عمرہ کرنے کے بعد بھی محرم ہی رہے گا، اور آٹھویں تاریخ کو حج کا احرام باندھ کر وہ دو احراموں کے ساتھ محرم ہوگا، ایک عمرہ کا احرام اور دوسرا حج کا احرام۔ عبارت کا مسئلہ یہ ہے کہ اگر متمتع نے یہ ارادہ کر لیا کہ ہدی اپنے ساتھ لے جائے تو احرام باندھ لے، اور ہدی کا جانور ہانک کر روانہ ہو جائے۔①

ہدی کا جانور اپنے ساتھ لے جانا افضل ہے۔ حدیث صحیح میں وارد ہے کہ حضور ﷺ سو اونٹ اپنے ساتھ مکہ مکرمہ میں ذبح کرنے کیلئے لے گئے تھے، جن میں سے تریسٹھ اونٹ خود اپنے دست مبارک سے ذبح فرمائے، اور باقی کو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ذبح کیا۔

⑪ **وقلّد بدنته بمزادة، أو نعل:** متمتع اگر اپنے ساتھ بدنۃ (گائے یا اونٹ) لے جا رہا ہو تو اس کے گلے میں علامت کے طور پر کوئی چیز لٹکا دے، جیسے چمڑے کا ٹکڑا، یا جوتا وغیرہ، تا کہ لوگ سمجھ جائیں کہ یہ حرم کی قربانی کا جانور (ہدی) ہے۔ ہدی کو ایسی علامت لگانا سنت ہے، آنحضرت ﷺ سے ثابت ہے۔ اس کی وجہ اور حکمت باب الإحرام مسئلہ نمبر (۸۰) میں دیکھیں۔

⑫ **ولا يشعر:** یعنی ہدی کا اشعار نہ کرے، کیونکہ اس سے جانور کو تکلیف پہنچنے کا اندیشہ ہے۔ اشعار سے متعلق مزید تحقیق کیلئے باب الإحرام مسئلہ نمبر (۸۳) دیکھیں۔

⑬ **ولا يتحلّل بعد عمرته:** یعنی جس متمتع نے اپنے ساتھ ہدی لے آئی ہو وہ عمرہ کے بعد حلال نہ ہو جائے، یعنی سر منڈوا کر احرام نہ کھولے، کیونکہ دسویں تاریخ کو ہدی کے ذبح ہونے تک وہ محرم ہی رہے گا۔ اگر اس نے سر منڈوا کر احرام کھول دیا تو دم واجب ہو جائے گا۔ حدیث میں ہے کہ آنحضرت ﷺ جب مکہ مکرمہ پہنچے تو فرمایا: لوگو! جو لوگ قربانی کے جانور (ہدی) اپنے ساتھ

---

① **فائدہ:** اپنے ساتھ جانور لے جانے کی دو صورتیں ہیں: ایک یہ کہ جانور کو پیچھے سے ہانک کر لے جائے، اس کو سَوق کہتے ہیں۔ دوسری صورت یہ ہے کہ آگے سے رسی پکڑ کر کھینچ کر لے چلے، اس کو قَود کہتے ہیں۔ سوق افضل ہے قود سے۔ اسی طرف اشارہ کرتے ہوئے مصنف نے فرمایا وساق یعنی ہدی کا جانور ہانک کر لیجائے۔

لے کر آئے ہیں وہ حج مکمل ہونے تک حالتِ احرام میں رہیں گے، اور جو لوگ ہدی نہیں لائے ہیں ان کو چاہیے کہ طواف وسعی کے بعد سر منڈوا کر حلال ہوجائیں، پھر حج کیلئے دوبارہ احرام باندھیں۔ [الفقہ الحنفی]

⑭ ويحرم بالحج يوم التروية، وقبله أحب: یعنی متمتع جس نے اپنے ساتھ ہدی لے آئی ہو وہ عمرہ سے فارغ ہوکر ترویہ کے دن (آٹھویں تاریخ کو) حج کیلئے دوسرا احرام باندھے، لیکن آٹھویں کے دن سے پہلے احرام باندھنا افضل ہے، کیونکہ کارِ خیر کو جتنا جلدی کیا جائے اتنا بہتر ہے۔ اب وہ دو احراموں کے ساتھ محرم ہے، ایک عمرہ کا احرام اور دوسرا حج کا احرام۔

حج کیلئے دوسرے احرام باندھنے کا یہ مطلب نہیں کہ اب پھر سے دو چادریں اُوڑھ لے، بلکہ یہ مطلب ہے کہ نفل پڑھ کر حج کی نیت کرکے تلبیہ پڑھے، کیونکہ عمرہ کی وجہ سے چادریں تو پہلے ہی سے اُوڑھی ہوئی ہیں، اب پھر سے چادریں اُوڑھنے کی ضرورت نہیں ہے۔

⑮ فإذا حلق يوم النحر: حلّ من إحراميه: متمتع جو ہدی بھی اپنے ساتھ لایا ہے، وہ جب نحر کے دن (دسویں تاریخ کو) رمی اور جانور کو ذبح کرکے سر بھی منڈوا چکا تو اب وہ عمرہ وحج دونوں کے احراموں سے حلال ہوگیا، اور دونوں احرام کھل گئے۔

⑯ وَلَاتَمَتُّعَ، وَلَاقِرَانَ لِمَكِّيٍّ، وَمَنْ يَلِيهَا ⑰ فَإِنْ عَادَ الْمُتَمَتِّعُ إِلَى بَلَدِهِ بَعْدَ الْعُمْرَةِ، وَلَمْ يَسُقِ الْهَدْيَ: بَطَلَ تَمَتُّعُهُ ⑱ وَإِنْ سَاقَ: لَا ⑲ وَمَنْ طَافَ أَقَلَّ أَشْوَاطِ الْعُمْرَةِ قَبْلَ أَشْهُرِ الْحَجِّ، وَأَتَمَّهَا فِيهَا، وَحَجَّ: كَانَ مُتَمَتِّعًا ⑳ وَبِعَكْسِهِ: لَا ㉑ وَهِيَ شَوَّالٌ، وَذُو الْقَعْدَةِ، وَعَشْرُ ذِي الْحِجَّةِ ㉒ وَصَحَّ الْإِحْرَامُ بِهِ قَبْلَهَا، وَكُرِهَ.

ترجمه: اور نہ تمتع (جائز) ہے اور نہ قران مکہ کے رہنے والے کیلئے، اور جو اس کے قریب (رہتا) ہے۔ پس اگر متمتع لوٹ آیا اپنے شہر کو عمرہ (کرنے) کے بعد، اور قربانی ساتھ نہیں لایا تھا تو باطل ہوا اس کا تمتع۔ اور اگر (قربانی کا جانور) ساتھ لایا ہو تو (اس کا تمتع باطل) نہیں۔ اور جس نے طواف کیا عمرہ کے کمتر شوطوں کا، حج کے مہینوں سے پہلے، اور اس (عمرہ کے طواف) کو پورا کیا ان (مہینوں) کے اندر، اور حج (بھی) کیا تو وہ متمتع ہے۔ اور اس کے برعکس (کرنے سے متمتع) نہیں۔ اور وہ (حج کے مہینے) شوال، ذوالقعدہ اور دس (دن) ذوالحجہ کے ہیں۔ اور درست ہے اس (حج) کا احرام باندھنا ان (مہینوں) سے پہلے، اور (ایسا کرنا) مکروہ ہے۔

تشریح:

⑯ ولاتمتع، ولاقران لمكّي، ومن يليها: "ها" کا مرجع مكّة ہے۔ مسئلہ یہ کہ مکہ مکرمہ اور اس کے قریب رہنے والے لوگوں کیلئے حج تمتع اور حج قران کرنا جائز نہیں ہے۔ ان کیلئے صرف حج افراد مشروع ہے۔

من يليها سے وہ لوگ مراد ہیں جو مکہ کے آس پاس رہتے ہیں، یعنی حل اور میقات کے داخل میں رہتے ہیں۔ ان کیلئے تمتع اور قران کے عدمِ جواز کی دلیل یہ آیت ہے: ذٰلِكَ لِمَنْ لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهٗ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ. [بقرہ:۱۹۶] اس آیت میں

ذٰلک کا مشارالیہ تمتع ہے، اور تمتع سے مراد حج وعمرہ کو جمع کرنا ہے، تو یہ حج تمتع اور حج قران دونوں کو شامل ہے، اور آیت کے معنی یہ ہوئے: "تمتع اور قران اس شخص کیلئے ہیں جس کے اہل وعیال مسجد حرام کے قرب وجوار میں نہ ہوں"۔ اور ظاہر ہے کہ مکہ، حِل اور میقات میں رہنے والے لوگوں کے اہل وعیال مسجد حرام کے قرب وجوار میں رہتے ہیں، لہٰذا ان کیلئے تمتع اور قران کرنا جائز نہیں ہوگا۔

امام شافعیؒ کے نزدیک مکہ مکرمہ اور اس کے آس پاس کے رہنے والوں کیلئے تمتع اور قران کرنا جائز ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ آیت کریمہ میں ذٰلک کا مشارالیہ هدي ہے، اور آیت کا مطلب یہ ہے کہ تمتع اور قران کی ہدی (دم شکر) ان لوگوں پر واجب ہے جن کا اہل خانہ مسجد حرام میں نہیں رہتے۔ اس سے معلوم ہوا کہ مکہ اور آس پاس کے لوگوں پر دم شکر واجب نہیں ہے۔

ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ ذٰلک کا اسم اشارہ بعید کیلئے آتا ہے، اور آیت میں ہدی قریب اور تمتع بعید ہے، لہٰذا مشارالیہ تمتع ہی ہوگا۔ نیز ابن عمر اور ابن عباس رضی اللہ عنہم سے بھی یہ مروی ہے کہ مکہ والے تمتع اور قران نہیں کر سکتے۔ [تبیین الحقائق: ۲/۴۸]

⑰ فإن عاد المتمتّع إلى بلده بعد العمرة، ولم يسق الهدي: بطل تمتّعهُ: مسئلہ کی وضاحت سے پہلے یہ سمجھنا ضروری ہے کہ تمتع کے صحیح ہونے کیلئے یہ شرط ہے کہ عمرہ اور حج دونوں کو ایک سفر میں ادا کیا جائے۔ یعنی ان کے درمیان اپنے گھر کو نہ جائے، لہٰذا اگر کوئی شخص عمرہ ادا کرنے کے بعد اپنے گھر چلا گیا، اور پھر حج کیلئے دوسرا سفر کر کے حج ادا کیا، تو یہ شخص متمتع نہیں ہے، کیونکہ اس نے حج وعمرہ کو ایک سفر میں جمع نہیں کیا، جبکہ تمتع اور قران کا اصل مطلب یہی ہے کہ دونوں عبادتوں کو ایک سفر میں ادا کیا جائے۔ البتہ یہ فرق ہے کہ تمتع میں دونوں کیلئے الگ الگ احرام باندھا جاتا ہے، اور قران میں دونوں کو ایک احرام سے ادا کیا جاتا ہے۔

عبارت کا مسئلہ یہ ہے کہ تمتع کرنے والا اگر عمرہ کرنے کے بعد اپنے شہر (جہاں اس کا گھر ہے) چلا گیا، اور پہلی مرتبہ آتے وقت ہدی کو بھی اپنے ساتھ نہیں لایا تھا، تو اس کا تمتع باطل ہو گیا؛ کیونکہ ظاہر ہے کہ وہ حج کیلئے دوبارہ سفر کرے گا، اور یہ حج وعمرہ کو ایک سفر میں جمع کرنا نہیں ہوا، بلکہ ہر ایک کو الگ الگ سفر میں ادا کیا، جبکہ دونوں کو ایک سفر میں ادا کرنا شرط ہے۔ اب اس پر دم شکر بھی واجب نہیں ہوگا۔

ولم يسق الهدي کی قید کا مطلب یہ ہے کہ اس صورت میں تمتع اس وقت باطل ہوگا کہ پہلی مرتبہ آتے وقت اپنے ساتھ ہدی (قربانی کا جانور) نہ لائی ہو۔ اس صورت میں جب وہ عمرہ سے فارغ ہو کر احرام کھول دیتا، اور پھر گھر جاتا ہے، اور اس کے بعد پھر سفر کر کے حج کیلئے جاتا ہے، تو اس نے حج وعمرہ کو نہ صورتاً ایک سفر میں جمع کیا اور نہ حکماً، اس لئے تمتع باطل ہو گیا۔

⑱ وإن ساق لا: أي وإن ساق لايبطل تمتّعهُ. یعنی اگر پہلی مرتبہ آتے وقت متمتع اپنے ساتھ ہدی لے کر آیا ہو، اور پھر عمرہ کر کے گھر چلا گیا، اور واپس آ کر حج کیا، تو اس صورت میں اس کا تمتع باطل نہیں ہوگا، کیونکہ یہاں اگرچہ صورتاً (بظاہر) اس نے حج وعمرہ کو ایک سفر میں جمع نہیں کیا، لیکن حکماً اس نے دونوں کو جمع کر لیا، اس لئے کہ ہدی ساتھ لانے کی وجہ سے وہ عمرہ کرنے کے بعد بھی بدستور حالت احرام میں ہے، اور گھر میں بھی وہ محرم ہی رہے گا، لہٰذا گھر میں بھی وہ حکماً مسافر ہے، اور یوں سمجھا جاتا ہے جیسے اب بھی مکہ مکرمہ میں ہو، اس لئے اس کا تمتع باطل نہیں ہوا۔ یہ حضرات شیخینؒ کا مسلک ہے۔

امام محمدؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی اس کا تمتع باطل ہوجائے گا، کیونکہ اس نے صورتاً وحقیقۃً حج وعمرہ کو ایک سفر میں جمع نہیں کیا۔ امام محمدؒ حکماً جمع کرنے کو معتبر نہیں مانتے، جبکہ حضرات شیخینؒ اس کو معتبر مانتے ہیں۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں شیخینؒ کا قول راجح ہے۔ علامہ ابن نجیمؒ فرماتے ہیں: فتمتّعه صحيح. [بحر: ۲/۶۴۴، رد المحتار: ۳/۶۴۸]

⑲ ومن طاف أقلّ أشواط العمرة قبل أشهر الحجّ ...... الخ: پہلے یہ سمجھ لیں کہ حج تمتع کیلئے یہ شرط ہے کہ عمرہ حج کے مہینوں (شوال، ذوالقعدہ، دس ذوالحجہ) میں ادا کرے، اگر عمرہ ان مہینوں سے پہلے، مثلاً رمضان میں ادا کیا، اور اس کے بعد حج کے موسم میں حج کیا، تو اس صورت میں تمتع نہیں ہوگا؛ کیونکہ اس نے حج وعمرہ کو جمع نہیں کیا، جبکہ تمتع وقران میں حج وعمرہ کو جمع کرنا ضروری ہے۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے عمرہ کے طواف کے کمتر شوط (یعنی ایک، یا دو، یا تین) حج کے مہینوں سے پہلے کیے، اور بقیہ طواف کو حج کے مہینوں میں مکمل کیا،[1] اور اس کے بعد حج کے موسم میں حج کیا، تو یہ شخص متمتع ہے، یعنی اس کا تمتع درست ہے، کیونکہ اس نے عمرہ کے طواف کے اکثر شوط حج کے مہینوں میں کیے، اور للأكثر حكم الكلّ والے ضابطہ کے تحت گویا اس نے عمرہ کا پورا طواف حج کے مہینوں میں کیا، اور حج وعمرہ کو جمع کرلیا۔

⑳ وبعكسه: لا: "ہ" کا مرجع ماقبل والا حکم ہے، أي: وبعكس الحكم المذكور لا يكون متمتّعا. یعنی مذکورہ مسئلہ کے برعکس کرنے کی صورت میں متمتع نہیں ہوگا۔ یعنی اگر عمرہ کے طواف کے سات شوطوں میں سے اکثر شوط (چار، یا پانچ، یا چھ) حج کے مہینوں سے پہلے کیے، اور باقی کمتر شوط حج کے مہینوں میں کیے، تو وہ متمتع نہیں ہوگا، کیونکہ عمرہ کے طواف کے اکثر شوط حج کے مہینوں سے پہلے کیے، گویا پورا عمرہ ان مہینوں سے پہلے ادا کیا، تو حج وعمرہ کو جمع نہیں کیا، اس لئے تمتع درست نہیں ہوا۔

㉑ وهي شوّال، وذو القعدة، وعشر ذي الحجّة: "هي" کا مرجع أشهر الحجّ ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ حج کے مہینے شوال، ذوالقعدہ اور ذوالحجہ کے پہلے دس دن ہیں۔

حج کے افعال دو طرح کے ہیں: ایک وہ افعال ہیں جن کیلئے متعیّن دن ہیں، جیسے وقوف عرفات، سر منڈوانا، رمی کرنا، وقوف مزدلفہ اور طواف زیارت۔ ان افعال کو اپنے متعیّن دن سے آگے پیچھے کرنا جائز نہیں ہے۔ دوسری قسم وہ افعال ہیں جن کیلئے کسی خاص دن کا تعین نہیں ہے، جیسے احرام باندھنا، طواف قدوم کرنا، صفا ومروہ کی سعی کرنا، قران وتمتع کا عمرہ کرنا۔ اس قسم کے افعال کو حج کے مہینوں میں کرنا ضروری ہیں۔ ان مہینوں سے پہلے کرنے کی صورت میں یا تو درست ہی نہیں ہوں گے، یا مکروہ تحریمی ہوں گے۔ پس

---

[1] اس کی صورت یہ ہے کہ مثلاً اس نے رمضان کی تیسویں تاریخ کو سورج غروب ہونے سے پہلے عمرہ کا احرام باندھ کر طواف شروع کیا، دو تین شوط کیے تھے کہ سورج غروب ہوگیا، اور باقی شوط غروب ہونے کے بعد شوال کی پہلی رات میں کیے، تو اس نے عمرہ کے طواف کے سات شوط میں سے کمتر شوط (دو تین) حج کے مہینوں سے پہلے، یعنی رمضان میں کیے، اور باقی اکثر شوطوں کو حج کے مہینے، یعنی شوال میں کیا۔

شوال، ذوالقعدہ اور ذوالحجہ کے پہلے عشرے کو ”حج کے مہینے“ قرار دینے کا مطلب یہ ہے کہ حج کے بعض افعال ان میں کرنا ضروری ہیں، اور ان سے پہلے کرنا یا تو درست ہی نہیں، جیسے قارن اور متمتع کا عمرہ کرنا وغیرہ، یا مکروہ تحریمی ہیں، جیسے احرام باندھنا۔

㉑ وصح الإحرام به قبلها، وكره: به میں ضمیر کا مرجع حج ہے، اور ها کا مرجع أشهر الحج ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ حج کا احرام حج کے مہینوں سے پہلے باندھنا جائز ہے، لیکن ایسا کرنا مکروہ تحریمی ہے۔ جائز اس لئے کہ احرام حج کیلئے شرط ہے، رُکن نہیں ہے، اور شرط کو اپنے وقت سے مقدم کرنا جائز ہے، جیسے وضوء کو نماز کے وقت داخل ہونے سے پہلے کیا جائے۔ اور کراہت کی وجہ یہ ہے کہ اس میں شبہ آتا ہے کہ گویا اس احرام کو حج کیلئے باندھا ہی نہیں، کیونکہ یہ اپنے مقررہ وقت سے پہلے ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک احرام حج کے ارکان میں سے ہے، لہٰذا حج کے مہینوں سے پہلے باندھنا درست نہیں ہے۔

㉒ وَلَوِ اعْتَمَرَ كُوفِيٌّ فِيهَا، وَأَقَامَ بِمَكَّةَ، أَوْ بُصْرَةَ، وَحَجَّ: صَحَّ تَمَتُّعُهُ ㉓ وَلَوْ أَفْسَدَهَا، فَأَقَامَ بِمَكَّةَ، وَقَضَى، وَحَجَّ: لَا ㉔ إِلَّا أَنْ يَعُودَ إِلَى أَهْلِهِ ㉕ وَأَيُّهُمَا أَفْسَدَ: مَضَى فِيهِ، وَلَا دَمَ ㉖ وَلَوْ تَمَتَّعَ، فَضَحَّى: لَمْ تَجْزِ عَنِ الْمُتْعَةِ ㉗ وَلَوْ حَاضَتْ عِنْدَ الْإِحْرَامِ: أَتَتْ بِغَيْرِ الطَّوَافِ ㉘ وَلَوْ عِنْدَ الصَّدَرِ: تَرَكَتْهُ، كَمَنْ أَقَامَ بِمَكَّةَ.

ترجمہ: اور اگر کوفی نے عمرہ کیا ان (حج کے مہینوں) میں، اور مقیم ہوا مکہ یا بصرہ میں، اور (پھر) حج کیا، تو اس کا تمتع درست ہے۔ اور اگر اس (عمرہ) کو فاسد کر دیا، پھر اقامت کی مکہ میں، اور (اس فاسد شدہ عمرہ کی) قضاء کی، اور (پھر) حج کیا تو (اس کا تمتع درست) نہیں۔ مگر یہ کہ لوٹ جائے اپنے اہل کی طرف۔ اور ان (حج وعمرہ) میں سے جو فاسد کر دے تو اُسے مکمل کرے، اور (اس پر) دمِ (شکر) نہیں ہے۔ اور اگر تمتع کیا، اور اُضحیہ کیا تو یہ کافی نہیں ہے دمِ تمتع کی طرف سے۔ اور اگر (عورت) حائضہ ہو گئی احرام کے وقت تو (تمام اعمال) ادا کرے سوائے طواف کے۔ اور اگر (طواف) صدر کے وقت (حائضہ ہوئی) تو اُس (طواف) کو چھوڑ دے، جیسے وہ شخص جو مکہ میں مقیم ہو جائے۔

لغات:

مَضَى: باب ضرب سے ماضی ہے۔ جاری رکھنا، مکمل کرنا۔ ضَحَّى: باب تفعیل (تضحية) سے ماضی ہے۔ عید الاضحیٰ کی قربانی کرنا۔ أتت: باب ضرب سے مؤنث ماضی کا صیغہ ہے، اصل میں أَتَيَتْ تھا، یا کو الف سے بدل دیا، اور الف کو التقاء ساکنین کی وجہ سے حذف کر دیا، اصل معنی ”آنے“ کے ہیں، مگر اس کے بعد باحرف جر کی وجہ سے معنی ہوئے: ”لانا، کرنا اور ادا کرنا“۔

تشریح:

㉒ ولو اعتمر كوفي فيها، وأقام بمكة، أو ......الخ: فيها کا مرجع أشهر الحج ہے۔ كوفي سے مراد ”آفاقی“ ہے، جو آفاق کا رہنے والا ہو، خاص ”کوفہ شہر“ کا رہنے والا مراد نہیں ہے۔ اور مكة سے مکہ مکرمہ، حل اور میقات مراد

ہیں۔اور بصرۃ سے مراد آفاق میں سے ہر وہ جگہ ہے جہاں تمتع کرنے والے کے اہل وعیال نہ ہوں۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک آفاقی شخص نے حج کے مہینوں میں عمرہ کیا، پھر مکۃ مکرمہ میں مقیم رہا یہاں تک کہ حج بھی کیا، تو اس کا تمتع بالاتفاق صحیح ہے۔یا ایسا کیا کہ عمرہ کرنے کے بعد میقات سے باہر آفاق میں ایسی جگہ جا کر مقیم ہوا جہاں اس کے اہل خانہ نہیں ہیں، پھر حج کے موسم میں آکر حج بھی کیا، تو اس صورت میں بھی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کا تمتع صحیح ہے۔

پہلی صورت میں تمتع اس لئے درست ہے کہ اس نے حقیقتاً حج وعمرہ کو ایک سفر میں جمع کیا، یعنی دونوں کے درمیان کہیں بھی سفر نہیں کیا۔اور دوسری صورت میں امام صاحبؒ کے نزدیک تمتع اس لئے درست ہے کہ اس نے اپنے گھر سے جو سفر شروع کیا تھا وہ اب بھی باقی ہے، اور اس وقت تک باقی رہے گا جب تک واپس اپنے گھر نہ چلا جائے۔یہاں اس نے اگر چہ عمرہ کے بعد سفر تو کیا، لیکن اپنے گھر نہیں گیا، لہٰذا اس کے بعد جب وہ حج کرے گا تو اس نے سابقہ سفر (جو گھر سے شروع کیا تھا) ہی کے تحت حج وعمرہ کو جمع کر لیا، اور ایک سفر میں حج وعمرہ جمع کرنے سے تمتع درست ہو جاتا ہے۔

صاحبینؒ کے نزدیک اس صورت میں تمتع درست نہیں ہوگا، کیونکہ تمتع کی شرط یہ ہے کہ عمرہ آفاق سے آکر ادا کرے، اور اس کے بعد مکۃ مکرمہ میں مقیم ہو کر حج بھی ادا کرے، جب کہ یہاں وہ عمرہ کے بعد مکۃ مکرمہ میں مقیم نہیں رہا، لہٰذا اس کا تمتع بھی نہ ہوا۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے۔[احسن الفتاویٰ: ۴/۵۱۳؛ زبدۃ المناسک: ۳۰۹]

⑳ ولو أفسدها، فأقام بمكة، وقضى، وحجّ: لا: أي: لايصحّ تمتعه. أفسد میں ضمیر کا مرجع کوفیؒ، یعنی آفاقی ہے۔ھا کا مرجع عمرۃ ہے۔صورت مسئلہ یہ ہے کہ آفاقی شخص حج کے مہینوں میں عمرہ کا احرام باندھ کر مکۃ مکرمہ آیا، اور عمرہ ادا کرتے ہوئے اس کو فاسد کر دیا، اور پھر مکۃ مکرمہ میں مقیم رہتے ہوئے فاسد شدہ عمرہ کی قضاء کی، اور اس کے بعد حج کیا، تو اس شخص نے اگر چہ بظاہر حج وعمرہ کو ایک سفر میں جمع کر لیا، لیکن اس کا تمتع درست نہیں ہوا، کیونکہ تمتع کی صحت کیلئے ضروری ہے کہ عمرہ آفاق سے آکر ادا کرے، حالانکہ اس نے مکہ میں مقیم رہتے ہوئے عمرہ کی قضا کر کے اس کو ادا کیا، تو وہ مکی (یعنی مکہ کے رہنے والے) کے حکم میں ہوا، اور مکی شخص کا تمتع درست نہیں ہوتا، جیسا کہ مسئلہ نمبر (۱۶) میں گزر چکا۔اور قضا سے پہلے فاسد شدہ عمرہ اگر چہ آفاق سے آکر ادا کیا ہے، لیکن فاسد ہونے کی وجہ سے اس کا اعتبار نہیں ہے۔

㉑ إلّا أن يعود إلى أهله: یہ پچھلے مسئلے کے حکم سے استثناء ہے۔یعنی مذکورہ مسئلہ میں آفاقی شخص کا تمتع باطل ہے، مگر یہ کہ وہ عمرہ فاسد کرنے کے بعد اپنے گھر چلا جائے، پھر گھر سے آکر فاسد شدہ عمرہ کی قضاء کرے، اور پھر حج کرے، تو اس کا تمتع درست ہوا، کیونکہ گھر جانے کی وجہ سے اس کا سابقہ سفر ختم ہو گیا، اب نیا سفر شروع کر کے اور میقات سے آکر عمرہ ادا کیا۔اس صورت میں عمرہ (یعنی فاسد شدہ عمرے کی قضا) ادا کرتے وقت وہ مکی کے حکم میں نہیں ہے، لہٰذا اس کا تمتع درست ہوا۔

⑥ وأيّهما افسد مضى فيه، ولادم: "هما" کا مرجع حجّ و عمرة ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ تمتع کرنے والا شخص حج وعمرہ میں سے جس کو بھی فاسد کرے تو اس کو مکمل کرے، درمیان میں نہ چھوڑے، اور ایسے شخص پر دمِ شکر کی قربانی واجب نہیں ہوگی۔ فساد کے باوجود مکمل کرنے کا حکم اس لئے ہے کہ مکمل کئے بغیر احرام سے نہیں نکل سکتا، تو احرام سے نکلنے کیلئے مکمل کرنا ضروری ہے، خواہ حج فاسد کرے یا عمرہ۔ اور دمِ شکر کی قربانی اس لئے نہیں ہوگی کہ حج یا عمرہ کو فاسد کرنے کی صورت میں وہ تمتع نہ رہا، اس لئے کہ متمتع وہ شخص ہے جو حج وعمرہ دونوں کو ادا کرے، جبکہ اس نے ان دونوں میں سے ایک کو ادا کیا، اور دوسرے کو فاسد کر دیا۔

ولادم سے دمِ شکر مراد ہے، کہ اس پر دمِ شکر واجب نہیں ہے۔ البتہ فساد کی وجہ سے دمِ جنایت واجب ہو جائے گا۔

⑦ ولو تمتّع، فضحّى: لم تجز عن المتعة: تمتّع میں ضمیرِ مستتر کا مرجع متمتّع ہے، اور لم تجز میں ضمیر کا مرجع أضحيّة ہے۔ اگر تمتع کرنے والے نے تمتع کر لیا، یعنی حج وعمرہ دونوں کو اپنے شرائط کے ساتھ ادا کر لیا، اور دمِ شکر کی جگہ اُضحیہ کی نیت سے جانور ذبح کیا، تو یہ قربانی دمِ شکر کی طرف سے جائز نہیں ہوگی، لہٰذا دمِ شکر کیلئے دوسرا جانور ذبح کرنا پڑے گا، کیونکہ تمتع کیلئے ایسا جانور ذبح ہوگا جس کے وجوب کا سبب تمتع ہی ہو، جبکہ اُضحیہ کے وجوب کا سبب تمتع نہیں، بلکہ غناء (مالدار ہونا) ہے۔

⑧ ولو حاضت عند الإحرام: أتت بغير الطواف: مسئلہ یہ ہے کہ اگر عورت کو احرام باندھنے کے وقت حیض آ گیا تو احرام باندھ لے، اور طواف کے علاوہ تمام اعمالِ حج ادا کرے، پھر پاک ہونے کے بعد طواف کرے۔ حضرت عائشہؓ کو مقامِ سَرِف میں حیض آ گیا، تو آپ ﷺ نے اُنہیں حکم دیا کہ غسل کر کے احرام باندھ لے، اور طواف کے علاوہ تمام افعالِ حج ادا کرے۔ [بخاری]

حائضہ کیلئے طواف کی ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ طواف مسجدِ حرام میں کیا جاتا ہے، اور حائضہ کیلئے مسجد میں داخل ہونا جائز نہیں ہے۔ نیز طواف کیلئے پاک ہونا شرط ہے، اور حائضہ پاک نہیں ہے۔ یہ حکم طوافِ زیارت کیلئے ہے۔

⑨ ولو عند الصدر: تركته، كمن أقام بمكّة: أي: لو حاضت عند طواف الصدر... "هٗ" کا مرجع "طوافِ صدر" ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر عورت کو طوافِ صدر (طوافِ وداع) کے وقت حیض آیا، تو اس کیلئے حکم یہ ہے کہ اس طواف کو چھوڑ دے، کیونکہ حائضہ کے حق میں طوافِ صدر کا وجوب ساقط ہو جاتا ہے۔ حدیث میں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے حائضہ عورتوں کو طوافِ صدر ترک کرنے کی رخصت مرحمت فرمائی۔ [بخاری] نفاس والی عورت کا بھی یہی حکم ہے۔

كمن أقام بمكّة کا مطلب یہ ہے کہ حائضہ عورت طوافِ صدر چھوڑے جیسے وہ شخص چھوڑتا ہے جو مکۃ مکرمہ میں مستقل طور پر اقامت اختیار کرے۔ اس شخص پر طوافِ صدر واجب نہیں ہے، کیونکہ طوافِ صدر اُس شخص پر واجب ہوتا ہے جو مکۃ مکرمہ سے اپنے وطن واپس جانے کا ارادہ رکھتا ہو، لیکن اس نے جب مستقل طور پر مکۃ مکرمہ میں رہائش اختیار کر لی تو طوافِ صدر کا وجوب اس سے ساقط ہو گیا۔ واللہ أعلم بالصواب

☆☆☆

﴿بَابُ الْجِنَايَاتِ﴾

أي: هذا باب في بيان أحكام الجنايات یعنی یہ باب جنایات کے احکام کے بیان میں ہے۔ جنایات جمع ہے جناية کی۔ اس کے لغوی معنی ہیں: ''قابلِ سزا جرم، قصور، خطا''۔ شریعت کی اصطلاح میں جناية کے معنی ہیں: ''کسی کے مال یا جان میں ناجائز تصرف کرنا''۔ لیکن فقہاءؒ نے جناية کو خاص کیا ہے جان میں ناجائز تصرف کے ساتھ، یعنی جانی نقصان کے ساتھ، مثلاً کسی کی انگلی کاٹ دی، یا دانت توڑ دیا وغیرہ۔ مال میں ناجائز تصرف کو غصب کا نام دیا ہے۔[بحر:۳/۳]

حج کے باب میں جناية یہ ہے کہ محرم ایسا عمل کرے جو احرام یا حرم کی وجہ سے ممنوع ہو، یا حج وعمرہ کے واجبات میں سے کسی واجب عمل کو ترک کردے۔ حج کی جنایات کی دو قسمیں ہیں: ① جناية على الفعل ② جناية على المحظور.

جناية على الفعل یہ ہے کہ حج یا عمرہ کا کوئی واجب عمل ترک کردے۔ جناية على المحظور یہ ہے کہ حج یا عمرہ میں کسی ممنوع فعل کا ارتکاب کرے۔ مصنفؒ نے اس باب میں ترانوے (۹۳) مسائل ذکر کیے ہیں۔

① تَجِبُ شَاةٌ إِنْ طَيَّبَ مُحْرِمٌ عُضْوًا، وَإِلَّا: تَصَدَّقَ ② أَوْ خَضَبَ رَأْسَهُ بِحِنَّاءٍ ③ أَوْ ادَّهَنَ بِزَيْتٍ ④ أَوْ لَبِسَ مُخَيَّطًا ⑤ أَوْ غَطَّى رَأْسَهُ يَوْمًا، وَإِلَّا: تَصَدَّقَ ⑥ أَوْ حَلَقَ رُبْعَ رَأْسِهِ، أَوْ لِحْيَتِهِ، وَإِلَّا: تَصَدَّقَ ⑦ كَالْحَالِقِ ⑧ أَوْ رَقَبَتَهُ، أَوْ إِبْطَيْهِ، أَوْ أَحَدَهُمَا، أَوْ مَحْجَمَهُ ⑨ وَفِي أَخْذِ شَارِبِهِ حُكُومَةُ عَدْلٍ ⑩ وَفِي شَارِبِ حَلَالٍ، أَوْ قَلْمِ أَظْفَارِهِ طَعَامٌ.

ترجمہ: بکری واجب ہوگی اگر محرم نے خوشبو لگائی (پورے) عضو کو، ورنہ صدقہ کرے۔ یا رنگ دیا اپنے سر کو مہندی سے۔ یا تیل لگایا۔ یا سلا ہوا (کپڑا) پہنا۔ یا سر چھپایا دن بھر، ورنہ صدقہ کرے۔ یا مونڈ دیا اپنا چوتھائی سر، یا اپنی (چوتھائی) داڑھی، ورنہ صدقہ کرے۔ جیسے مونڈنے والا (صدقہ دیتا ہے)۔ یا (مونڈا) اپنی گردن کو، یا اپنی دونوں بغلوں کو، یا ان میں سے ایک کو، یا اپنی پچھنے لگانے کی جگہ کو۔ اور اپنی مونچھ کاٹنے میں (ایک) عادل آدمی کا فیصلہ ہے۔ اور غیر محرم کی مونچھ (کاٹنے) میں یا اس کے ناخن کترنے میں کھانا (صدقہ کرنا) ہے۔

لغات:

خضب: ضرب کی ماضی ہے، رنگنا، خضاب لگانا۔ حناء: مہندی۔ ادهن: افتعال سے ماضی ہے، اصل میں اِدْتَهَنَ تھا، تیل لگ جانا، تیل لگانا۔ مخيط: تفعیل سے اسم مفعول ہے، سلا ہوا کپڑا وغیرہ۔ غطی: تفعیل کی ماضی ہے، چھپانا، ڈھانکنا۔ إبطيه: یہ تثنیہ ہے إبط کا، بمعنی بغل۔ محجم: نصر کا ظرف ہے، پچھنے لگانے کی جگہ۔ قلم: مصدر ہے، تراشنا، ناخن کاٹنا۔

تشریح:

① تجب شاة إن طيّب محرم عضوا، وإلّا: تصدّق: اگر محرم شخص نے بدن کے کسی پورے عضو کو خوشبو لگائی تو اس پر دم، یعنی بکری ذبح کرنا واجب ہو جائے گا۔ شریعت کی اصطلاح میں خوشبو (طِیب) ہر وہ چیز ہے جس میں اچھی بو آتی ہے، اور اس کو خوشبو کے طور پر استعمال کیا جاتا ہو، نہ کہ دوا وغیرہ کے طور پر، جیسے کافور، عنبر، صندل، عود اور دیگر عطریات و خوشبو دار چیزیں۔

خوشبو لگانے سے مراد یہ ہے کہ بدن یا کپڑے سے اچھی بو آنے لگے، خواہ خوشبو کا جسم لگے یا نہ لگے، پس اگر کپڑے کو خوشبو کی دھونی دی اور کپڑا بہت خوشبو دار ہوا تو اس پر دم واجب ہو جائے گا۔[بحر:۴/۳] خوشبو لگانے سے دم اس وقت واجب ہوگا کہ بدن کے کسی بڑے عضو جیسے سر، پنڈلی، داڑھی، چہرہ، ہاتھ وغیرہ پر خوشبو لگائی جائے، اور پورے عضو پر لگائی جائے، اگر کسی چھوٹے عضو جیسے کان ناک، انگلی وغیرہ پر لگائی تو صدقہ واجب ہوگا۔ مصنفؒ نے کپڑوں (احرام کی چادروں) کو خوشبو لگانے کا حکم ذکر نہیں فرمایا۔ اس کا حکم یہ ہے کہ اگر کپڑے کے ایک بالشت مربع میں یا اس سے زیادہ میں خوشبو لگائی، اور اس کپڑے کو ایک کامل دن یا کامل رات پہنا تو دم واجب ہوگا، اگر بالشت سے کم میں لگائی، یا کامل دن یا رات سے کم پہنا تو صدقہ واجب ہوگا۔[معلم الحجاج]

وإلّا: تصدّق. أي: وإن لا يطيّب عضوا كاملا تصدّق: یعنی اگر پورے عضو کو خوشبو نہ لگائی بلکہ اس سے کم کو لگائی تو اس پر صدقہ[1] واجب ہوگا، دم واجب نہیں ہے، کیونکہ دم کے وجوب کیلئے جنایت کا کامل ہونا شرط ہے، جبکہ یہاں ناقص اور غیر کامل ہے۔

② أو خضب رأسه بحنّاء: یہ عطف ہے طیّب پر، أي: تجب شاة إن خضب رأسه بحنّاء: اگر محرم نے حالتِ احرام میں سر کو مہندی لگائی تو اس پر دم واجب ہوگا، اس لئے کہ مہندی خوشبو کے حکم میں ہے، حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "مہندی خوشبو ہے"۔[بیہقی] سر کو مہندی لگانے سے دم اس وقت واجب ہوگا جب سارے سر یا چوتھائی سر کو لگائی جائے، اور پتلی پتلی لگائی جائے۔ اگر ایسی گاڑھی مہندی لگائی جس سے سر چھپ گیا، اور پورا دن یا پوری رات لگائے رکھا تو دو دم واجب ہوں گے، ایک مہندی (خوشبو) لگانے کا، اور دوسرا سر چھپانے کا۔[تبیین:۲/۵۲] یہ مرد کا مسئلہ ہے، عورت نے اگر ایسا کیا تو اس پر ایک دم ہے، کیونکہ اس کیلئے سر چھپانا ممنوع نہیں ہے۔ داڑھی کو مہندی یا خضاب لگانے کا بھی یہی حکم ہے۔

③ أو ادّهن بزيت: عطف ہے طیّب پر، أي: تجب شاة إن ادّهن بزيت: اگر محرم نے حالتِ احرام میں تیل لگایا تو اس پر دم، یعنی بکری ذبح کرنا واجب ہو جائے گا۔ یہاں زیت سے مراد زیتون اور تل کا تیل ہے۔[البحر الرائق:۳/۹] سرسوں

---

[1] فائدہ: جس جگہ مطلق صدقہ بولا جائے اس سے نصف صاع (۱.۷۶۹ کلوگرام) گندم، یا ایک صاع (۳.۵۳۸ کلوگرام) جَو مراد ہوتا ہے۔ اور جس جگہ لفظ دَم بولا جائے تو اس سے مراد ایک بکری یا بھیڑ یا دنبہ ہوتا ہے، اور اونٹ یا گائے کا ساتواں حصہ بھی اس کے قائم مقام ہے۔ دو جگہیں ایسی ہیں جہاں دَم سے مراد پورا اونٹ یا گائے ہوتا ہے: ایک یہ کہ جنابت یا حیض یا نفاس کی حالت میں طوافِ زیارت کرے۔ اور دوسرا یہ کہ عرفات کے بعد سر منڈوانے سے پہلے جماع کرے۔ ان دو صورتوں میں پورا اونٹ یا گائے کو ذبح کرنا واجب ہے۔[زبدۃ المناسک:۳۴۱]

کا تیل، کھوپرے کا تیل، بادام کا تیل وغیرہ ہو تو بھی یہی حکم ہے۔[زبدہ:۳۴۸]

تیل لگانے سے اس وقت دم واجب ہوگا جب اس کو تیل لگانے کے طور پر، یعنی خشکی دُور کرنے، اور چمک پیدا کرنے کیلئے لگایا جائے، اور بدن کے بڑے اعضاء میں سے ایک پورے عضو پر لگایا جائے۔ اگر بڑے عضو سے کم پر لگایا تو صدقہ واجب ہے۔ اگر علاج اور دوا کے طور پر لگایا، یا کھالیا تو کچھ بھی واجب نہیں ہوگا اگرچہ پورے عضو یا اس سے بھی زیادہ کو لگائے۔

④ أو لبس مخيطا: یہ بھی طیّب پر عطف ہے، أي: تجب شاة إن لبس مخيطا يوما، وإلّا: تصدّق.

"یوما، وإلّا: تصدّق" کے الفاظ اس مسئلہ اور اگلے مسئلے دونوں کے ساتھ ملحوظ ہیں۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر محرم شخص نے حالتِ احرام میں سِلا ہوا کپڑا پہنا، اور پورا دن، یا پوری رات، یا اس سے بھی زیادہ دیر تک پہنا رہا تو اس پر دم واجب ہے۔ یہ مسئلہ صرف مردوں کیلئے ہے، کیونکہ عورتوں کیلئے سِلا ہوا کپڑا پہننا جائز ہے۔ سلے ہوئے کپڑے سے مراد وہ کپڑا ہے جو پورے بدن یا عضو کے مطابق بنایا گیا ہو، اور بدن یا عضو پر اردگرد سے احاطہ کرے، خواہ سِلا ہوا ہو، جیسے شلوار وقمیص، یا بُنا ہوا ہو، جیسے جراب اور دستانہ۔ اور پہننے سے مراد یہ ہے کہ عادت کے مطابق پہنے۔ جیسے عام طور پر پہنا جاتا ہے۔ پس اگر سلے ہوئے کپڑے کو عام طریقہ کے خلاف پہنا، مثلاً کرتے کو اپنے بدن پر چادر کی طرح لپیٹ لیا، یا شلوار کو لنگی کی طرح باندھ لیا، یا چوغے کو یوں ہی کندھوں پر ڈال لیا، ہاتھوں کو آستینوں میں داخل نہ کیا، اور نہ بٹن لگایا، تو دم واجب نہیں ہوگا، کیونکہ یہ عام طریقہ کے خلاف پہنا ہے۔[تبیین:۲/۵۴] مصنفؒ نے صرف دن (یوما) کا ذکر کیا ہے، لیکن پوری رات پہنے رہنے کا بھی یہی حکم ہے۔ اور ایک دن یا ایک رات سے زیادہ پہنے رہنے کا بھی یہی حکم ہے۔[البحر الرائق]

⑤ أو غطّى رأسه يوما، وإلّا: تصدّق: یہ بھی طیّب پر عطف ہے، أي: تجب شاة إن غطّى رأسه يوما، وإلّا: تصدّق. اگر محرم شخص نے حالتِ احرام میں سر چھپالیا، اور پورا دن یا پوری رات، یا اس سے بھی زیادہ چھپائے رکھا تو اس پر دم واجب ہوگا۔ یہ مسئلہ بھی صرف مردوں کیلئے ہے۔ خلاصہ یہ کہ اگر مرد نے حالتِ احرام میں سر یا چہرہ ایک کامل دن یا رات، یا اس سے زیادہ دیر تک کسی ایسی چیز سے چھپایا جس سے عادتاً سر یا چہرہ ڈھانکتے ہیں، جیسے پگڑی، ٹوپی، اوڑھنی وغیرہ، سوتے یا جاگتے، قصداً ہو یا بھول کر، خوشی سے ہو یا زبردستی سے، خود ڈھانکا ہو، یا کسی دوسرے نے ڈھانک دیا ہو، عذر سے ہو یا بلا عذر، بہر صورت دم واجب ہوگا۔ اور اگر کسی ایسی چیز سے چھپایا جس سے عادتاً نہیں ڈھانکتے، جیسے طشت، پیالہ، ٹوکرا، پتھر، شیشہ وغیرہ تو اس سے کچھ واجب نہیں ہوگا۔[معلم]

سر یا چہرہ چھپانے میں چوتھائی کا اعتبار ہے، یعنی چوتھائی چھپانا جیسے سارا چھپانا۔ اگر عورت نے چہرہ چھپایا تو اس پر بھی دم ہے۔

وإلّا: تصدّق. أي: ومن لا يغطي يوما: تصدّق. یعنی اگر سر یا چہرہ کو پورا دن یا پوری رات نہیں چھپایا، بلکہ اس سے کم چھپایا، تو صدقہ کرنا واجب ہے، دم نہیں ہوگا۔ اسی طرح اگر چوتھائی سے کم حصہ ڈھانکا تو بھی صدقہ واجب ہوگا، دم نہیں ہوگا۔

⑥ أو حلق ربعَ رأسه، أو لحيته، وإلّا: تصدّق: یہ بھی طیّب پر عطف ہے، أي: تجب شاة إن حلق ربع رأسه. مسئلہ یہ ہے کہ اگر محرم نے حالتِ احرام میں اپنے سر یا داڑھی کا چوتھائی حصہ، یا اس سے زیادہ مونڈ دیا تو اس پر دم واجب ہے، خواہ

خود مونڈ دے، یا دوسرے سے مونڈوائے، زبردستی سے ہو یا خوشی سے، قصداً ہو یا بھول کر، ہر صورت میں جزاء واجب ہوگی۔ یہاں حلق سے مراد بال دُور کرنا ہے، خواہ استرہ سے مونڈ دے، یا قینچی سے کتر دے، یا اکھاڑ دے، یا بال صفا وغیرہ سے دُور کر دے، یا جلا دے، سب کا ایک حکم ہے۔ [البحر الرائق:۳/۱۵] عورت اگر حالتِ احرام میں ایک انگلی کے برابر چوتھائی سر یا اس سے زیادہ بال کترِ والے تو دم واجب ہو جائے گا، اور چوتھائی سے کم میں صدقہ واجب ہوگا۔ [معلم الحجاج]

وإلّا: تصدّق. أي: وإن لا يحلق الربع تصدق. یعنی اگر سر یا داڑھی کا چوتھائی حصہ یا اس سے زیادہ نہ مونڈوائے، بلکہ اس سے کم مونڈ دے تو صدقہ کرنا واجب ہوگا، دم نہیں ہوگا۔

❼ کبالحالق: أي: تصدق كتصدق الحالق شعرَ غيرِه. پچھلے مسئلہ میں صدقہ کے حکم کو اس مسئلہ پر قیاس کیا ہے۔ حاصل یہ ہے کہ چوتھائی سر یا چوتھائی چہرہ سے کم مونڈنے کی صورت میں صدقہ کرے، جیسے دوسرے کے بال مونڈنے والا صدقہ کرتا ہے۔ دوسرے کے بال مونڈنے کی چار صورتیں بن سکتی ہیں: {۱} ایک یہ کہ حالق (مونڈنے والا) بھی محرم ہو، اور محلوق (جس کے بال مونڈ دیے جائیں) بھی محرم ہو۔ اس صورت میں حالق پورا صدقہ (نصف صاع) دے۔ {۲} دوسری صورت یہ ہے کہ حالق محرم ہو، اور محلوق غیر محرم ہو۔ اس صورت میں حالق جو چاہے صدقہ کر دے، اگرچہ تھوڑا ہی ہو۔ {۳} تیسری صورت یہ ہے کہ حالق غیر محرم ہو، اور محلوق محرم ہو۔ اس صورت میں بھی حالق پورا صدقہ دے۔ {۴} چوتھی صورت یہ ہے کہ حالق اور محلوق دونوں غیر محرم ہوں۔ اس صورت میں حالق پر کچھ بھی نہیں۔ [ردالمحتار:۳/۶۷۱] مصنف رحمہ اللہ کی عبارت مذکورہ تفصیل پر دلالت نہیں کرتی، اسی وجہ سے النہر الفائق کے مصنف علامہ سراج الدین ابن نجیم رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ یہاں مصنفؒ کی عبارت میں اشتباہ ہے۔

❽ أو رقبته، أو إبطيه، أو أحدهما، أو محجمه: تمام معطوفات حالتِ نصب میں عطف ہیں ربعَ رأسه پر، تقدیرِ عبارت یوں ہوگی: تجب شاة إن حلق رقبته، أو إبطيه.... مسئلہ یہ ہے کہ اگر محرم شخص نے حالتِ احرام میں اپنی گردن کے بال، یا دونوں بغلوں کے، یا ایک بغل کے بال، یا پچھنے لگوانے کی جگہ کے بال مونڈ دیئے تو اس پر دم، یعنی بکری ذبح کرنا واجب ہے۔ گردن اور بغل کے مونڈ دینے سے دم اُس صورت میں واجب ہوگا کہ سارے بال ختم کر دے، اگر سارے بال ختم نہیں کیے، بلکہ اکثر حصہ مونڈ دیا تو دم نہیں ہوگا، بلکہ صدقہ دے گا۔ اور پچھنے کی جگہ میں دم اس وقت واجب ہوگا کہ مونڈنے کے بعد پچھنے بھی لگوائے۔ اگر صرف منڈایا اور پچھنے نہیں لگوائے تو دم نہیں ہوگا، صدقہ دے گا۔ [البحر الرائق:۳/۱۷]

❾ وفي أخذ شاربهٖ حكومة عدل: أي: تجب في أخذ شاربه..... "ہٖ" کا مرجع محرم ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر محرم شخص نے حالتِ احرام میں اپنی مونچھ کتر لی تو ایک عادل آدمی اس کی جزاء کا فیصلہ کرے۔ عادل آدمی یہ دیکھ کر فیصلہ کرے کہ کتری ہوئی مونچھ کی کیا مقدار ہے؟ مثلاً اگر وہ داڑھی کی چوتھائی کے برابر ہو تو اس پر دم واجب ہے، جیسے داڑھی کی چوتھائی مونڈوانے میں دم واجب ہوتا ہے۔ اور اگر داڑھی کی چوتھائی کے نصف کے برابر ہو تو بکری کی نصف قیمت صدقہ کرنا واجب ہوگا، اور اگر داڑھی کی

چوتھائی کی چوتھائی کے برابر ہوتو بکری کی قیمت کا چوتھا حصہ صدقہ کرے۔ خلاصہ یہ کہ عادل آدمی کتری ہوئی مونچھ کی داڑھی کی چوتھائی کے ساتھ جونسبت بیان کرے اُسی کے مطابق اس کا کفارہ ادا کرے۔

تنبیہ:

مصنفؒ نے داڑھی اور مونچھ کو الگ الگ اعضاء قرار دیا ہے، کیونکہ داڑھی کا حکم الگ بیان فرمایا، اور مونچھ کا حکم الگ بیان فرمایا، لیکن یہ ضعیف قول ہے، فتویٰ اس پر نہیں ہے، اصل مفتیٰ بہ قول یہ ہے کہ مونچھ الگ عضو نہیں ہے، بلکہ داڑھی کا ایک حصہ ہے، لہٰذا اگر ساری مونچھیں کتر لیں تو تب بھی اس میں صدقہ (نصف صاع) کرنا واجب ہے، جیسے چوتھائی سے کم داڑھی منڈوانے میں صدقہ ہے، کیونکہ عام طور سے مونچھیں داڑھی کی چوتھائی سے بہت کم ہوتی ہیں۔ [ردالمحتار: ۳/ ۶۶۹، بحر: ۳/ ۱۸، معلم الحجاج: ۲۲۵، مفتاح: ۴۰۶]

⑩ **وفي شارب حلال، أو قلم أظفاره طعام:**① "ہ" کا مرجع حلال ہے، أي: يجب في أخذ شارب حلال... یعنی اگر محرم شخص نے حلال (غیر محرم) آدمی کی مونچھ کتر لی، یا اس کے ناخن تراشے تو محرم پر صدقہ کرنا واجب ہے، اگر چہ تھوڑا ہی ہو، جیسے روٹی کا ٹکڑا، یا ایک مٹھی گندم، اور حلال پر کچھ بھی نہیں۔

امام شافعیؒ کے نزدیک اس مسئلہ میں محرم پر بھی صدقہ کرنا واجب نہیں ہوتا، کیونکہ وجوبِ صدقہ کا سبب ارتفاق (راحت حاصل کرنا) ہے، اور راحت اس وقت حاصل ہوگی جب محرم اپنے ناخن یا مونچھ کاٹے، نہ کہ دوسرے کے۔

ہم کہتے ہیں کہ دوسرے کے ناخن اور بال کاٹنے میں بھی ایک نوع راحت حاصل ہوجاتی ہے، کیونکہ جس طرح اپنی میل کچیل اور اپنے ناخن پر جمی ہوئی گندگی سے انسان کو اذیت ہوتی ہے اسی طرح دوسرے کی میل کچیل سے بھی اذیت ہوتی ہے، اور جس طرح اپنی صفائی سے راحت ہوتی ہے اسی طرح دوسرے کی صفائی سے بھی راحت محسوس ہوتی ہے، لیکن چونکہ دوسرے کی صفائی کرانے سے بہت کم راحت حاصل ہوجاتی ہے اپنی صفائی کی بہ نسبت اس لئے دوسرے کے ناخن یا مونچھ کاٹنے کی صورت میں تھوڑا سا صدقہ کرنا واجب ہوگا۔

⑪ أَوْ قَصَّ أَظْفَارَ يَدَيْهِ، وَرِجْلَيْهِ فِي مَجْلِسٍ ⑫ أَوْ يَدًا، أَوْ رِجْلًا ⑬ وَإِلَّا: تَصَدَّقَ ⑭ كَخَمْسَةٍ مُتَفَرِّقَةٍ ⑮ وَلَاشَيْءَ بِأَخْذِ ظُفْرٍ مُنْكَسِرٍ ⑯ وَإِنْ تَطَيَّبَ، أَوْ لَبِسَ، أَوْ حَلَقَ بِعُذْرٍ: ذَبَحَ شَاةً، أَوْ تَصَدَّقَ بِثَلَاثَةِ أَصْوُعٍ عَلَى سِتَّةِ مَسَاكِينَ، أَوْ صَامَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ.

ترجمہ: یا کاٹ دیئے اپنے دونوں ہاتھوں اور دونوں پاؤں کے ناخن ایک مجلس میں (تو بھی دم واجب ہوگا) یا ایک ہاتھ، یا ایک پاؤں (کے ناخن کاٹ دیئے) ورنہ صدقہ کرے۔ جیسے پانچ متفرق (ناخن کاٹے)۔ اور کچھ (واجب) نہیں ٹوٹے ہوئے ناخن کے دور

---

① فائدہ: طعام سے مراد کھانے کی وہ چیز ہے جس کو عادتاً غذا کے طور پر کھایا جاتا ہو، جیسے روٹی، گوشت، حلوہ، سالن وغیرہ۔ کھانے کی دانہ دار اشیاء پر بھی طعام کا اطلاق ہوتا ہے، جیسے گندم، جو، مکئی، چاول وغیرہ۔ [الفقہ الاسلامی: ۴/ ۲۵۱۴، القاموس الفقہی: ۲۲۹]

کرنے سے۔اور اگر خوشبو لگائی، یا (سلا ہوا کپڑا) پہن لیا، یا (بالوں کو) مونڈ دیا عذر کی وجہ سے، تو بکری ذبح کرے، یا صدقہ کرے تین صاع، چھ مسکینوں پر، یا روزے رکھے تین دن۔

تشریح:

⑪ أو قصّ أظفار يديه، ورجليه في مجلس: یہ عبارت عطف ہے باب کے شروع میں طيب پر، أي: تجب شاة إن قصّ أظفار... مسئلہ یہ ہے کہ اگر محرم نے حالتِ احرام میں اپنے دونوں ہاتھوں اور دونوں پاؤں کے سارے ناخن ایک ہی مجلس (جگہ) میں کاٹ دیئے تو اس پر دم واجب ہو جائے گا، کیونکہ اس میں کامل ارتفاق (میل کچیل کو دور کرکے راحت حاصل کرنا) پایا گیا، اور یہ احرام کے ممنوعات میں سے ہے۔

في مجلس (ایک ہی جگہ میں) کی قید میں اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ متعدد جگہوں میں ناخن کاٹنے کا حکم الگ ہے، مثلاً اگر سارے ناخن چار مختلف جگہوں میں اس طرح کاٹ دیئے کہ ہر جگہ میں ایک عضو کے پانچوں ناخن کاٹے تو اس پر چار دم واجب ہوں گے۔اور اگر ایک عضو کے چار ناخن ایک مجلس میں، دوسرے عضو کے چار ناخن دوسری مجلس میں، تیسرے عضو کے چار ناخن تیسری مجلس میں اور چوتھے عضو کے چار ناخن چوتھی مجلس میں کاٹ دیئے تو ان سولہ ناخنوں میں سے ہر ناخن کے بدلے صدقہ (نصف صاع) واجب ہوگا۔

⑫ أو يدًا، أو رجلًا: یہ عطف ہے أظفارَ يديه پر، أي: أو قصّ أظفارَ يدٍ، أو رجلٍ. عبارت میں يدًا اور رجلًا اپنے محذوف مضاف (أظفارَ) کے قائم مقام ہونے کی وجہ سے منصوب ہیں، ورنہ اصل میں مضاف الیہ ہونے کی وجہ سے مجرور ہیں۔

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے حالتِ احرام میں ایک ہاتھ، یا ایک پاؤں کے پانچوں ناخن کاٹ دیئے تو اس پر بھی دم واجب ہو جائے گا، کیونکہ چاروں ہاتھ پاؤں میں سے ایک ہاتھ یا ایک پاؤں چوتھائی حصہ ہے، اور چوتھائی حصہ کل کے قائم مقام ہے، تو ایک ہاتھ یا ایک پاؤں کے پانچ ناخن کاٹ کر گویا سب (بیس کے بیس) ناخنوں کو کاٹ دیا، لہٰذا اس پر دم واجب ہوگا۔ یہاں ایک مجلس (جگہ) میں ہونا شرط نہیں ہے، لہٰذا اگر ایک ہاتھ یا ایک پاؤں کے تین ناخن ایک مجلس میں اور دو ناخن دوسری مجلس میں کاٹ دیئے تو بھی ایک دم واجب ہوگا، کیونکہ یہ ناخن ایک ہی عضو کے ہیں، اس میں مجلس کے مختلف ہونے کا اعتبار نہیں ہے۔ [زبدہ:۳۶۶]

⑬ وإلّا: تصدّق: أي: وإن لايقصّ أظفارَ يدٍ، أو رجلٍ: تصدّق. یعنی اگر ایک ہاتھ یا ایک پاؤں کے پانچوں ناخن نہیں کاٹے، بلکہ اس سے کم تین چار ناخن کاٹے تو صدقہ کرے، دم نہیں ہوگا، کیونکہ اس صورت میں کامل ارتفاق نہیں پایا گیا۔

صدقہ کرنے سے مراد یہ ہے کہ ہر ناخن کے بدلے نصف صاع دے۔مصنفؒ کی عبارت سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ سب کیلئے ایک صدقہ ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہے، اسی وجہ سے صاحبِ بحر نے فرمایا ہے کہ مصنفؒ کی عبارت میں اشتباہ ہے۔

⑭ كخمسة متفرّقة: یعنی ایک ہاتھ یا ایک پاؤں کے پانچ ناخن سے کم کاٹنے میں صدقہ ہے، جیسے پانچ متفرق ناخن کاٹنے میں صدقہ ہے۔اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر مختلف اعضاء سے پانچ ناخن کاٹ لئے، مثلاً ایک دو ناخن داہنے ہاتھ کے، ایک دو

بائیں ہاتھ کے، اور ایک دو پاؤں کے، اس طرح متفرق طور پر پانچ ناخن تراشے، تو ہر ناخن کے بدلے نصف صاع صدقہ کرنا واجب ہے۔
اگر متفرق طور پر پانچ سے زائد ناخن کاٹے تو اس میں بھی یہی حکم ہوگا۔ مگر مصنف ؒ نے خاص طور پر پانچ کو ذکر کر کے امام محمد ؒ کے خلاف کی طرف اشارہ فرمایا۔ خلاصہ اس کا یہ ہے کہ حضرات شیخین ؒ کے نزدیک اگر محرم نے متفرق طور پر متعدد ناخن کاٹ لئے تو اس پر صدقہ کرنا واجب ہوگا، دم نہیں ہوگا، خواہ پانچ ہوں یا اس سے کم وبیش ہوں، بشرطیکہ ایک عضو کے پانچوں ناخن نہ کاٹے، ورنہ دم ہوگا۔
شیخین ؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس طرح ناخن تراشنے میں ارتفاق نہیں پایا جاتا، کیونکہ اس سے راحت یا زینت حاصل نہیں ہوتی۔
امام محمد ؒ کے نزدیک متفرق طور پر پانچ یا اس سے زائد ناخن کاٹنے کی صورت میں دم واجب ہوگا۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ پانچ ناخن کاٹنے سے کُل بیس ناخنوں کا چوتھائی حصہ کاٹا گیا، اور یہ کُل کے قائم مقام ہے۔

قول راجح:

شیخین ؒ کا قول راجح ہے۔ أو قصّ...... خمسة إلى ستّة عشر متفرّقة ...... تصدّق بنصف صاع. [شامیہ: ۳/۶۷۰ معلم]

⑮ ولا شيء بأخذ ظفر منكسر: احرام میں ٹوٹے ہوئے ناخن کے کاٹ لینے سے کچھ بھی واجب نہیں ہوگا، نہ دم اور نہ صدقہ، کیونکہ ٹوٹا ہوا ناخن بدن کے جز نہ رہا، لہٰذا اس کو کاٹنا جنایت بھی نہیں، خواہ احرام باندھنے سے پہلے ٹوٹا ہو یا اس کے بعد۔ [بحر: ۳/۲۱]

⑯ وإن تطيّب، أو لبس، أو حلق بعذر: ذبح شاة...... إلخ: اگر محرم شخص نے عذر کی وجہ سے خوشبو لگائی، یا سلا ہوا کپڑا پہنا، یا سر منڈوایا تو اس کی جزا میں اُسے اختیار ہے، چاہے بکری ذبح کرے، یا تین صاع غلّہ چھ مسکینوں پر صدقہ کرے، کہ ہر مسکین کو نصف صاع ملے، یا تین روزے رکھے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: فَمَنْ كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ. [بقرہ: ۱۹۶] ”جو شخص بیمار ہو، یا اس کے سر میں کوئی تکلیف ہو (اور وہ سر منڈوائے) تو فدیہ ہے، روزہ کا یا صدقہ کا، یا قربانی کا“۔ جب یہ آیت نازل ہوئی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کعب بن عجرہ رضی اللہ عنہ ① کو اسی طرح اختیار دیا۔ [بخاری] یہ آیت اگر چہ سر منڈوانے کے عذر میں نازل ہوئی ہے، لیکن اس پر عذر کی وجہ سے خوشبو لگانے، سلے ہوئے کپڑے پہننے اور ناخن کاٹنے کو بھی قیاس کیا گیا ہے۔
اس مسئلے میں قربانی کی شرط یہ ہے کہ حرم کی زمین میں ذبح کرے، اور خود اس کا گوشت نہ کھائے، بلکہ مساکین میں تقسیم کرے۔
ذبح کے وقت کی کوئی شرط نہیں، جب بھی چاہے ذبح کر سکتا ہے۔ روزے رکھنے کیلئے نہ جگہ کی شرط ہے نہ وقت کی، جہاں چاہے اور جب بھی چاہے رکھ سکتا ہے۔ صدقہ کی شرط یہ ہے کہ چھ مساکین کو دے، اس سے کم کو دینا درست نہیں ہے، اور یہ بھی شرط ہے کہ ہر مسکین کو صدقۂ فطر کے بقدر دے۔ اس سے کم دینا جائز نہیں ہے۔ [بحر، زبدہ] مصنف ؒ نے عذر کی قید لگا کر اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ اگر عذرِ شرعی کے بغیر ان جنایات کا ارتکاب کیا تو جزا دینے میں اُسے اختیار نہیں ہوگا، بلکہ لازماً دم دینا پڑے گا۔ [بحر: ۳/۲۳]

---

① کعب بن عجرہ بن اُمیہ مدینہ کے رہنے والے صحابی ہیں۔ ہجرت کے بعد مسلمان ہوئے۔ تمام غزوات میں شریک رہے۔ عمرۂ حدیبیہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ تھے، سر میں اِس کثرت سے جوئیں پڑ گئی تھیں کہ چہرہ پر آ آ کر گرتی تھیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو سر منڈوانے کی اجازت دی۔ سن ۵۱ھ میں ۷۵ سال کی عمر میں مدینہ میں انتقال فرمایا۔

فَصْلٌ

أي: هٰذا فصل في بيان أحكام ما يفسد الحجّ، وما لا يفسده. یعنی یہ فصل اُن جنایات کے احکام کے بیان میں ہے جو بعض صورتوں میں حج کو فاسد کر دیتی ہیں، اور بعض میں فاسد نہیں کرتیں۔ اس سے پہلے نسبتاً کم درجہ کی جنایات کا بیان تھا، جیسے خوشبو لگانا اور ناخن کاٹنا وغیرہ، جس کی جزا میں زیادہ سے زیادہ بکری ذبح کرنا لازم ہوتا تھا، اور ان کی وجہ سے حج یا عمرہ کا فساد لازم نہیں آتا تھا، اب اس فصل میں بڑی جنایات کو بیان فرما رہے ہیں، جیسے جماع کرنا، اور حالتِ جنابت میں طواف کرنا، جس کی سزا میں بعض اوقات بدنہ (گائے، اونٹ) یا دو بکریوں کو ذبح کرنا واجب ہو جاتا ہے، اور بعض صورتوں میں تو سرے سے حج ہی فاسد ہو جاتا ہے۔ اس فصل میں حج وعمرہ کی اس قسم کی جنایات سے متعلق تینتیس (۳۳) مسائل کا ذکر ہے۔

⑰ وَلَاشَيْءَ إِنْ نَظَرَ إِلَى فَرْجِ إِمْرَأَةٍ بِشَهْوَةٍ، فَأَمْنٰى ⑱ وَتَجِبُ شَاةٌ إِنْ قَبَّلَ، أَوْ لَمَسَ بِشَهْوَةٍ ⑲ أَوْ أَفْسَدَ حَجَّهُ بِجِمَاعٍ فِي أَحَدِ السَّبِيْلَيْنِ قَبْلَ الْوُقُوْفِ بِعَرَفَةَ ⑳ وَيَمْضِي، وَيَقْضِي ㉑ وَلَمْ يَفْتَرِقَا فِيْهِ ㉒ وَبَدَنَةٌ لَوْ بَعْدَهُ ㉓ وَلَا فَسَادَ ㉔ أَوْ جَامَعَ بَعْدَ الْحَلْقِ ㉕ أَوْ فِي الْعُمْرَةِ قَبْلَ أَنْ يَطُوْفَ لَهَا الْأَكْثَرَ ㉖ وَتَفْسُدُ، وَيَمْضِي، وَيَقْضِي ㉗ أَوْ بَعْدَ طَوَافِ الْأَكْثَرِ، وَلَا فَسَادَ.

ترجمہ: اور کچھ بھی (واجب) نہیں اگر (محرم نے) دیکھا عورت کی شرمگاہ کو، شہوت کے ساتھ، اور اس کی منی نکل گئی۔ اور بکری واجب ہوگی اگر بوسہ لیا، یا چھو لیا شہوت کے ساتھ۔ یا اپنے حج کو فاسد کر دیا جماع کرنے سے، دو راستوں (قبل ودبر) میں سے ایک میں، وقوفِ عرفات سے پہلے۔ اور (اس صورت میں افعالِ حج) مکمل کرلے، اور (بعد میں اس حج کی) قضا کرے۔ اور (میاں بیوی) ایک دوسرے سے جدا نہ ہوں اس (قضا کرنے) میں۔ اور بدنہ (واجب) ہے اگر (جماع) اس (وقوفِ عرفہ) کے بعد ہو۔ اور فساد نہیں ہے۔ یا جماع کیا حلق کے بعد۔ یا عمرہ میں (جماع کیا) اس کیلئے اکثر طواف کرنے سے پہلے۔ اور (عمرہ) فاسد ہوگا، اور (اس کے افعال) مکمل کرلے، اور (اس عمرہ کی) قضا کرے۔ یا (عمرہ میں جماع کیا) اکثر طواف کے بعد، اور فساد نہیں ہے۔

تشریح:

⑰ ولاشيء إن نظر إلى فرج إمرأة بشهوة، فأمنى: اگر محرم شخص نے حالتِ احرام میں عورت کی شرمگاہ کی طرف شہوت کے ساتھ (مزہ لیتے ہوئے) دیکھا، اور انزال ہو گیا تو اس پر کچھ بھی واجب نہ ہوگا، نہ دم اور نہ صدقہ وغیرہ، کیونکہ یہاں نہ حقیقتاً

جماع پایا گیا کہ عضوِ تناسل عورت کی شرمگاہ میں داخل کردے، اور نہ حکماً جماع پایا گیا کہ شرمگاہ کے علاوہ کسی اور جگہ میں اپنی خواہش پوری کرے، پس اس کی مثال ایسی ہوئی جیسے عورت کا تصور کرکے انزال ہوجائے، یا نیند میں احتلام ہوجائے۔

⑱ **وتجب شاة إن قبل، أولمس بشهوة:** اگر محرم شخص نے شہوت کے ساتھ کسی کا بوسہ لیا، یا شہوت کے ساتھ ہاتھ لگایا تو اس پر دم، یعنی بکری ذبح کرنا واجب ہوجائے گا، خواہ انزال ہو یا نہ ہو، اور خواہ عورت کے ساتھ ایسا کرے یا مرد کے ساتھ۔ اس لئے کہ شہوت کے ساتھ ہاتھ لگانا، بوسہ لینا وغیرہ جماع کے دواعی ہیں، اور حالتِ احرام میں جماع کی طرح اس کے دواعی بھی ممنوعات میں سے ہیں۔ البتہ یہ فرق ہے کہ جماع کرنے سے بعض اوقات حج فاسد ہوجاتا ہے، اور دواعی سے کسی صورت حج یا عمرہ فاسد نہیں ہوتا۔

امام شافعیؒ کے نزدیک مذکورہ صورتوں میں (کہ عورت کی شرمگاہ کو دیکھے، بوسہ لے، ہاتھ لگائے) اگر انزال ہوجائے تو حج فاسد ہوجاتا ہے، جیسے روزہ کی حالت میں ایسا کرنے سے روزہ فاسد ہوجاتا ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ فسادِ حج کو فسادِ روزہ پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ فسادِ حج کا تعلق بعینہٖ جماع (دُخول الحشفة في الحشفة) کے ساتھ ہے، اور ہاتھ لگا کر یا بوسہ لے کر انزال ہونے میں یہ معنیٰ نہیں پائے جاتے، لہٰذا اس سے فساد بھی نہ ہوگا، لیکن دم واجب ہوگا، کیونکہ اس نے دواعیٔ جماع کا ارتکاب کیا ہے۔ اس کے برخلاف فسادِ روزہ کا تعلق قضاءِ شہوت (شہوت پوری کرنے) کے ساتھ ہے، اور ہاتھ لگانے یا بوسہ لینے سے اگر انزال ہوجائے تو شہوت پوری ہوجاتی ہے، لہٰذا اس سے روزہ بھی فاسد ہوجائے گا۔ البتہ عورت کی شرمگاہ کو دیکھ کر انزال ہونے کی صورت میں اگرچہ شہوت تو پوری ہوگئی، لیکن چونکہ اُس نے محلِ شہوت (عورت) میں ہاتھ لگانے وغیرہ کا کوئی عمل نہیں کیا، لہٰذا اس سے نہ روزہ فاسد ہوتا ہے، اور نہ حج میں دم لازم آتا ہے۔ **كذافي تبيين الحقائق**

⑲ **أوأفسد حجه بجماع في أحد السبيلين .... إلخ:** یہ عبارت عطف ہے قبل پر، أي: **تجب شاة إن افسد حجه ...** اگر ایک شخص نے طوافِ قدوم وغیرہ کرنے کے بعد وقوفِ عرفات سے پہلے فرج یا دُبر میں جماع کرکے اپنے حج کو فاسد کردیا تو اس پر دم، یعنی بکری ذبح کرنا واجب ہے، خواہ انزال ہو یا نہ ہو۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ سے اس شخص کے بارے میں پوچھا گیا جس نے اپنی بیوی کے ساتھ جماع کیا درآنحالیکہ دونوں محرم تھے، آپ ﷺ نے فرمایا: دونوں قربانی کریں۔ [بیہقی بحوالہ تبیین: ۲/۵۷] اس مسئلہ میں دو حکم ہوئے: ایک یہ کہ عرفات سے پہلے فرج یا دُبر میں جماع کرنے سے حج فاسد ہوجاتا ہے۔ اور دوسرا یہ کہ اس جنایت کے جرم میں بکری ذبح کرنا واجب ہے۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں اس پر بدنہ (گائے یا اونٹ) ذبح کرنا واجب ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ مذکورہ حدیث میں مطلق قربانی کرنے کا ذکر ہے، جو بکری کو بھی شامل ہے۔ **قبل الوقوف بعرفة** کی قید لگا کر اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ اگر جماع وقوفِ عرفات کے بعد کیا تو فسادِ حج اور دم میں بکری ذبح کرنے کا حکم نہیں ہوگا۔ تفصیل مسائل نمبر (۲۲) اور (۲۳) میں ہے۔

⑳ **ويمضي، ويقضي:** یعنی حج کو فاسد کرنے کی صورت میں حج کے باقی افعال کو صحیح طور پر ادا کرتا رہے، جیسے صحیح حج

میں کرتا ہے۔ حج کے باقی افعال کو مکمل کرنا واجب ہے، یہ نہ سمجھے کہ اب تو حج فاسد ہو گیا لہٰذا درمیان سے چھوڑ کر چلا جاتا ہوں، کیونکہ سارے افعال مکمل کیے بغیر اِس احرام سے نہیں نکل سکتا، خواہ فرض حج کیلئے احرام باندھا ہو یا نفل حج کیلئے۔ حج فاسد میں ان باقی افعال کو مکمل کرنے میں بھی تمام ممنوعات سے بچنا ضروری ہوگا، اگر کوئی جنایت ہو جائے گی تو اس کا کفارہ واجب ہو جائے گا۔

یقضي کا مطلب یہ ہے کہ آئندہ سال اس فاسد شدہ حج کی قضا کرے، یہ واجب ہے، کیونکہ احرام باندھنے کے بعد حج کو صحیح طریقہ پر ادا کرنا واجب ہو گیا تھا، لیکن اُس نے جب فاسد کر دیا تو واجب ادا نہ ہوا، لہٰذا اس کی قضا کر کے صحیح ادا کرنا واجب ہے۔

(۲۱) **ولم یفترقا فیه:** **یفترقا** کا مرجع **زوجین** ہے، اور " ہ " کا مرجع **قضاء** ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ فاسد شدہ حج کی قضا میں شوہر اور بیوی کا ایک دوسرے سے علیٰحدہ ہو جانا واجب نہیں ہے، وہ اکٹھے سفر بھی کر سکتے ہیں، اور ایک کمرہ میں رہ بھی سکتے ہیں۔ ہاں! اگر دوبارہ حج میں جماع کرنے کا خوف ہو تو احرام باندھنے کے وقت سے علیٰحدہ ہو جانا مستحب ہے۔

امام مالکؒ کے نزدیک آئندہ سال جب قضا کرنے کی نیت سے گھر سے نکلیں گے تو نکلتے ہی ایک دوسرے سے علیٰحدہ ہونا واجب ہے۔ امام زفرؒ کے نزدیک احرام باندھنے کے وقت سے علیٰحدہ ہونا واجب ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک انہوں نے جس مقام پر جماع کیا ہے آئندہ سال جب اُس مقام پر آ جائیں تو ایک دوسرے سے علیٰحدہ ہونا واجب ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ اکٹھا رہنے میں اس بات کا اندیشہ ہے کہ گزشتہ جماع کا تذکرہ کر کے ایک بار پھر جماع کر بیٹھیں، اور حج کی قضا کو بھی فاسد کر دیں، لہٰذا علیٰحدہ ہونا ہی واجب ہے۔

احنافؒ فرماتے ہیں کہ ان کے اکٹھا رہنے کے جائز ہونے کی اصل وجہ ان کے درمیان نکاح کا تعلق ہے، اور وہ اب بھی قائم ہے، اور اکٹھے رہنے میں گزشتہ سال کے جماع کی لذّت کو یاد کرنے کی بجائے وہ حسرت اور ندامت کا اظہار کریں گے کہ اس معمولی سی لذّت کی خاطر ہمیں ایک بار پھر سفر کی مشقتوں اور اخراجات کو برداشت کرنا پڑ رہا ہے، لہٰذا پہلے کی بہ نسبت زیادہ محتاط رہیں گے۔

(۲۲) **وبدنة لو بعدهٗ:** یہ عطف ہے **شاة** پر، أي: **تجب بدنة ولو جامع بعد وقوف عرفة.** یعنی اگر وقوف عرفات کے بعد جماع کیا تو بدنہ (گائے یا اونٹ) ذبح کرنا واجب ہے۔ دلیل ابن عباسؓ کا اثر ہے، وہ فرماتے ہیں: ''جس نے وقوف عرفات کے بعد جماع کیا تو اس کا حج مکمل ہو گیا (یعنی فاسد نہیں) اور اس پر بدنہ کی قربانی ہے۔ [بحر: ۳/۲۹] حج مکمل ہونے کے باوجود بدنہ کی قربانی اس لئے واجب ہے کہ ابھی تک وہ حالتِ احرام میں ہے اور اس پر حج کے کچھ افعال باقی ہیں، جیسے طواف زیارت اور رمی وغیرہ۔

(۲۳) **ولا فساد:** مذکورہ صورت میں کہ وقوف عرفات کے بعد جماع کرے حج میں فساد نہیں آتا، کیونکہ حدیث میں آتا ہے کہ جس نے وقوف کیا اس کا حج مکمل ہو گیا۔ [ترمذی] مکمل ہونے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ دیگر افعال کرنے کی ضرورت نہیں ہے، بلکہ یہ مطلب ہے کہ وقوف عرفات کے بعد اب حج فاسد ہونے سے محفوظ ہو گیا، اب کسی بھی چیز سے فاسد نہیں ہوتا۔

امام شافعیؒ کے نزدیک اگر رمی سے پہلے جماع کیا تو حج فاسد ہو گیا، کیونکہ رمی سے پہلے تک وہ محرم رہتا ہے، لہٰذا جماع کرنے سے جب احرام فاسد ہو گیا تو حج بھی فاسد ہو جائے گا۔ ہماری دلیل مذکورہ بالا حدیث ہے کہ وقوف کے بعد حج میں فساد نہیں آتا،

لیکن چونکہ ابھی تک وہ مکمل طور پر افعالِ حج سے فارغ نہیں ہوا ہے، اور حالتِ احرام میں ہے، لہٰذا اس پر بدنہ کی قربانی واجب ہوگی۔

⑳ أو جامع بعد الحلق: یہ عطف ہے قبل پر، أي: تجب شاة إن جامع بعد الحلق یعنی اگر محرم شخص نے حج کے تمام افعال سے فارغ ہو کر سر بھی منڈوالیا، اور اس کے بعد جماع کیا، تو اس پر دم، یعنی بکری ذبح کرنا واجب ہے۔ سر منڈوانے کے بعد اگرچہ وہ احرام سے نکل گیا، لیکن جماع کے حق میں وہ اب بھی محرم کے حکم میں ہے، کیونکہ حج کے بعض افعال اب بھی باقی ہیں، جیسے طوافِ زیارت اور رمی۔ اس صورت میں بدنہ (گائے یا اونٹ) کی قربانی واجب نہیں ہوگی، کیونکہ حلق کی وجہ سے احرام میں ہلکا پن آگیا، لہٰذا اس کے بعد جماع کرنا بھی ہلکی قسم کی جنایت ہوگی، جس کیلئے بکری کافی ہو جاتی ہے، بدنہ کی ضرورت نہیں ہے۔

㉑ أو في العمرة قبل أن يطوف لها الأكثر: یہ عبارت بھی قبل پر عطف ہے، أي: تجب شاة إن جامع في العمرة... صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے عمرہ کا احرام باندھا، اور اس کیلئے طواف شروع کیا، طواف کے سات شوطوں میں سے کم تر شوط (مثلاً ایک یا دو یا تین شوط) کر لئے، اس کے بعد طواف کے درمیان میں اس نے جماع کیا، تو اس پر بکری کا دم واجب ہو گیا۔

امام شافعیؒ کے نزدیک عمرہ کے طواف کے درمیان جماع کرنے سے بدنہ واجب ہوگا، کیونکہ اُن کے نزدیک حج کی طرح عمرہ بھی فرض ہے، اور اگر حج کے طواف میں ایسی حرکت کرے تو اس پر بدنہ واجب ہوگا، لہٰذا عمرہ میں بھی بدنہ ہوگا۔

ہم کہتے ہیں کہ عمرہ فرض نہیں ہے، سنت ہے۔ تفصیل باب الفوات مسئلہ نمبر (۷) میں ملاحظہ کریں۔

㉒ وتفسد، ويمضي، ويقضي: یعنی مذکورہ صورت میں کہ عمرہ کے طواف میں اکثر شوط سے پہلے جماع کرے عمرہ فاسد ہو جاتا ہے، لیکن اس فاسد شدہ عمرہ کو بھی درمیان میں نہ چھوڑے، بلکہ اس کے تمام افعال پورے کر لے، اور بعد میں اس کی قضا کرے۔ فاسد تو اس لئے ہوا کہ اس نے عمرہ کے رکنِ اعظم (طواف) سے پہلے جماع کر کے احرام کو فاسد کر دیا، جیسے حج میں رکنِ اعظم (عرفات) سے پہلے جماع کرے۔ اور اس فاسد شدہ عمرہ کو مکمل کرنا اس لئے واجب ہے کہ تمام افعال سر منڈوانے تک کیے بغیر اس احرام سے نہیں نکل سکتا۔ اور بعد میں اس عمرہ کی قضا اس لئے واجب ہوگی کہ احرام باندھنے سے اس پر عمرۂ صحیحہ ادا کرنا لازم ہو گیا تھا، لیکن اس نے صحیحہ کی بجائے فاسدہ ادا کیا، جس سے وہ بری الذمہ نہیں ہوگا، لہٰذا عمرۂ صحیحہ ادا کرنا اس کے ذمہ اب بھی واجب ہے۔

㉓ أو بعد طواف الأكثر، ولا فساد: یہ بھی قبل پر عطف ہے، أي: تجب شاة إن جامع بعد طواف الأكثر. صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے عمرہ کا احرام باندھ کر طواف شروع کیا، طواف کے سات شوطوں میں سے اکثر اشواط (مثلاً چار، یا پانچ، یا چھ شوط) کر لئے، اس کے بعد جماع کیا، تو اس کا حکم یہ ہے کہ اس پر بکری کا دم دینا واجب ہے، اور عمرہ فاسد نہیں ہے، لہٰذا اس کی قضا بھی نہ ہوگی۔ بکری ذبح کرنا اس لئے واجب ہوگا کہ اس نے حالتِ احرام میں جنایتِ جماع کا ارتکاب کیا ہے۔ اور عمرہ اس لئے فاسد نہیں ہوگا کہ اس نے طواف کے اکثر شوطوں کے بعد جماع کیا ہے، اور اکثر کل کے حکم میں ہے، تو گویا اس نے کُل طواف مکمل کرنے کے بعد جماع کیا، اور عمرہ میں طواف مکمل کرنے کے بعد جماع کرنا ایسا ہی ہے جیسے حج میں عرفات کے بعد جماع کرے، اور چونکہ حج میں

عرفات کے بعد جماع کرنے سے حج فاسد نہیں ہوتا، اسی طرح عمرہ میں طواف کے بعد کرنے سے عمرہ بھی فاسد نہیں ہوگا۔

امام شافعیؒ کے نزدیک اس صورت میں عمرہ فاسد ہو جائے گا، اور بدنہ کی قربانی کرنا واجب ہے، کیونکہ اُن کے نزدیک حج کی طرح عمرہ بھی فرض ہے، جبکہ ہمارے نزدیک عمرہ سنت ہے۔ تفصیل باب الفوآت مسئلہ نمبر (۷) میں آ رہی ہے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ

فائدہ:

حج چونکہ بنیادی طور پر فرض ہے، لہٰذا اگر کسی نے نفل حج کا احرام باندھا تو اس پر بھی فرض حج کے احکام جاری ہوں گے، اور عمرہ چونکہ بنیادی طور پر سنت ہے، لہٰذا اگر کسی نے واجب عمرہ (جیسے نذر کا) کا احرام باندھا تو اس پر بھی سنت عمرہ کے احکام جاری ہوں گے۔
امام شافعیؒ کے نزدیک چونکہ عمرہ بھی بنیادی طور پر فرض ہے، لہٰذا اُن کے نزدیک نفل عمرہ پر بھی فرض عمرہ کے احکام لاگو ہوں گے۔

﴿۲۸﴾ وَجِمَاعُ النَّاسِي كَالْعَامِدِ ﴿۲۹﴾ أَوْ طَافَ لِلرُّكْنِ مُحْدِثًا ﴿۳۰﴾ وَبَدَنَةٌ لَوْ جُنُبًا ﴿۳۱﴾ وَيُعِيدُهُ ﴿۳۲﴾ وَصَدَقَةٌ لَوْ مُحْدِثًا لِلْقُدُومِ، وَالصَّدْرِ ﴿۳۳﴾ أَوْ تَرَكَ أَقَلَّ طَوَافِ الرُّكْنِ ﴿۳۴﴾ وَلَوْ تَرَكَ أَكْثَرَهُ بَقِيَ مُحْرِمًا ﴿۳۵﴾ أَوْ تَرَكَ أَكْثَرَ الصَّدْرِ ﴿۳۶﴾ أَوْ طَافَهُ جُنُبًا ﴿۳۷﴾ وَصَدَقَةٌ بِتَرْكِ أَقَلِّهِ ﴿۳۸﴾ أَوْ طَافَ لِلرُّكْنِ مُحْدِثًا، وَلِلصَّدْرِ طَاهِرًا فِي آخِرِ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ ﴿۳۹﴾ وَدَمَانِ لَوْ طَافَ لِلرُّكْنِ جُنُبًا.

ترجمہ: اور بھولنے والے کا جماع قصداً کرنے والے کی طرح ہے۔ یا طوافِ رکن کیا بے وضو ہو کر (تو بکری واجب ہوگی)۔
اور بدنہ (واجب) ہے اگر جنب ہو (کر طوافِ رکن کیا)۔ اور اُسے لوٹا دے۔ اور صدقہ (واجب) ہے اگر بے وضو ہو (کر طواف کیا) قدوم اور صدر کیلئے۔ یا چھوڑ دیئے کمتر (شوط) طوافِ رکن کے (تو بھی بکری واجب ہوگی)۔ اور اگر چھوڑ دیئے اس کے اکثر تو محرم ہی رہے گا۔ یا چھوڑ دیئے اکثر (شوطِ طواف) صدر کے۔ یا اس (صدر) کا طواف کیا جنب ہو کر (تو بھی بکری واجب ہوگی)۔ اور صدقہ (واجب) ہے اس (طواف صدر) کے کمتر (شوط) چھوڑنے کی وجہ سے۔ یا طواف کیا رُکن کیلئے بے وضو ہو کر، اور صدر کیلئے باوضوء ہو کر، ایامِ تشریق کے آخر میں۔ اور دودم (واجب) ہیں اگر طواف کیا رُکن کیلئے جنب ہو کر۔

تشریح:

﴿۲۸﴾ وجماع النّاسي كالعامد: بھول کر جماع کرنے والا قصداً کرنے والے کی طرح ہے، یعنی جنایات کے تمام احکام میں قصداً جماع کرنے اور بھول سے جماع کرنے کا حکم یکساں ہوگا، لہٰذا وقوفِ عرفات سے پہلے جس طرح قصداً جماع کرنے سے حج فاسد ہو جاتا ہے اسی طرح بھول کر کرنے سے بھی فاسد ہو جائے گا۔ اسی طرح اپنی مرضی سے اور زبردستی سے کرنے کا حکم بھی ایک ہوگا۔
امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ بھول کر جماع کرنے اور زبردستی سے مجبور ہو کر کرنے کی صورت میں حج فاسد نہیں ہوگا۔ اُن کی دلیل

یہ ہے کہ بھول اور زبردستی عوارض ہیں، اور عوارض کی وجہ سے جنایت کی ممانعت ختم ہوجاتی ہے، لہٰذا اس صورت میں گویا جماع کرنا ممنوع ہی نہیں، لہٰذا اس کی وجہ سے حج میں فساد بھی نہیں آئے گا، جیسے روزہ کی حالت میں بھول کر کھا پی لے یا جماع کرے۔

ہم کہتے ہیں کہ حج کے فساد کا اصل تعلق حصولِ لذت سے ہے، اور بھول کر یا زبردستی سے جماع کرنے میں بھی لذت حاصل ہوجاتی ہے، اس لئے حج فاسد ہوجائے گا۔ اور حج کو روزہ پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ حج میں احرام کی حالتیں انسان کو ہمہ وقت یاد دلاتی رہتی ہیں، اور تنبیہ کرتی رہتی ہیں کہ جنایت سے باز رہے، مگر اس کے باوجود جب انسان غافل ہوکر جنایت کر بیٹھتا ہے تو اس پر قصداً کرنے والے کا حکم جاری ہوگا۔ اس کے برخلاف روزہ میں کوئی ایسی خلافِ عادت حالت نہیں ہے جو انسان کو یاد دلاتی رہے، اور تنبیہ کرتی رہے، اس لئے روزہ میں بھول کر جنایت کرنے والے کو شریعت نے سہولت دی ہے، اور اس کے روزہ پر فساد کا حکم نہیں لگایا۔[1]

⑳ **أو طاف للركن محدثا:** یہ عطف ہے فصل کے شروع میں قبّل پر، أي: تجب شاة إن طاف للركن محدثا. اگر طوافِ زیارت بے وضو ہونے کی حالت میں کیا تو بکری ذبح کرنا واجب ہے، اس لئے کہ اس نے حج کے ایک رکن کو نقص اور عیب کے ساتھ ادا کیا، اس عیب کی تلافی کیلئے دم دینا واجب ہے۔ آنحضرت ﷺ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو حالتِ حیض میں طواف کرنے سے منع فرمایا۔ [بخاری] اس سے معلوم ہوا کہ طواف کیلئے طہارت (اصغر واکبر دونوں) ضروری ہے۔

㉑ **وبدنة لو جنباً:** أي: تجب بدنة لو طاف جنباً. یعنی اگر طوافِ زیارت حالتِ جنابت میں کیا تو بدنہ (گائے یا اونٹ) ذبح کرنا واجب ہے، کیونکہ اس نے رکنِ حج کو بہت بڑے نقص کے ساتھ ادا کیا، جس کی تلافی کیلئے بکری کافی نہیں ہوگی۔

㉒ **ويعيده:** "هٗ" کا مرجع "طوافِ رکن" ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر طوافِ زیارت کو بے وضو ہونے یا جنابت کی حالت میں کیا تو اس کو لوٹا دے، تاکہ ناقص کے بجائے کامل ادائیگی ہوجائے۔

مصنفؒ نے "لوٹانے" کی صفت بیان نہیں فرمائی کہ واجب ہے یا مستحب ہے۔ اس میں تفصیل یہ ہے کہ اگر بے وضو طوافِ زیارت کرلیا تو بعد میں اس کو لوٹانا مستحب ہے، واجب نہیں ہے، اور جب لوٹا دے تو بے وضوء ہوکر کرنے کی وجہ سے جو دم واجب ہوا تھا وہ ساقط ہوجائے گا، خواہ ایامِ نحر (دسویں، گیارہویں، بارہویں) میں لوٹا دے، یا اس کے بعد۔ اور اگر حالتِ جنابت میں طوافِ زیارت کیا، تو اس

---

[1] **فائدہ:** نسیان کے متعلق مندرجہ ذیل باتیں یاد رکھیں:

(۱)..... نسیان (بھول) حقوق العباد میں عذر نہیں ہے، لہٰذا اگر کسی کو بھول کر جانی یا مالی نقصان پہنچایا تو اس کا تاوان دینا پڑے گا۔ (۲)..... حقوق اللہ میں گناہ نہ ہونے کی حد تک نسیان عذر ہے، لہٰذا بھول کر شریعت کے حکم (امر یا نہی) پر عمل نہ کرنے کی وجہ سے گناہ نہیں ہوگا۔ (۳)..... شرعی حکم (صحت یا فساد) کے مرتب ہونے نہ ہونے میں تفصیل یہ ہے کہ اگر یاد دہانی کرنے والی حالت وکیفیت موجود ہو تو نسیان عذر نہیں ہے، مثلاً حالتِ احرام میں بھول سے جنایت کرے، یا حالتِ نماز میں بھول کر کھا پی لے، یہاں فساد کا حکم مرتب ہوجائے گا، کیونکہ احرام اور نماز کی حالت یاد دہانی کرنے والی ہے، یعنی ہر لمحہ انسان کو یاد دلاتی رہتی ہے کہ جنایت سے باز رہے، اس کے باوجود اگر انسان غافل ہوکر جنایت کا ارتکاب کرتا ہے تو اس کا عذر (بھول جانا) قابلِ قبول نہیں ہوگا۔ اور اگر یاد دہانی کرنے والی حالت موجود نہ ہو تو نسیان عذر مانا جائے گا، جیسے روزہ کی حالت میں بھول سے کھا پی لے، تو اس کا عذر (بھول جانا) قابلِ قبول ہوگا، اور فساد کا حکم مرتب نہیں ہوگا۔ كذا في البحر الرائق: ۳/ ۳۱

کولوٹانا واجب ہے۔ اب اگر ایامِ نحر میں لوٹا دیا تو جو دم (بدنہ) واجب ہوا تھا وہ ساقط ہو جائے گا، اور اگر ایامِ نحر کے بعد لوٹا دیا تو بدنہ کا دم تو ساقط ہو گیا، لیکن بکری کا دم پھر بھی واجب ہوگا، کیونکہ اس نے طوافِ زیارت کو اپنے وقت (ایامِ نحر) سے مؤخر کر دیا۔ [رمز:۱/۱۷۴]

⓬ وصدقة لو محدثا للقدوم، والصدر: أي: تجب صدقة لو طاف محدثا... مسئلہ یہ ہے کہ اگر طوافِ قدوم یا طوافِ صدر (یعنی طوافِ وداع) بے وضو ہو کر کیا، تو صدقہ دینا واجب ہے۔ بلا وضو طواف کرنے سے جو نقص آیا ہے وہ صدقہ کرنے سے ختم ہو جائے گا۔ صدقہ یہ ہے کہ ہر شوط کیلئے نصفِ صاع (۱.۶۰۰ کلوگرام) غلہ، یا اس کی قیمت مساکین کو دے۔ اگر تمام شوطوں کی قیمت بکری کی قیمت کے برابر ہو جائے تو کچھ تھوڑا کر کے دے۔ [معلم الحجاج]

طوافِ قدوم اور طوافِ صدر کا مرتبہ طوافِ زیارت سے کم ہے، کیونکہ طوافِ قدوم سنّت ہے، اور طوافِ صدر واجب ہے، جبکہ طوافِ زیارت فرض ہے، ظاہر ہے کہ سنّت اور واجب کا مرتبہ فرض سے کم ہوتا ہے، اس وجہ سے طوافِ قدوم اور طوافِ صدر کو بلا وضو کرنے سے صدقہ واجب ہوگا، جبکہ طوافِ زیارت کو بلا وضو کرنے سے دم واجب ہو جاتا ہے۔

یہاں یہ سوال کیا جاسکتا ہے کہ طوافِ قدوم کا مرتبہ بھی طوافِ صدر سے کم ہونا چاہئے، کیونکہ سنّت کا مرتبہ واجب سے کم ہوتا ہے، جبکہ یہاں بلا وضوء کرنے کی صورت میں دونوں کیلئے ایک ہی طرح کفارہ (صدقہ) دینے کا حکم ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ طوافِ قدوم اگرچہ ابتداءً سنّت ہے، لیکن شروع کرنے کے بعد وہ بھی واجب ہو جاتا ہے، لہٰذا دونوں کا مرتبہ برابر ہو گیا۔[1]

⓭ أو ترك أقلّ طواف الركن: یہ بھی فصل کے شروع میں قبل پر عطف ہے، أي: تجب شاة إن ترك أقلّ طواف الركن. مسئلہ یہ ہے کہ اگر حاجی نے طوافِ زیارت کے سات شوطوں میں سے کمتر شوط (یعنی ایک، یا دو، یا تین شوط) چھوڑ دیئے تو اس پر دم، یعنی بکری ذبح کرنا واجب ہے، کیونکہ فرض رُکن کو نقصان کے ساتھ ادا کیا، تو یہ ایسا ہوا جیسے بلا وضوء ادا کرے۔[2]

⓮ ولو ترك أكثره: بقي محرمًا: "ہٗ" کا مرجع "طوافِ رُکن" ہے۔ اگر طوافِ زیارت کے سات شوطوں میں سے اکثر (چار، یا پانچ، یا چھ شوط) چھوڑ دیئے تو ساری عمر حالتِ احرام میں رہے گا، مگر یہ کہ واپس آ کر چھوڑے ہوئے شوطوں کو ادا کر لے۔ اس نقصان کی تلافی دم وغیرہ سے نہیں ہوسکتی، کیونکہ طوافِ زیارت فرض رُکن ہے، اس کے اکثر شوطوں کو چھوڑنا ایسا ہے جیسے سب کو چھوڑے۔

---

① فائدہ: حج کے احکام میں اصل قاعدہ یہ ہے کہ جو عبادت مسجدِ حرم میں ادا کی جاتی ہے اس کیلئے طہارت واجب ہے، خواہ فرض عبادت ہو جیسے طوافِ زیارت، یا واجب ہو جیسے طوافِ صدر، یا سنّت ہو جیسے طوافِ قدوم۔ اور جو عبادت مسجدِ حرم سے باہر ادا کی جاتی ہے اس کیلئے طہارت واجب نہیں ہے، خواہ فرض ہو جیسے وقوفِ عرفات، یا واجب ہو جیسے سعی و رمی، یا سنّت ہو جیسے منیٰ میں رات گزارنا۔ [بحر:۳/۳۵]

② طوافِ زیارت کے کمتر شوط چھوڑنے سے دم واجب ہو جاتا ہے، لیکن اگر طوافِ وداع ایامِ نحر (دسویں، گیارہویں، بارہویں) میں کر لیا تو طوافِ زیارت کے چھوڑے ہوئے شوطوں کا نقصان طوافِ وداع سے پورا ہو جائے گا، مثلاً طوافِ زیارت کے دو شوط چھوڑ دیئے، اور پھر ایامِ نحر ہی میں طوافِ وداع کے سات شوط کر لئے، تو طوافِ وداع سے طوافِ زیارت کے دو شوطوں کا نقصان پورا ہو گیا، گویا اس نے طوافِ زیارت کے مکمل سات شوط کر لئے، اور طوافِ وداع کے دو شوط چھوڑ دیئے، لہٰذا اب اس پر دم نہیں ہوگا۔ البتہ طوافِ وداع کے دو شوط کم ہونے کی وجہ سے پورا صدقہ دینا واجب ہے، یعنی ہر شوط کے بدلے نصفِ صاع (۱.۶۰۰ کلوگرام) غلہ دے۔ [بحر و زبدہ]

ساری عمر محرم رہنے (حالتِ احرام میں ہونے) کا مطلب یہ ہے کہ عورت کے ساتھ جماع نہیں کرسکتا، جماع کے حق میں وہ محرم ہے، احرام کے دیگر ممنوعات جیسے خوشبو لگانا، سلے ہوئے کپڑے پہننا وغیرہ کے حق میں محرم نہیں ہے، کیونکہ سر منڈوانے کے بعد یہ سارے ممنوعات اس کیلئے جائز ہوگئے۔

اس صورت میں بھی (پچھلے مسئلے کی طرح) اگر طوافِ وداع کرلیا تو اس کے شوطوں سے پہلے طوافِ زیارت کے چھوڑے ہوئے شوطوں کا نقصان پورا کیا جائے گا۔لیکن یہاں چونکہ طوافِ وداع کے اکثر شوط طوافِ زیارت میں شمار ہوں گے، تو گویا اس نے طوافِ وداع کے اکثر شوط چھوڑ دیئے، اور اکثر کا چھوڑنا ایسا ہے جیسے سب کو چھوڑ دے۔اب حکم یہ ہوا کہ طوافِ زیارت مکمل ہوگیا، مگر طوافِ وداع کو گویا چھوڑ ہی دیا، لہٰذا اس کیلئے دم دینا واجب ہے۔

⑮ أو ترك أكثر الصدر: یہ بھی فصل کے شروع میں قبل پر عطف ہے، أي: تجب شاة إن ترك أكثر الصدر. مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے طوافِ وداع کے سات شوطوں میں سے اکثر شوط (چار، یا پانچ، یا چھ شوط) چھوڑ دیئے تو اس پر دم واجب ہوگا، کیونکہ طوافِ وداع واجب ہے، اور واجب کی تلافی دم سے ہوتی ہے، اور اکثر شوطوں کا چھوڑنا ایسا ہے جیسے سب کو چھوڑے۔

⑯ أو طافه جنباً: یہ عبارت بھی قبل پر عطف ہے، أي: تجب شاة إن طافه جنباً. "ہٗ" کا مرجع طوافِ صدر ہے۔یعنی اگر کسی نے طوافِ وداع جنابت کی حالت میں کیا تو اس پر بکری ذبح کرنا واجب ہوگا، کیونکہ جنابت کی حالت میں طواف کرنا بڑی جنایت ہے، صدقہ سے اس کی تلافی نہیں ہوسکتی، مگر چونکہ طوافِ وداع کا مرتبہ طوافِ زیارت سے کم ہے اس لئے چھوٹا دم (بکری) اس کیلئے کافی ہے، بڑے دم (بدنہ) کی ضرورت نہیں ہے۔طوافِ قدوم کا بھی یہی حکم ہے۔

⑰ وصدقة بترك أقلّه: "ہٖ" کا مرجع "طوافِ صدر" ہے، أي: تجب صدقة بترك أقلّه. مسئلہ یہ ہے کہ جس نے طوافِ وداع کے سات شوطوں میں سے کمتر شوط (ایک، یا دو، یا تین) چھوڑ دیئے تو اس پر صدقہ کرنا واجب ہے، یعنی ہر شوط کے بدلے نصف صاع (۱.۶۰۰ کلوگرام) کے حساب سے صدقہ دینا ہوگا۔کمتر شوطوں کو چھوڑنا کل چھوڑنے کے حکم میں نہیں ہے، اور طوافِ وداع کا مرتبہ بھی طوافِ زیارت سے کم ہے، لہٰذا یہ نسبتاً کم درجہ کی جنایت ہے، اس لئے صدقہ سے اس کی تلافی ہوسکتی ہے۔

⑱ أو طاف للركن محدثًا، وللصدر طاهرًا في آخر أيّام التشريق: یہ عبارت بھی فصل کے شروع میں قبل پر عطف ہے، أي: تجب شاة إن طاف للركن.... اگر کسی شخص نے طوافِ زیارت بلا وضو کیا، اور اس کے بعد ایامِ تشریق (دسویں، گیارہویں، بارہویں، تیرہویں) کے آخر، یعنی تیرہویں تاریخ کو طوافِ وداع باوضو کیا، تو اس شخص پر بکری ذبح کرنا واجب ہوگا، کیونکہ اس نے فرض رکن (طوافِ زیارت) کو نقصان کے ساتھ ادا کیا۔اور طوافِ زیارت کے بعد جو طوافِ وداع کیا ہے وہ طوافِ زیارت کا قائم مقام نہیں ہوسکتا ہے، کیونکہ اس نے طوافِ وداع ایامِ نحر (دسویں، گیارہویں، بارہویں) کے بعد تیرہویں کو کیا ہے، جبکہ طوافِ زیارت کو ایامِ نحر ہی میں کرنا واجب ہے، تو اس صورت میں اگر طوافِ وداع طوافِ زیارت کے قائم مقام ہو بھی جائے تو فائدہ نہیں ہوگا، کیونکہ بلا وضو

کرنے سے جو دم واجب ہوا تھا وہ اگر چہ ساقط ہوگا، لیکن ایام نحر سے مؤخر کرنے کی وجہ سے پھر دم لازم ہو جائے گا۔

محدثًا کی قید سے احتراز کیا اس صورت سے کہ طواف زیارت حالت جنابت میں کرے، اس صورت میں طواف وداع طواف زیارت کا قائم مقام ہو جائیگا، جیسا کہ اگلے مسئلے میں آرہا ہے۔

في آخر أيام التشريق سے خاص طور پر تیرہویں تاریخ مراد نہیں ہے، بلکہ اصل مراد یہ ہے کہ طواف وداع ایام نحر کے بعد کرے، خواہ تیرہویں کو کرے، یا اس سے بھی مؤخر کرے۔ اور اس قید میں احتراز کیا اس صورت سے کہ طواف وداع ایام تشریق کے آخر میں نہ کرے، بلکہ اس سے پہلے ایام نحر میں کرے، اس صورت میں طواف وداع طواف زیارت کا قائم مقام ہو جائے گا، اور طواف زیارت کو بلا وضو کرنے سے جو دم واجب ہوا تھا وہ ساقط ہو جائے گا۔ اب طواف وداع کیلئے دوسرا طواف کرے، ورنہ دم لازم ہوگا۔

⑥ ودمان لو طاف للركن جنبًا: أي: يجب دمان لو اگر ایک شخص نے طواف زیارت حالت جنابت میں کیا، اور اس کے بعد ایام تشریق کے آخر میں (تیرہویں کو یا اس کے بعد) طواف وداع باوضوء کیا، تو اس صورت میں طواف وداع طواف زیارت کا قائم مقام ہو جائے گا، اور طواف زیارت کو حالت جنابت میں کرنے سے جو دم (بدنہ) واجب ہوا تھا وہ ساقط ہو گیا، تو گویا اس نے طواف زیارت کو ایام تشریق کے آخر میں کیا، لہٰذا اس پر دو دم (دو بکریاں) واجب ہوں گے: ایک دم تو اس لئے واجب ہوا کہ اس نے طواف زیارت کو اپنے وقت (ایام نحر) سے مؤخر کر دیا۔ دوسرا دم اس لئے واجب ہوا کہ اس کا طواف وداع چونکہ طواف زیارت میں شمار ہو گیا، تو گویا اس نے طواف وداع کو چھوڑ دیا، لہٰذا طواف وداع کو چھوڑنے کی وجہ سے اس پر دوسرا دم بھی واجب ہو گیا۔ البتہ اگر طواف وداع کی نیت سے دوسرا طواف کرے تو یہ دوسرا دم ساقط ہو جائے گا۔

⑩ أَوْ طَافَ لِعُمْرَتِهِ، وَسَعَى مُحْدِثًا، وَلَمْ يُعِدْ ⑪ أَوْ تَرَكَ السَّعْيَ ⑫ أَوْ أَفَاضَ مِنْ عَرَفَاتٍ قَبْلَ الْإِمَامِ ⑬ أَوْ تَرَكَ الْوُقُوفَ بِالْمُزْدَلِفَةِ ⑭ أَوْ رَمْيَ الْجِمَارِ كُلِّهَا ⑮ أَوْ رَمْيَ يَوْمٍ ⑯ أَوْ أَخَّرَ الْحَلْقَ ⑰ أَوْ طَوَافَ الرُّكْنِ ⑱ أَوْ حَلَقَ فِي الْحِلِّ ⑲ وَدَمَانِ لَوْ حَلَقَ الْقَارِنُ قَبْلَ الذَّبْحِ.

ترجمہ: یا طواف کیا اپنے عمرہ کیلئے، اور سعی (بھی) کی بلا وضوء، اور بعد میں (ان کو) نہیں لوٹایا (تو بکری واجب ہوگی)۔ یا سعی ترک کردی۔ یا عرفات سے چلا آیا امام سے پہلے۔ یا ترک کر دیا مزدلفہ میں وقوف کو۔ یا (ترک کر دیا) سب رمی جمار کو۔ یا ایک دن کی رمی کو (ترک کر دیا)۔ یا حلق کو (اپنے وقت سے) مؤخر کر دیا۔ یا طواف زیارت کو (مؤخر کر دیا)۔ یا حلق حل میں کیا (تو ان سب صورتوں میں بکری واجب ہوگی)۔ اور دو دم (واجب) ہیں اگر قارن نے حلق کیا ذبح کرنے سے پہلے۔

تشریح: ⑩ أو طاف لعمرته، وسعى محدثًا، ولم يعد: یہ عطف ہے فصل کے شروع میں قبل پر، أي: تجب

شاة إن طاف لعمرته..... اگر کسی شخص نے عمرہ کے طواف اور سعی دونوں کو بلا وضو کیا، اور بعد میں باوضو ہو کر طواف اور سعی کو لوٹایا بھی نہیں، اور اپنے گھر چلا گیا، تو اس شخص پر بکری ذبح کرنا واجب ہے، کیونکہ اس نے طواف کو بے وضو ہونے کی حالت میں کیا، حالانکہ طواف کیلئے طہارت ضروری ہے۔ ولم يعد کی قید میں احتراز کیا اس صورت سے کہ بعد میں باوضو ہو کر طواف اور سعی کو لوٹا دے، اس صوت میں دم نہیں ہوگا۔ اگر صرف طواف باوضو ہو کر لوٹا دیا، سعی نہیں لوٹائی تو بھی دم نہیں ہوگا، کیونکہ سعی کیلئے وضو ضروری نہیں ہے۔

⑥١ أو ترك السعي: یہ بھی قبل پر عطف ہے، اي: تجب شاة إن ترك السعي. اگر بلا عذر سعی چھوڑ دی تو بکری ذبح کرنا واجب ہے، کیونکہ سعی واجب ہے، اور واجب عمل چھوڑنے سے دم واجب ہوتا ہے۔ اگر عذر کی وجہ سے چھوڑ دی تو کچھ بھی نہیں ہے۔

⑥٢ أو افاض من عرفات قبل الإمام: یہ بھی قبل پر عطف ہے، اي: تجب شاة إن أفاض من..... مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص امام سے پہلے عرفات سے چلا آیا تو اس پر دم ہے، یعنی بکری ذبح کرنا واجب ہے۔ اس عبارت کے ظاہر سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ عرفات سے روانگی کے وقت امام کی متابعت ضروری ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہے، بلکہ اصل مسئلہ یہ ہے کہ اگر غروب آفتاب سے پہلے عرفات سے نکل گیا تو دم واجب ہوگا، خواہ امام سے پہلے نکلے یا اس کے بعد، اور اگر غروب آفتاب کے بعد نکلا تو اس پر دم نہیں ہے، خواہ امام سے پہلے نکلے یا اس کے بعد۔ اسی وجہ سے علامہ ابن عابدین[1] رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ یہاں امام سے مراد غروب ہے، یعنی غروب آفتاب سے پہلے عرفات سے نکلنا موجب دم ہے۔ [رد المحتار: ۳/۶۶۳]

⑥٣ أو ترك الوقوف بالمزدلفة: یہ عبارت بھی فصل کے شروع میں قبل پر عطف ہے، اي: تجب شاة إن ترك.... یعنی جس نے وقوف مزدلفہ کو ترک کر دیا تو اس پر دم واجب ہے۔ وقوف مزدلفہ کا وقت دسویں تاریخ کی صبح صادق سے لے کر طلوع آفتاب تک ہے۔ یہ وقوف واجب ہے، لہٰذا اس کے ترک سے دم لازم آتا ہے۔ اگر عذر کی وجہ سے وقوف مزدلفہ چھوڑ دیا، یا عورتوں نے ہجوم کے خوف سے چھوڑ دیا تو کچھ واجب نہ ہوگا۔ [معلم الحجاج]

⑥٤ أو رمي الجمار كلها: یہ عطف ہے پچھلے مسئلے میں الوقوف پر، تقدیرِ عبارت یوں ہے: وتجب شاة إن ترك رمي الجمار كلِّها. "كلِّها" صفت ہے الأيّام کی، اي: في الأيّام كلِّها. مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے چاروں دنوں (دسویں، گیارہویں، بارہویں، تیرہویں) کی رمی بالکل چھوڑ دی تو اس پر ایک بکری ذبح کرنا واجب ہے، کیونکہ رمی واجب ہے، اور ترکِ واجب موجبِ دم ہے۔ یہاں بظاہر یہ ہونا چاہئے تھا کہ ہر دن کی رمی کیلئے علیحدہ علیحدہ بکری ذبح کرے، کیونکہ ہر دن کی رمی الگ واجب ہے، لیکن چونکہ تمام دنوں کی رمی جنس اور محل کے اعتبار سے متحد ہیں اس لئے سب کیلئے ایک ہی دم کفایت کر جاتا ہے۔ [بحر: ۳/۴۱]

⑥٥ أو رمي يوم: یہ بھی الوقوف پر عطف ہے، اي: وتجب شاة إن ترك رمي يوم. اگر چار دنوں میں سے کسی ایک دن کی رمی چھوڑ دی، تو اس صورت میں بھی ایک دم دینا واجب ہے، کیونکہ ہر دن کی رمی علیحدہ واجب ہے۔

---

[1] ان کے حالات صفحہ ۷۳ میں دیکھیں۔

اگرایک دن کی رمی کی اکثر کنکریاں چھوڑ دیں، تو گویا سب چھوڑ دیں۔اس لئے دم واجب ہوجائے گا۔اوراگر اکثر کنکریاں ماردیں اورتھوڑی چھوڑ دیں، تو ہر کنکر کے بدلے نصف صاع (۱.۶۰۰ کلوگرام) صدقہ دینا واجب ہے۔

⑩ أو أخر الحلق: یہ فصل کے شروع میں قبل پر عطف ہے، أي: تجب شاة إن أخر الحلق. اگر سر منڈوانے کو اپنے وقت (ایامِ نحر) سے مؤخر کردیا، یعنی ایامِ نحر گزرنے کے بعد سر منڈوالیا، تو دم واجب ہوجائے گا، کیونکہ سر منڈوانا ایامِ نحر ہی میں واجب ہے، اس کے بعد کرنے سے ترکِ واجب لازم آتا ہے، جو موجبِ دم ہے۔

حضرات صاحبین کے نزدیک حج کے اعمال میں سے کسی عمل کو اپنے وقت سے مؤخر کرنا موجبِ دم نہیں ہے۔اُن کی دلیل یہ ہے کہ کسی عمل کو اپنے وقت سے مؤخر کرکے ادا کرنا اس عمل کی قضا ہوتی ہے، اور قضا ادا کی طرح کامل ہوتی ہے، اس میں نقصان نہیں ہوتا، تو جب نقصان نہیں ہوتا تو دم بھی لازم نہیں آتا، کیونکہ دم نقصان دُور کرنے کیلئے ہوتا ہے۔

امام صاحب رحمہ اللہ فرمارہے ہیں کہ مکان سے تاخیر کرنا موجبِ دم ہے، جیسے میقات سے بلا احرام گزر جائے، تو اس پر قیاس کرتے ہوئے زمان سے تاخیر کرنا بھی موجبِ دم ہونا چاہئے۔اس کی تائید ابن مسعودؓ اور ابن عباسؓ کی ایک اثر سے بھی ہوتی ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں: ''جس نے ایک عمل کو دوسرے پر مقدم کردیا تو اس پر دم ہے''۔ اس سے معلوم ہوا کہ حج کے اعمال اپنے اوقات ہی میں ادا کرنا واجب ہیں۔تقدیم وتاخیر کرنا موجبِ دم ہے۔[البحر الرائق:۳/۴۲]

قول راجح:

اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ کا قول مفتی بہ ہے۔علامہ ابن عابدین فرماتے ہیں: لتوقتهما، أي: الحلق، وطواف الفرض بها، أي: بأيام النحر عند الإمام، وهذا علّة لوجوب الدم بتاخيرهما.[ردالمحتار:۳/۶۶۷، معلم الحجاج:۲۳۴]

⑪ أو طواف الركن: یہ عطف ہے الحلق پر، تقدیرِ عبارت یوں ہے: وتجب شاة إن أخر طواف الركن. اگر کسی نے طوافِ زیارت کو اپنے وقت (ایامِ نحر) سے مؤخر کردیا، یعنی ایامِ نحر گزرنے کے بعد طوافِ زیارت کیا تو اس پر بکری ذبح کرنا واجب ہے، کیونکہ طوافِ زیارت کو اپنے وقت میں کرنا واجب ہے، اس سے مؤخر کرنے سے ترکِ واجب لازم آتا ہے، جو موجبِ دم ہے۔

یہاں بھی امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے درمیان وہی اختلاف ہے جو پچھلے مسئلے میں بیان ہوا، یہاں بھی امام صاحبؒ کا قول راجح ہے۔

⑫ أو حلق في الحل: یہ عبارت فصل کے شروع میں قبل پر عطف ہے، أي: تجب شاة إن حلق في الحل. مسئلہ یہ ہے کہ اگر حاجی نے حدودِ حرم سے باہر (حل میں) سر منڈوالیا، تو اس پر بکری ذبح کرنا واجب ہے، کیونکہ امام صاحبؒ کے نزدیک حلق کیلئے مکان خاص ہے۔یعنی سر منڈانے کا مکان خاص حرم شریف ہے، اور اس کا وقت خاص ایامِ نحر ہے، لہٰذا حرم سے باہر حلق کرنے سے دم واجب ہوجائے گا، اور ایامِ نحر سے مؤخر کرنے پر بھی دم واجب ہوگا۔

امام محمدؒ کے نزدیک حلق کیلئے مکان تو خاص ہے، لیکن زمان خاص نہیں ہے، پس ان کے نزدیک حرم سے باہر حلق کرنے سے دم

واجب ہوتا ہے، لیکن ایامِ نحر سے مؤخر کرنے سے واجب نہیں ہوتا۔

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حلق کیلئے نہ مکان خاص ہے، اور نہ زمان، لہٰذا اُن کے نزدیک جہاں بھی حلق کرے، اور جب بھی کرے دم واجب نہیں ہوتا۔ یہاں بھی راجح قول امام ابو حنیفہؒ کا ہے۔ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں: لاختصاص الحلق، أي: لهما (الحج، و العمرة) بالحرم، وللحج في أيام النحر. [ردالمحتار: ۳/۶۶۶، معلم الحجاج]

اس مسئلہ میں ''حِل'' سے مراد غیر حرم ہے، خواہ حِل ہو، یا اس سے باہر ہو۔

مسئلہ: اگر حاجی نے ایامِ نحر گزرنے کے بعد حرم سے باہر سر منڈوالیا، تو دو دم واجب ہوں گے: ایک زمان (ایامِ نحر) سے تاخیر کرنے پر، اور دوسرا مکان (حرم) سے باہر کرنے پر۔

● ودمان لو حلق القارن قبل الذبح: أي: يجب دمان لو حلق... مسئلہ یہ ہے کہ اگر حج قران کرنے والے شخص نے جانور ذبح کرنے سے پہلے سر منڈوالیا، تو اس پر دو دم واجب ہوں گے: ایک دم تو اس لئے ہے کہ اس نے ذبح کرنے اور حلق کرنے کی ترتیب اُلٹ دی، اُسے چاہئے تھا کہ پہلے ذبح کرتا پھر سر منڈواتا، اس ترتیب کا خیال رکھنا واجب ہے، لیکن اس نے واجب کو ترک کرتے ہوئے پہلے حلق کرایا، اس کے بعد ذبح کیا۔ اور دوسرا دم جنایت کا نہیں ہے، وہ دمِ شکر ہے، جو قران کرنے والے پر ہر حال میں واجب ہے۔ تمتع کرنے والے کا حکم بھی یہی ہے۔ یہ تفصیل امام ابو حنیفہؒ کے مسلک کے مطابق ہے۔ اُن کے نزدیک حج کے اعمال میں ترتیب کا خیال رکھنا واجب ہے، تقدیم و تاخیر کرنے سے دم لازم آتا ہے۔

صاحبینؒ کے نزدیک چونکہ حج کے اعمال میں ترتیب واجب نہیں ہے، لہٰذا تقدیم و تاخیر سے دم واجب نہیں ہوتا۔ یہاں بھی راجح قول امام صاحبؒ کا ہے۔ كذا في الدر المختار: ۳/۶۶۹ و معلّم الحجّاج: ۲۳۴

﴿فَـــصْـــلٌ﴾

أي: هٰذا فصل في بيان أحكام الصيد، وحشيش الحرم. یعنی یہ فصل شکاراور حرم کی گھاس وغیرہ کے احکام کے بیان میں ہے۔حالتِ احرام میں شکار کرنا،یا حرم شریف کے درخت اور گھاس کا ٹنا جنایات کی دوسری قسم (جناية على المحظور) سے تعلق رکھتے ہیں۔شکار کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّمَا دُمْتُمْ حُرُمًا. [مائدہ:۹۶] ''حرام کردیا گیا ہے تم پر خشکی کا شکار،جب تک تم حالتِ احرام میں ہو''۔ حرم کے درخت اور گھاس کے بارے میں آنحضرت ﷺ کا فرمان ہے: لايُختلى خلاها، ولايُعضد شوكها. [ابوداؤد] ''نہ حرم کی گھاس کاٹی جائے،اور نہ اس کا کانٹا توڑا جائے''۔

محرم شخص کیلئے خشکی کا شکار کرنا حرام ہے،سمندر کا شکار جائز ہے،چنانچہ ارشادِ باری ہے: أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعَامُهٗ. [المائدہ:۹۶] ''حلال کردیا گیا ہے تمہارے لئے سمندر کا شکار،اور اس کا کھانا''۔ شکار وہ جانور ہے جو اصل خلقت کے اعتبار سے جنگلی ہو،اور انسانوں سے مانوس نہ ہو،جیسے ہرن،شیر وغیرہ۔محرم شخص کیلئے شکار پکڑنا،زندہ شکار اپنے پاس رکھنا،مار کر،یا ذبح کر کے اس کا گوشت کھانا جائز نہیں ہے۔

مصنفؒ نے اس فصل میں شکار،اور حرم کے درخت اور گھاس سے متعلق تر الیس (۴۳) مسائل ذکر کیے ہیں۔

⑤⓪ إِنْ قَتَلَ مُحْرِمٌ صَيْدًا، أَوْ دَلَّ عَلَيْهِ مَنْ قَتَلَهُ: فَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ ⑤① وَهُوَ قِيمَةُ الصَّيْدِ ⑤② بِتَقْوِيمِ عَدْلَيْنِ فِي مَقْتَلِهِ، أَوْ أَقْرَبِ مَوْضِعٍ مِنْهُ ⑤③ فَيَشْتَرِي بِهَا هَدْيًا، وَذَبَحَهُ إِنْ بَلَغَتْ هَدْيًا ⑤④ أَوْ طَعَامًا، وَتَصَدَّقَ بِهِ كَالْفِطْرَةِ ⑤⑤ أَوْ صَامَ عَنْ طَعَامِ كُلِّ مِسْكِينٍ يَوْمًا ⑤⑥ وَلَوْ فَضَلَ أَقَلَّ مِنْ نِصْفِ صَاعٍ: تَصَدَّقَ بِهِ، أَوْ صَامَ يَوْمًا.

تـرجمہ: اگر مار ڈالا محرم نے شکار کو،یا بتادیا اس شخص کو جس نے اس کو مار ڈالا،تو اس (محرم) پر جزاء ہے۔اور وہ (جزاء) شکار کی قیمت ہے۔دو عادلوں کے ٹھہرانے سے،اُس (شکار) کے قتل کی جگہ میں،یا اس سے قریب ترین جگہ میں۔پس خریدے اس (قیمت) سے قربانی (کا جانور) اور اس کو ذبح کرے،بشرطیکہ (قیمت) پہنچ جائے قربانی کو۔یا (اس سے خریدے) کھانا،اور اس کو صدقہ کردے، جیسے فطرانہ۔یا روزہ رکھے ہر مسکین کے کھانے (کے عوض) سے ایک دن۔اور اگر (اخیر میں) بچ رہے نصفِ صاع سے کم،تو اس کو صدقہ کردے،یا (اس کے عوض) روزہ رکھے ایک دن۔

لغات:

تقویم: بابِ تفعیل کا مصدر ہے، قیمت لگانا۔ مقتل: ظرف کا صیغہ ہے، قتل گاہ، قتل کی جگہ۔

تشریح:

۵۰ إن قتل محرم صیداً، أو دلّ علیه مَن قتلهٗ: فعلیه الجزاء: «مَنْ» اپنے صلہ سے مل کر مفعول ہے دلّ کیلئے۔ اگر محرم شخص نے شکار کو مارڈالا، یا دوسرے شخص کو شکار بتادیا، اور شکار کی طرف اس کی راہنمائی کی، اور اُس دوسرے شخص نے شکار کو مارڈالا، تو دونوں صورتوں میں محرم پر شکار کی جزاء دینا واجب ہے۔ چنانچہ ارشادِ الٰہی ہے: یٰاَیُّهَا الَّذِیْنَ آمَنُوْا لَا تَقْتُلُوا الصَّیْدَ وَ اَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهٗ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ. [مائدہ:۹۵] ''اے ایمان والو! تم شکار مت مارو اس حال میں کہ تم محرم ہو، اور جو کوئی تم میں سے اس کو مارے قصداً تو اس پر بدلہ ہے، اس مارے ہوئے کی مثل مویشی سے''۔

اور بتانے والے پر جزاء واجب ہونے کی دلیل ابوقتادہ رضی اللہ عنہ① کی حدیث ہے، وہ فرماتے ہیں کہ میں نے حمارِ وحشی کو شکار کرلیا اس حال میں کہ میں حلال تھا، اور میرے ساتھی محرم تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے پوچھا کہ کیا تم نے اشارہ کیا؟ کیا تم نے بتادیا؟ کیا تم نے مدد کی؟ اُنہوں نے کہا کہ نہیں، اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا پھر کھاؤ۔ [صحیحین] اس حدیث سے واضح طور پر یہ معلوم ہوا کہ شکار کی طرف اشارہ کرنے، یا اس میں مدد کرنے کی صورت میں محرم کیلئے نہ کھانے کا حکم ہے۔ اور یہ اس بات کی بھی دلیل ہے کہ حالتِ احرام میں شکار کو مارڈالنا، اور دوسرے کی راہنمائی کرنا دونوں حکم میں برابر ہیں۔

ابوقتادہ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث امام شافعی رحمہ اللہ کے خلاف ہماری حجت ہے، کیونکہ اُن کے نزدیک محرم شخص اگر شکار کی طرف دوسرے کی راہنمائی، یا اس کی مدد کرے تو اس پر جزاء نہیں ہے۔

مسئلہ: حالتِ احرام میں جس طرح قصداً شکار مارنے پر جزاء واجب ہے اسی طرح خطاء اور نسیان کی صورت میں بھی واجب ہے۔

تفصیل کیلئے دیکھیں: تبیین الحقائق:۲/۶۳، معارف القرآن:۳/۲۴۳

۵۱ وهو قیمة الصید: «هو» کا مرجع «جزاء» ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ محرم پر شکار کی وجہ سے جو جزاء واجب ہوجاتی ہے وہ اُس شکار کی قیمت ہے۔ یعنی جس شکار کو مارڈالا تھا اس کی قیمت بطورِ جزاء ادا کرے۔ قیمت کی ادائیگی کی تفصیل مسائل نمبر (۴،۵،۶) میں آرہی ہے۔ شکار کی جزاء میں اس کی قیمت ادا کرنا حضرات شیخین کا مسلک ہے۔ ان کے نزدیک آیت کریمہ فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ میں مثل سے مراد قیمت ہے، أی فجزاءُ قیمةُ ماقتل، اور من النّعم بیان ہے ماقتل کیلئے۔ اب آیت کریمہ کا مطلب یہ ہوا کہ محرم شخص اگر شکار کو قتل کرے گا تو اس پر مقتول جانور کی قیمت کی جزاء واجب ہوگی۔

---

① ابوقتادہ حارث بن ربعی انصاری صحابی ہیں۔ بنوخزرج سے تعلق ہے۔ ہجرت سے دس سال پہلے مدینہ منورہ میں پیدا ہوئے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے شہسوار تھے۔ بہترین تیر انداز تھے۔ غزوۂ احد اور اس کے بعد غزوات میں شریک رہے۔ سن ۳۸ھ میں کوفہ میں وفات پائی۔ حضرت علیؓ نے نماز جنازہ پڑھائی۔

امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک شکار کی جزاء میں اس کی نظیر اور شکل وصورت میں اس کا ہمشکل جانور ذبح کرنا واجب ہے۔ مثلاً ہرن کی سزا میں بکری، اور شتر مرغ کی سزا میں اونٹ ذبح کرے، کیونکہ اس کی ہمشکل یہی ہے۔ پس اُن کے نزدیک آیت میں مثل سے مراد ”نظیر“ اور ”ہمشکل“ ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ یہی مثل کے حقیقی معنی ہیں۔

حضرات شیخینؒ فرماتے ہیں کہ مثل سے نظیر اور ہمشکل مراد لینے کی صورت میں اس حکم سے وہ جانور خارج ہو جائیں گے جن کا کوئی ہمشکل نہیں پایا جاتا، جیسے کبوتر وغیرہ، اس لئے لامحالہ مثل سے قیمت ہی مراد لی جائے گی، تاکہ سب کو شامل ہو جائے۔ اور شریعت میں عام طور سے قیمت ہی کے ذریعے تاوان لیا جاتا ہے، اور اس میں آسانی بھی ہے۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں راجح اور مفتیٰ بہ قول حضرات شیخینؒ کا ہے۔ قال ابن عابدين: وأطلق في كون الجزاء هو القيمة، فشمل الصيد الذي له مثل، وغيره، وهو قولهما. [ردالمحتار:۳/۶۸۰، معلم الحجاج]

۶۲ بتقويم عدلين في مقتله، أو أقرب موضع منه: أي: تُقوّم القيمةُ بتقويم عدلين في... یعنی جس جگہ شکار کو قتل کیا گیا ہے وہاں، یا اس سے قریبی جگہ میں دو عادل شخص کے مقرر کرنے سے شکار کی قیمت کا تخمینہ لگایا جائے۔ دو عادل شخص جس قدر تخمینہ لگائیں وہ واجب ہوگا۔ یہاں عادل شخص سے مراد وہ شخص ہے جس کو شکار کے جانوروں اور ان کی قیمتوں میں بصیرت اور تجربہ حاصل ہو، وہ عدالت مراد نہیں ہے جو گواہی دینے کیلئے ضروری ہوتی ہے۔ [بحر:۳/۵۲]

شکار کی قیمت کا اندازہ لگانے کیلئے ایک تجربہ کار شخص بھی کافی ہے، البتہ اولیٰ وبہتر یہ ہے کہ دو ہوں۔ [معلم الحجاج]

۶۳ فيشتري بها هدياً، وذبحهُ إن بلغت هدياً: يشتري میں ضمیر کا مرجع محرم ہے جس نے شکار قتل کیا ہے۔ «ها» کا مرجع قيمة ہے۔ «ہ» کا مرجع هدي ہے۔ اور بلغت میں ضمیر کا مرجع بھی قيمة ہے۔

مسئلہ یہ ہے کہ محرم کو چاہئے کہ مقتول شکار کی قیمت سے قربانی کا جانور خرید کر ذبح کرے، بشرطیکہ شکار کی قیمت قربانی کو پہنچ جائے، یعنی قیمت اس قدر ہو کہ اس سے قربانی کا جانور خریدا جاسکے۔

هدياً سے مراد یہ ہے کہ وہ قربانی اُضحیہ کی طرح بڑا جانور ہو، لہٰذا اگر شکار کی قیمت سے بکری کا چھوٹا بچہ خریدا جاسکتا ہو تو اس کو ذبح کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ اس میں اُضحیہ کی شرائط نہیں پائی جاتیں۔ اس صورت میں حکم یہ ہے کہ شکار کی قیمت سے غلّہ خرید کر صدقۂ فطر کی طرح نصف صاع کے حساب سے مساکین میں تقسیم کرے، یا ہر مسکین کے حصہ کے عوض روزے رکھے۔ [بحر:۳/۴۵]

۶۴ أو طعاماً، وتصدّق به كالفطرة: یہ عبارت عطف ہے هديًا پر، أي: فيشتري بها طعامًا. یعنی محرم کو اختیار ہے، چاہے شکار کی قیمت سے قربانی خرید کر ذبح کرے، یا غلّہ خرید کر صدقہ کرے، جیسے صدقۂ فطر میں کرتا ہے کہ فی مسکین نصف صاع کے حساب سے تقسیم کرے۔ ایک مسکین کو نصف صاع سے کم دینا درست نہیں ہے۔ اگر نصف صاع سے زیادہ دیا تو اس کا بھی

اعتبار نہیں ہے، صرف تبرّع اور احسان ہے۔ بخلاف صدقۂ فطر کے کہ اس میں نصف صاع سے کم یا زیادہ دینا جائز ہے۔ نصف صاع گیہوں کی قیمت دینا بھی جائز ہے، جیسے صدقۂ فطر میں ہے۔

۵۵ أو صام عن طعام كلّ مسكين يوماً: یہ عطف ہے يشتري پر، أي: فصام عن... یعنی محرم کو اختیار ہے، چاہے شکار کی قیمت سے قربانی خرید کر ذبح کرے، یا اس کی قیمت سے غلّہ خرید کر تقسیم کرے، یا حساب لگا کر ہر مسکین کے حصہ (نصف صاع) کے عوض ایک روزہ رکھے۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ دو عادل شخصوں نے جب شکار کی قیمت متعیّن کر دی تو محرم کو چاہئے کہ یہ معلوم کرے کہ اس قیمت سے کس قدر غلّہ ملتا ہے، اور یہ بھی معلوم کرے کہ یہ غلّہ نصف صاع کے حساب سے کتنے مساکین میں تقسیم ہو سکتا ہے، پھر ہر مسکین کے حصہ کے عوض ایک ایک روزہ رکھے، جتنے مساکین کو حصہ ملے اُتنے ہی روزے رکھے۔

مذکورہ تین مسائل (۵۵،۵۴،۵۳) سے معلوم ہوا کہ شکار کی جزاء میں تین اختیارات (قربانی کرنا، یا غلّہ تقسیم کرنا، یا روزے رکھنا) شکار مارنے والے محرم کو حاصل ہیں، وہ اپنے لئے جس طریقہ میں آسانی سمجھے وہی اختیار کرے۔ یہ حضرات شیخینؒ کا مسلک ہے۔

امام شافعیؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک مذکورہ تین اختیارات اُن دو عادل آدمیوں کو حاصل ہوں گے جنہوں نے شکار کی قیمت کا تخمینہ لگایا تھا، اُنہی کے قول پر فیصلہ ہوگا کہ محرم شخص شکار کی جزاء میں قربانی کرے، یا غلّہ تقسیم کرے، یا روزے رکھے، وہ جو بھی فیصلہ کریں گے محرم کیلئے اس پر عمل کرنا واجب ہوگا۔ ان کی دلیل یہ آیت ہے: فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا. وہ فرماتے ہیں کہ أو كفارة اور أو عدل عطف ہیں هديًا پر، اور تینوں معطوفات (هدياً ...... أو كفارة ...... أو عدل ......) «به» کیلئے تفسیر ہیں، اور آیت کا مطلب یہ ہے کہ دو عادل آدمی فیصلہ کریں کہ محرم قربانی کرے، یا غلّہ دے، یا روزے رکھے۔ تو اس آیت کی رُو سے اختیارات عادلوں کو حاصل ہوئے، نہ کہ محرم کو۔

شیخینؒ فرماتے ہیں کہ كفارة، اور عدل دونوں عطف ہیں فجزاء پر، کیونکہ دونوں مرفوع ہیں، اگر هدياً پر عطف ہوتے تو دونوں منصوب ہوتے۔ اور هدياً حال ہے فجزاء سے، تو آیت کا مطلب یہ ہوا: ''محرم پر شکار کی جزاء ہے اس حال میں کہ وہ قربانی ہو، یا غلّہ دینا ہے، یا اس کے برابر روزے رکھنا ہے''۔ اس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ اختیارات خود محرم کو حاصل ہیں، نہ کہ عادلوں کو۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں راجح قول شیخینؒ کا ہے۔ علامہ حصکفیؒ فرماتے ہیں: ثمّ له أي: للقاتل (المحرم) أن يشتري به هدياً، و يذبحه...... أو طعاماً، ويتصدق...... أو صام عن طعام كلّ مسكين...... [الدر المختار علی رد المحتار: ۶۸۱/۳، معلم الحجاج]

۵۶ ولو فضل أقلّ من نصف صاع: تصدّق به، أو صام يوماً: صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ محرم نے شکار کی جزاء میں غلّہ صدقہ کرنا اختیار کیا، اور فی مسکین نصف صاع غلّہ تقسیم کرنا شروع کیا، تقسیم کے آخر میں نصف صاع سے کم بچ گیا، تو اس کیلئے حکم یہ ہے کہ یا تو یہ بچا ہوا غلّہ ایک مسکین کو مستقل دے دے، اور یا اس کے عوض میں ایک روزہ رکھے، اور غلّہ اپنے پاس رکھے۔

اگر شکار کی قیمت اس قدر کم ہو کہ اس سے نصف صاع سے کم غلہ خرید اجا سکے تو اس صورت میں بھی اُسے اختیار ہے، چاہے یہی تھوڑا سا غلہ صدقہ کرے، یا اس کے عوض میں ایک روزہ رکھے۔ [البحرالرائق:۳/۵۶]

۵۸ وَإِنْ جَرَحَهُ، أَوْ قَطَعَ عُضْوَهُ، أَوْ نَتَفَ شَعْرَهُ: ضَمِنَ مَا نَقَصَ مِنْهُ ۵۹ وَتَجِبُ الْقِيمَةُ بِنَتْفِ رِيشِهِ ۶۰ وَقَطْعِ قَوَائِمِهِ ۶۱ وَحَلْبِهِ ۶۲ وَكَسْرِ بَيْضِهِ ۶۳ وَخُرُوجِ فَرْخٍ مَيِّتٍ بِهِ ۶۴ وَلَاشَيْءَ بِقَتْلِ غُرَابٍ، وَحَدَأَةٍ، وَذِئْبٍ، وَحَيَّةٍ، وَعَقْرَبٍ، وَفَأْرَةٍ، وَكَلْبٍ عَقُورٍ، وَبَعُوضٍ، وَنَمْلٍ، وَبَرْغُوثٍ، وَقُرَادٍ، وَسُلَحْفَاةٍ ۶۵ وَبِقَتْلِ قَمْلَةٍ، وَجَرَادَةٍ تَصَدَّقَ بِمَا شَاءَ ۶۶ وَلَا يُجَاوِزُ عَنْ شَاةٍ بِقَتْلِ السَّبُعِ ۶۷ وَإِنْ صَالَ: لَاشَيْءَ بِقَتْلِهِ ۶۸ بِخِلَافِ الْمُضْطَرِّ.

ترجمہ: اور اگر شکار کو زخمی کر دیا، یا اس کا عضو کاٹ دیا، یا اس کے بال اکھاڑ دیئے تو تاوان دے جو کم ہوا اس کی قیمت میں سے۔ اور واجب ہوگی (پوری) قیمت اس کے پراُکھاڑنے سے۔ اور اس کے پیر کاٹنے سے۔ اور اس کے دودھ دوہنے سے۔ اور اس کا انڈا توڑنے سے۔ اور (انڈا توڑ کر) اس سے مردہ بچہ نکل آنے سے۔ اور کچھ (واجب) نہیں مار ڈالنے سے کوّے کے، اور چیل، اور بھیڑیے، اور سانپ، اور بچھو، اور چوہے، اور کاٹنے والے کتے، اور مچھر، اور چیونٹی، اور پسّو، اور چیچڑی، اور کچھوے کے۔ اور مار ڈالنے سے جوں اور ٹڈی کے صدقہ کرے جتنا چاہے۔ اور تجاوز نہ کرے بکری (کی قیمت) سے درندہ مار ڈالنے میں۔ اور اگر (درندہ نے) حملہ کیا تو کچھ (واجب) نہیں اس کے قتل کرنے سے۔ بخلاف مجبور کے۔

لغات:

نتف: ضرب (نتفًا) کی ماضی ہے، بال اُکھاڑا، نوچا۔ ریش: پرندے کا پر۔ قوائم: جمع ہے قائمة کی، چوپائے کی ٹانگ۔ حلب: ضرب کا مصدر ہے۔ جانور کا دودھ دوہنا، نکالنا۔ فرخ: پرندے کا بچہ، چوزہ۔ غراب: کوّا۔ حداۃ: چیل۔ ذئب: بھیڑیا۔ حیّة: سانپ۔ عقرب: بچھو۔ عقور: یہ عاقر کا مبالغہ ہے، بہت زخمی کرنے والا، کٹ کھنا، کلب عقور ہڑکایا کتا۔ بعوض: مچھر۔ نمل: چیونٹی۔ برغوث: پسّو۔ قراد: چیچڑی۔ سلحفاۃ: کچھوا۔ صال: نصر (صولًا) کی ماضی ہے، حملہ کرنا۔ قملة: جوں، جمع قَمْل ہے۔ جرادۃ: ٹڈی، جمع جراد۔ مضطر: افتعال کا اسم مفعول ہے، مجبور، پریشان حال۔

تشریح:

۵۸ وإن جرحهٗ، أو قطع عضوهٗ، أو نتف شعرهٗ: ضمن ما نقص منهٗ: تمام ضمائرِ بارزہ کا مرجع صید ہے۔ اور

ضمائرِ مستترہ کا مرجع محرم ہے، صرف نقص کی ضمیر مستترہ کا مرجع «ما» ہے۔
مسئلہ یہ ہے کہ اگر محرم نے حالتِ احرام میں شکار کو زخمی کر دیا، یا اس کے کسی عضو کو کاٹ دیا، یا اس کے بال اُکھاڑ دیئے تو اس عیب کی وجہ سے جانور کی قیمت میں جس قدر نقصان آیا ہے اس کا تاوان دینا واجب ہے۔ مثلاً اس عیب سے پہلے جانور کی قیمت سو (۱۰۰) روپے تھی، اور عیب کے بعد اس کی قیمت ستر (۷۰) روپے ہوگئی، تو تیس (۳۰) روپے کا جو نقصان آیا ہے اس کا تاوان دینا پڑے گا۔

⑨ وتجب القيمة بنتف ريشه: شکار کے پَر اُکھاڑنے سے اس کی پوری قیمت صدقہ کرنا واجب ہے، جیسے قتل کرے، کیونکہ پَر اُکھاڑنے کی وجہ سے وہ اپنی جان نہیں بچا سکتا، تو گویا ہلاک ہی ہوا، لہٰذا پوری قیمت کا تاوان دے۔ اگر پَر اُکھڑنے کے باوجود شکار اڑ کر، یا بھاگ کر اپنی جان بچا سکتا ہے تو اس کی پوری قیمت واجب نہیں، بلکہ قیمت میں جتنا نقصان آیا ہے وہ دے دے۔

⑨ وقطع قوائمه: یہ عطف ہے نتف پر، أي: تجب القيمة بقطع قوائمه. شکار کی ٹانگیں کاٹنے سے اس کی پوری قیمت واجب ہوگی، کیونکہ ٹانگیں کٹ کر وہ بھاگ کر اپنی جان نہیں بچا سکتا، لہٰذا یہ قتل کے حکم میں ہے، اور پوری قیمت واجب ہوگی۔

⑩ وحلبه: أي: تجب القيمة بحلبه. شکار کے دودھ دوہنے سے دودھ کی قیمت صدقہ کرنا واجب ہے، یہاں شکار کی قیمت دینا واجب نہیں، کیونکہ دودھ نکالنا شکار کو ہلاک کرنے کے حکم میں نہیں ہے، اور نہ اس سے حیوان میں نقصان آتا ہے، لیکن چونکہ دودھ بھی شکار کے جسم کا ایک جزء ہے، اور حرم یا احرام کی وجہ سے وہ بھی قابلِ احترام ہے، اس لئے دودھ کی پوری قیمت دینا واجب ہے۔

⑪ وكسر بيضه: أي: تجب القيمة بكسر بيضه. شکار کا انڈا توڑنے سے انڈے کی قیمت دینا واجب ہے، بشرطیکہ انڈا گندا نہ ہو، ورنہ کچھ واجب نہ ہوگا۔ انڈا توڑنے سے قیمت دینا اس لئے واجب ہوگی کہ انڈا شکار کی اصل ہے، اسی سے شکار کا پرندہ بنتا ہے، لہٰذا احتیاطاً انڈے کو شکار کا حکم دیا گیا۔ لیکن شکار کی قیمت واجب نہیں ہوگی، کیونکہ انڈا توڑنے سے شکار میں کوئی عیب نہیں آتا۔

⑫ وخروج فرخ ميّت به: «ہٖ» کا مرجع كسر ہے، اور جار و مجرور کا متعلق ميّت ہے، أي: تجب القيمة بخروج فرخ ميّت به. مسئلہ یہ ہے کہ شکار کا انڈا توڑنے، اور توڑنے ہی کی وجہ سے مرا ہوا چوزہ اس میں سے نکلنے سے چوزے کی پوری قیمت صدقہ کرنا واجب ہوگی، کیونکہ انڈا توڑنے ہی کی وجہ سے چوزے کی موت واقع ہوئی ہے۔ اگر یہ معلوم ہوا کہ چوزہ انڈا توڑنے سے پہلے ہی مر گیا تھا تو انڈا توڑنے سے انڈا اور چوزہ دونوں میں سے کسی کی بھی جزاء واجب نہ ہوگی۔ اور اگر یہ پتہ نہیں چلا کہ چوزہ انڈا توڑنے کی وجہ سے مرا ہے، یا پہلے سے مرا ہوا تھا تو احتیاطاً زندہ چوزے کی قیمت ادا کرے۔ [معلم الحجاج]

⑬ ولاشيء بقتل غراب، وحدأة، وذئب، وحيّة......إلخ: مسئلہ یہ ہے کہ احرام یا حرم میں کوّا، چیل، بھیڑیا، سانپ، بچھو، چوہا، کاٹنے والا کتا، مچھر، چیونٹی، پسّو، چیچڑی اور کچھوے کے مار ڈالنے سے کوئی جزاء واجب نہیں ہوگی، کیونکہ یہ سب ایذاء دینے والے ہیں۔ حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ”پانچ فواسق (بدکار) حِل اور حرم دونوں جگہ قتل کیے جائیں: چیل، سانپ، بچھو، چوہا اور کاٹنے والا کتا۔ [بخاری] طحاوی کی روایت میں بھیڑیا کا ذکر بھی ہے۔ [بحر: ۳/۵۹] مچھر، چیونٹی، پسّو، چیچڑی اور

پھوا بھی فواسق کے حکم میں ہیں، اور یہ شکار بھی نہیں ہیں، اس لئے ان کے مار ڈالنے سے کوئی جزاء نہیں ہے۔ کتا خواہ کاٹنے والا ہو یا نہ ہو اس کے قتل سے جزاء نہیں ہوگی، لہٰذا متن میں عقور کی قید حدیث کی متابعت کی خاطر لائی گئی ہے، احترازی نہیں ہے۔[بحر:۳/۶۰]

⑭ **وبقتل قملة، وجرادة: تصدق بما شاء:** جوں اور ٹڈی کے مار ڈالنے سے جس قدر چاہے صدقہ کرے، اگر چہ روٹی کا ایک ٹکڑا یا ایک کھجور ہو۔ جوں مارنے سے اس لئے صدقہ واجب ہوجاتا ہے کہ جوں دراصل بدن کے میل کچیل سے پیدا ہوتی ہے، تو اس کو مارنا میل کچیل صاف کرنے کے حکم میں ہے، اور محرم کیلئے اس کی اجازت نہیں ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ جوں اگر بدن پر نہ ہو، بلکہ زمین پر پھر رہی تھی اور اس نے مار ڈالی تو اس سے کچھ واجب نہیں ہوتا، کیونکہ یہ میل کچیل دُور کرنے کے حکم میں نہیں ہے۔[بحر:۳/۶۰]

ٹڈی مارنا اس لئے موجبِ صدقہ ہے کہ یہ خشکی کا شکار ہے، اور محرم کیلئے اس کی اجازت نہیں ہے۔

مسئلہ: ایک جوں یا ایک ٹڈی کے مارنے سے جتنا چاہے صدقہ کرے، اور دو تین کے مارنے سے ایک مٹھی گیہوں دے دے، اور تین سے زیادہ کے عوض میں پورا صدقہ، یعنی نصف صاع (۱.۶۰۰ کلوگرام) دے۔[معلم الحجاج]

⑮ **ولا یجاوز عن شاة بقتل السبع:** حرم یا حالتِ احرام میں درندہ کے قتل کرنے سے جو جزاء واجب ہوتی ہے اس میں بکری کی قیمت سے تجاوز نہ کرے، یعنی بکری کی قیمت سے زائد جزاء نہ دے، اگر چہ ہاتھی جیسے بڑے حیوان کو قتل کیا ہو، کیونکہ درندے کا گوشت نہیں کھایا جاتا، لہٰذا گوشت کو دیکھ کر اس کی قیمت نہیں لگائی جاتی، البتہ اس کی کھال اور ہڈیوں سے نفع اٹھایا جاسکتا ہے، اور اس کی قیمت عموماً بکری کی قیمت سے زیادہ نہیں ہوتی۔ یہاں **سبع** (درندہ) سے وہ جانور مراد ہے جس کا گوشت نہیں کھایا جاتا، اور ان جانوروں میں سے بھی نہ ہو جس کا مارنا محرم کیلئے جائز ہے۔[البحر الرائق:۳/۶۳]

⑯ **وإن صال: لا شيء بقتله:** صال کی ضمیر اور «ہ» کی ضمیر کا مرجع **سبع** ہے۔ اگر درندے نے محرم پر حملہ کیا، اور محرم نے اپنے دفاع کیلئے اُسے قتل کر دیا تو کوئی جزاء واجب نہیں ہے، کیونکہ درندے نے جب اذیت دینی شروع کی تو یہ اُن پانچ فواسق (بدکار) جانوروں میں سے ہوا جن کو قتل کرنا جائز ہے، لہٰذا اس حملہ آور درندے کو بھی قتل کرنا جائز ہوگا۔ یہ حکم اس وقت ہے جب قتل کیے بغیر اس سے بچنا ممکن نہ ہو، لیکن اگر قتل کیے بغیر اس سے بچنا ممکن ہو، اور پھر بھی اُسے قتل کر دیا تو جزاء واجب ہوجائے گی۔[معلم]

⑰ **بخلاف المضطر:** پچھلے مسئلے کا حکم مضطر کے حکم کے برخلاف ہے۔ یعنی اگر محرم بھوک کی شدت کی وجہ سے مضطر و مجبور ہوا، اور اس نے کھانے کیلئے شکار کو قتل کر دیا تو اس پر جزاء واجب ہے، اگر چہ ایسی حالت میں شکار مارنا جائز ہے، لیکن پھر بھی جزاء (شکار کی قیمت صدقہ کرنا) واجب ہے، جیسے مسئلہ نمبر (۱۶) میں بیان ہوا کہ عذر کی وجہ سے سر منڈوانا جائز ہے، مگر پھر بھی جزاء (فدیہ) ادا کرے گا۔ جبکہ پچھلے مسئلے میں حملہ آور جانور کو مارنے کی اجازت ہے، لیکن جزاء واجب ہونے کا حکم نہیں ہے۔

⑱ وَلِلْمُحْرِمِ ذَبْحُ شَاةٍ، وَبَقَرَةٍ، وَبَعِيرٍ، وَدَجَاجَةٍ، وَبَطٍّ أَهْلِيٍّ

⑲ وَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ بِذَبْحِ حَمَامٍ مُسَرْوَلٍ ⑳ وَظَبْيٍ مُسْتَأْنِسٍ.

ترجمہ: اور (جائز ہے) محرم کیلئے ذبح کرنا بکری، گائے، اونٹ، مرغی اور گھریلو بطخ کا۔ اور اس پر جزاء (واجب) ہے پاموز کبوتر ذبح کرنے سے۔ اور مانوس ہرن (ذبح کرنے) سے۔

لغات:

بطّ: بطخ، واحد بَطّة ہے۔ أهليّ: گھریلو، پالتو۔ مسرول: پاموز، وہ کبوتر جس کے پیر پر پَر ہوں۔ مسرول ماخوذ ہے سروال (شلوار) سے، چونکہ اس کبوتر کے پاؤں پر پَر ہوتے ہیں اس لئے ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے اُسے شلوار پہنائی گئی ہو۔ اُردو میں "پاموز" بھی اس لئے کہتے ہیں کہ گویا اس نے موزے پہن رکھے ہیں۔ مستأنس: استفعال کا اسمِ فاعل ہے، مانوس، پالا ہوا جانور۔

تشریح:

⑱ وللمحرم ذبح شاة، وبقرة.... إلخ: محرم کیلئے جائز ہے کہ بکری، گائے، اونٹ، مرغی اور گھریلو بطخ کو ذبح کرے، کیونکہ یہ گھریلو اور پالتو حیوانات ہیں، شکار کی تعریف میں نہیں آتے۔ بطّ کے ساتھ أهليّ کی قید لگا کر اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ بطخ اگر گھریلو، بلکہ اُڑنے والی ہو، جو جنگلات میں رہتی ہے، تو اس کے مارنے یا ذبح کرنے سے جزاء واجب ہوگی، کیونکہ وہ شکار ہے۔

⑲ وعليه الجزاء بذبح حمام مسرول: یعنی پاموز کبوتر کو ذبح کرنے سے محرم شخص پر جزاء لازم آتی ہے، کیونکہ کبوتر اصل خلقت اور پیدائش کے اعتبار سے وحشی ہوتا ہے، لہٰذا اس پر شکار کی تعریف صادق آتی ہے، خواہ پاموز ہو، یا دوسری قسم کا ہو۔[①]

امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک پاموز کبوتر شکار نہیں ہے، لہٰذا اس کے مارنے یا ذبح کرنے سے محرم پر جزاء واجب نہیں ہوگی، کیونکہ یہ کبوتر انسانوں سے مانوس ہوتا ہے، اور گھروں میں پالا جاتا ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ شریعت کے احکام میں اصل کا اعتبار ہے، اصل خلقت کے اعتبار سے کبوتر غیر مانوس اور وحشی ہوتا ہے، اور اس کا مانوس ہونا ایک عارضی امر ہے، جس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

⑳ وظبي مستأنس: یہ عطف ہے پچھلے مسئلے میں حمام پر، أي: عليه الجزاء بذبح ظبي مستأنس. یعنی مانوس اور پالتو ہرن کے ذبح کرنے سے محرم پر جزاء واجب ہوجاتی ہے، کیونکہ ہرن اپنی اصل خلقت کے لحاظ سے وحشی اور انسانوں سے غیر مانوس ہوتا ہے، لہٰذا وہ شکار ہے، اگرچہ عارضی طور پر مانوس ہوگیا ہو۔

㉑ وَلَوْ ذَبَحَ مُحْرِمٌ صَيْدًا: حَرُمَ ㉒ وَغَرِمَ بِأَكْلِهِ ㉓ لَا مُحْرِمٌ آخَرُ ㉔ وَحَلَّ لَهُ لَحْمُ مَا اصْطَادَهُ حَلَالٌ، وَذَبَحَهُ إِنْ لَمْ يَدُلَّ عَلَيْهِ، وَلَمْ يَأْمُرْهُ بِصَيْدِهِ ㉕ وَ

① مگر عبارت میں "پاموز" کی قید اس لئے لگائی تاکہ امام مالکؒ کے اختلاف کی طرف اشارہ کیا جائے کہ جب پاموز کبوتر میں ہمارے اور ان کے درمیان اختلاف ہے تو اس کے علاوہ میں بطریقِ اولیٰ اختلاف ہوگا۔ کذا في البحر الرائق

بِذَبْحِ الْحَلَالِ صَيْدَ الْحَرَمِ قِيمَتُهُ يَتَصَدَّقُ بِهَا، وَلَا صَوْمَ ۞ وَمَنْ دَخَلَ الْحَرَمَ بِصَيْدٍ: أَرْسَلَهُ ۞ فَإِنْ بَاعَهُ: رَدَّ الْبَيْعَ إِنْ بَقِيَ ۞ وَإِنْ فَاتَ: فَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ.

ترجمه: اور اگر محرم نے ذبح کیا شکار کو تو (اس کا کھانا) حرام ہے۔ اور تاوان دے اس کو کھانے سے۔ نہ کہ دوسرا محرم۔ اور حلال ہے محرم کیلئے اُس شکار کا گوشت جس کو شکار کرے حلال، اور اُسے ذبح کرے، بشرطیکہ (محرم نے) دلالت نہ کی ہو اس پر، اور اس (حلال شخص) کو حکم نہ دیا ہو اس کے شکار کرنے کا۔ اور حلال کے ذبح کرنے سے حرم کے شکار کو اس کی قیمت (واجب ہو جاتی) ہے، جس کو وہ صدقہ کرے گا، نہ کہ روزہ۔ اور جو شخص داخل ہو جائے حرم میں شکار کے ساتھ تو اُسے چھوڑ دے۔ پس اگر اس کو فروخت کر دیا تو بیع واپس کر دے، بشرطیکہ (شکار مشتری کے ہاتھ میں) باقی ہو۔ اور اگر (شکار) ضائع ہو گیا تو اس (محرم) پر جزاء ہے۔

تشریح:

۞ **ولو ذبح محرم صیدا: حرم:** مسئلہ یہ ہے کہ اگر محرم شخص نے شکار ذبح کیا، یا مار ڈالا، تو وہ حرام ہے، یعنی مردار ہے، نہ خود محرم اس کو کھا سکتا ہے، نہ کسی اور محرم یا حلال شخص کیلئے جائز ہے۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ خود ذبح کرنے والے محرم کیلئے تو اس شکار کو کھانا جائز نہیں ہے، لیکن دوسرے کیلئے کھانا جائز ہے، کیونکہ ذبح کا عمل حقیقتاً پایا گیا ہے، لہٰذا اس کا اثر (گوشت حلال ہونا) بھی پایا جائے گا، جب گوشت پاک اور حلال قرار پایا تو اس کا کھانا بھی جائز ہوگا۔ لیکن چونکہ ذابح نے ایک حرام عمل (ذبح) کا ارتکاب کیا ہے، لہٰذا اس کیلئے اپنے ذبح کیے ہوئے شکار کا گوشت کھانا حرام ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ بظاہر تو ذبح کا عمل وجود میں آ گیا ہے، لیکن شرعاً اس کا اعتبار نہیں ہے، جیسے مجوسی کے ذبح کرنے سے ذبح کا عمل وجود میں آ جاتا ہے، لیکن اس کا ذبیحہ مردار ہے، اور اس کا گوشت کھانا جائز نہیں ہے، محرم جب شکار ذبح کرتا ہے تو اس کا بھی یہی حکم ہے۔

۞ **وغرم باكله:** «ہ» کا مرجع صید ہے۔ اگر محرم نے اپنے ذبح کیے ہوئے شکار کا گوشت کھا لیا تو اس کا تاوان دینا واجب ہے، یعنی جس قدر گوشت کھایا ہے اس کی قیمت صدقہ کرے۔ شکار ذبح کرنے کی جزاء اس کے علاوہ ہے، وہ بھی دینا پڑے گی۔

مصنفؒ نے اس مسئلہ کو مطلق ذکر کیا ہے، حالانکہ اس میں قدرے تفصیل ہے، وہ یہ کہ محرم نے اگر شکار کی جزاء دینے سے پہلے اس کا گوشت کھایا ہے تو صرف شکار کی جزاء ہی واجب ہوگی، کھائے ہوئے گوشت کا تاوان واجب نہ ہوگا۔ اور اگر جزاء دینے کے بعد کھا لیا تو جس قدر کھایا ہے شکار کی جزاء کے علاوہ اس کھائے ہوئے کی قیمت بھی واجب ہوگی۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے۔

صاحبینؒ کے نزدیک کھائے ہوئے گوشت کی قیمت واجب نہیں ہوگی، صرف شکار کی جزاء دینی ہوگی، خواہ جزاء دینے سے پہلے کھائے یا اس کے بعد۔ اُن کی دلیل یہ ہے کہ اس شکار کا گوشت حرام اور مردار تو ہے، لیکن مردار کھانے سے اس کی قیمت صدقہ کرنا واجب نہیں ہوتی، بلکہ اس کی تلافی توبہ و استغفار سے ہوگی، نہ کہ قیمت دینے سے۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ محرم کیلئے اپنے ذبح کیے ہوئے شکار کا گوشت کھانا دو پہلوؤں سے حرام ہے: ایک تو اس لئے کہ یہ مردار (میتة) ہے۔اور دوسرے اس لئے کہ محرم حالتِ احرام میں ہے، احرام ہی کی وجہ سے شکار مردار قرار پایا، اور احرام ہی کی وجہ سے محرم اس کے کھانے کا اہل نہ رہا۔ تو جب اس شکار کی حرمت کے دو پہلو ہیں، تو دونوں پر عمل کیا جائے گیا۔ مردار ہونے کی وجہ سے توبہ واستغفار کرے، اور حالتِ احرام میں ممنوع عمل (شکار کا گوشت کھانا) کرنے کی وجہ سے تاوان (گوشت کی قیمت) ادا کرے۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں امام صاحب رحمہ اللہ کا قول راجح اور مفتی بہ ہے۔ علامہ ابن نجیمؒ فرماتے ہیں: **وبهذا اندفع قولهما بعدم الفرق قياسا على الميتة.** [البحرالرائق: ۶۵/۳، كذا في ردالمحتار: ۶۸۰/۳]

﴿ لامحرم آخر: أي: لايغرم محرم آخر باكله. اگر محرم کا ذبح کیا ہوا شکار دوسرے محرم نے کھالیا تو اُس دوسرے محرم پر کھائے ہوئے گوشت کا تاوان واجب نہیں ہوگا، لیکن توبہ واستغفار ضروری ہیں۔ تاوان اس لئے نہ ہوگا کہ اس نے شکار کرنے اور ذبح کرنے کا ممنوع عمل نہیں کیا ہے، اُسے تو تیار گوشت مل گیا ہے۔ اور توبہ واستغفار اس لئے ضروری ہیں کہ مردار گوشت کھایا ہے۔

﴿ وحلّ له لحم ما اصطادهٔ حلال، وذبحهٔ إن لم يدلّ عليه، ولم يأمرهٔ بصيده: «له» میں ضمیر کا مرجع محرم ہے۔ «ما» سے مراد ''شکار'' ہے۔ اصطادہٗ میں «ہٗ» کا مرجع «ما» ہے۔ ذبحہٗ میں ضمیرِ مستتر کا مرجع حلال ہے، اور «ہٗ» کا مرجع صید ہے۔ علیه میں ضمیر کا مرجع بھی صید ہے۔ یأمرہٗ میں ضمیرِ مستتر کا مرجع محرم ہے، اور «ہٗ» کا مرجع حلال ہے۔ بصیدہٖ میں ضمیر کا مرجع صید ہے۔

مسئلہ یہ ہے کہ حلال شخص نے (حرم سے باہر) شکار پکڑلیا، اور (حرم سے باہر) اُسے ذبح کیا، تو محرم کیلئے اس شکار کا گوشت کھانا جائز ہے، بشرطیکہ محرم نے شکار کی طرف دلالت یا اشارہ نہ کیا ہو، اور نہ حلال شخص کو شکار کرنے کا حکم دیا ہو۔ ابوقتادہؓ فرماتے ہیں کہ میں نے غیر محرم ہونے کی حالت میں شکار کیا، اور میرے ساتھی محرم تھے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان محرموں سے دریافت فرمایا: ''کیا تم نے اس (ابوقتادہؓ) کو شکار کرنے کا حکم دیا تھا؟ کیا تم نے دلالت کی تھی؟ کیا تم نے اشارہ کیا تھا؟''، اُنہوں نے کہا: ''نہیں''، اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''پھر کھاؤ''۔ [صحیحین] یعنی ابوقتادہؓ کے شکار کے گوشت میں سے تم کھا سکتے ہو۔

اس مسئلہ میں ہم نے ''حرم سے باہر'' کی قید لگائی، کیونکہ غیر محرم نے اگر حرم کے اندر شکار کیا، یا شکار تو باہر کیا لیکن حرم کے اندر ذبح کیا، تو دونوں صورتوں میں اس کا گوشت مردار ہے، کسی کو کھانا جائز نہیں ہے۔

﴿ وبذبح الحلال صيدَ الحرم قيمته يتصدّق بها، ولاصوم: أي: تجب بذبح الحلال... قيمته فاعل ہے تجب کیلئے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر حلال شخص نے حرم کا شکار ذبح کیا، تو اُس پر شکار کی قیمت صدقہ کرنا واجب ہوگی، حدیث میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: **ولا يُنفّر صيدها.** یعنی حرم کے شکار کو نہ بھگایا جائے۔ [بخاری] پس جب حرم کے شکار کو بھگانے اور

بدلے کی اجازت نہیں ہے، تو قتل کرنا بطریق اولیٰ ناجائز ہوگا۔

ولا صوم کا مطلب یہ ہے کہ حلال (غیر محرم) شخص پر جب شکار کی قیمت واجب ہو جائے تو اس کی جزاء میں روزہ رکھنا جائز نہیں ہے، بلکہ صرف یہ اختیار ہے کہ یا تو اس قیمت کی قربانی خرید کر ذبح کرے، یا غلہ خرید کر مساکین میں تقسیم کرے۔ روزہ رکھنا اس لئے جائز نہیں کہ حلال شخص پر شکار قتل کرنے کی وجہ سے جو تاوان واجب ہوتا ہے وہ فعل (شکار کرنا) کی جزاء نہیں، بلکہ محل (حرم شریف کے شکار) کی جزاء ہے، اور روزہ فعل کی جزاء تو بن سکتا ہے، محل کی جزاء نہیں بن سکتا۔ اور اس کی مثال یہ ہے جیسے دوسرے شخص کا مملوک حیوان قتل کرے، ظاہر ہے کہ اس صورت میں مالک کو قیمت دینا واجب ہے، روزہ رکھنا کافی نہیں ہے۔ اس کے برخلاف محرم کیلئے احرام کی وجہ سے شکار قتل کرنے کا فعل ممنوع ہے، اور جب وہ یہ ممنوع فعل کرے گا تو اس کی جزاء میں روزہ رکھنا جائز ہے۔

⑦ **ومن دخل الحرم بصيد: أرسله:** بصید میں «باء» «مع» کے معنی میں ہے۔ یعنی اگر کوئی شخص شکار لے کر حرم میں داخل ہوا تو اس پر واجب ہے کہ حرم میں اس شکار کو آزاد چھوڑ دے، کیونکہ یہ شکار اگر چہ حقیقتاً حرم کا نہیں ہے، بلکہ باہر سے لایا گیا ہے، لیکن حرم میں داخل ہونے کے بعد وہ حرم کے شکار کے حکم میں ہو گیا، اور محفوظ و مامون ہو گیا۔ اس مسئلہ میں محرم اور حلال کا فرق نہیں ہے۔

⑧ **فإن باعه: ردّ البيع إن بقي:** «ہ» کا مرجع صید الحرم ہے۔ اگر کسی نے حرم کا شکار پکڑ کر فروخت کر دیا، تو اس بیع کو واپس کر دے، اور شکار چھوڑ دے، بشرطیکہ شکار مشتری کے ہاتھ میں موجود ہو، کیونکہ یہ بیع فاسد ہے، اس لئے کہ اس میں حرم کے شکار کے ساتھ تعرض پایا گیا، اور حرم کے شکار کے ساتھ تعرض کرنا حرام ہے۔ اس حکم میں محرم اور حلال کا فرق نہیں ہے۔

⑨ **وإن فات: فعليه الجزاء:** «ہ» کا مرجع بائع ہے۔ یعنی پچھلے مسئلے میں اگر حرم کا شکار فروخت کرنے کے بعد وہ مشتری کے ہاتھ میں ضائع ہو گیا، مثلاً ذبح کر دیا، یا مر گیا، تو اب بیع واپس کرنا ممکن نہ رہی، لہٰذا بائع پر اس کی جزاء واجب ہو گئی۔ یعنی اس کی قیمت ادا کرے، اس لئے کہ اس نے حرم کا شکار ہلاکت میں ڈال دیا، حالانکہ وہ امن کا مستحق تھا۔

> ⑩ وَمَنْ أَحْرَمَ وَفِي بَيْتِهِ، أَوْ قَفَصِهِ صَيْدٌ: لَا يُرْسِلُهُ ⑪ وَلَوْ أَخَذَ حَلَالٌ صَيْدًا، فَأَحْرَمَ: ضَمِنَ مُرْسِلُهُ ⑫ وَلَا يَضْمَنُ لَوْ أَخَذَهُ مُحْرِمٌ ⑬ فَإِنْ قَتَلَهُ مُحْرِمٌ آخَرُ: ضَمِنَا ⑭ وَرَجَعَ آخِذُهُ عَلَى قَاتِلِهِ ⑮ فَإِنْ قَطَعَ حَشِيشَ الْحَرَمِ، أَوْ شَجَرًا غَيْرَ مَمْلُوكٍ وَهُوَ مِمَّا لَا يُنْبِتُهُ النَّاسُ: ضَمِنَ قِيمَتَهُ ⑯ إِلَّا فِيمَا جَفَّ ⑰ وَحَرُمَ رَعْيُ حَشِيشِ الْحَرَمِ، وَقَطْعُهُ، إِلَّا الْإِذْخِرَ.

ترجمہ: اور جو شخص احرام باندھے، اور اس کے گھر میں یا پنجرے میں شکار ہو تو اس کو نہ چھوڑے۔ اور اگر حلال نے شکار

پکڑلیا، پھر احرام باندھ لیا تو تاوان دے گا اس (شکار) کا چھوڑنے والا۔ اور تاوان نہیں دے گا (چھوڑنے والا) اگر شکار کو پکڑ لیا ہو محرم نے۔ اور اگر شکار کو قتل کیا دوسرے محرم نے تو (پکڑنے والا، اور قتل کرنے والا) دونوں تاوان دیں، اور رجوع کرے گا اس کا پکڑنے والا اس کے قتل کرنے والے پر۔ اور اگر کاٹ دی حرم کی گھاس، یا غیر مملوک درخت، اور وہ ایسی (قسم کا) ہو کہ لوگ اُسے نہیں بوتے تو تاوان دے اس کی قیمت کا۔ سوائے اس گھاس میں جو سوکھ گیا ہو۔ اور حرام ہے چرانا حرم کی گھاس کا، اور اس کو کاٹنا، سوائے اِذخر کے۔

لغات:

قفص: پنجرہ۔ حشیش: گھاس، خشک ہو یا ہری، جمع حشائش. جفّ: ضرب، (جُفوفا) کی ماضی ہے، خشک ہونا، سوکھ جانا۔ رعي: فتح کا مصدر ہے، رعي الحشيش گھاس چرانا۔ إذخر: ایک خوشبودار سفید رنگ کی گھاس ہے، جو مکہ میں ہوتی ہے۔

تشریح:

⑨ ومن أحرم وفي بيته، أوقفصه صيد: لايُرسله: مسئلہ یہ ہے کہ جس نے احرام باندھا ایسی حالت میں کہ اس کے پاس گھر میں یا پنجرہ میں پہلے سے شکار موجود ہے، تو اُس پر اس شکار کا چھوڑنا واجب نہیں ہے۔ یہ احناف کا مسلک ہے۔

امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک محرم پر واجب ہے کہ احرام باندھنے کے بعد گھر یا پنجرے میں موجود شکار کو چھوڑ دے، کیونکہ محرم کیلئے شکار کے ساتھ تعرض کرنا حرام ہے، اور گھر یا پنجرہ میں شکار کو روکے رکھنا اس کے ساتھ تعرض ہے، لہٰذا اس ممنوع عمل سے بچتے ہوئے شکار چھوڑ دینا واجب ہے۔

احنافؒ کہتے ہیں کہ محرم نے احرام باندھنے کے بعد شکار کے ساتھ کوئی تعرض نہیں کیا، تعرض اگر کیا ہے تو احرام باندھنے سے پہلے کیا ہے کہ شکار پکڑ کر گھر یا پنجرہ میں روک دیا ہے، احرام باندھنے کے بعد شکار کے ساتھ اس کا کوئی تعلق نہیں ہے، سوائے اس کے کہ وہ شکار اس کی ملکیت میں ہے، اور ملکیت میں ہونا تعرض کے مترادف نہیں ہے، چنانچہ محرم اگر اس شکار کو جنگل میں چھوڑ دے تب بھی اس کی ملکیت ہی میں رہے گا، تو جب احرام باندھنے کے بعد تعرض نہیں پایا گیا، تو چھوڑنا بھی واجب نہیں ہوگا۔

⑩ ولو أخذ حلال صيدا، فأحرم: ضمن مرسله: اگر کسی حلال شخص نے (حرم سے باہر) شکار پکڑا، اور پھر احرام باندھا، اور دوسرے آدمی نے محرم کے ہاتھ سے شکار کو چھوڑ دیا، تو چھوڑنے والا شخص ضامن ہو کر محرم کو شکار کا تاوان دے گا۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔ صاحبینؒ کے نزدیک چھوڑنے والا شخص شکار کے تاوان کا ضامن نہیں ہوگا، کیونکہ احرام باندھنے کے بعد شکار کو پکڑے رہنا جرم ہے، تو جب دوسرے شخص نے اس کے ہاتھ سے شکار چھوڑ دیا تو اس نے نیکی کا کام کیا، اور محرم کو جرم سے روک دیا، اور جو شخص نیکی کا کام کرتا ہے، اور برائی سے روکتا ہے اس سے تاوان نہیں لیا جاتا۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ محرم نے شکار اس وقت پکڑا تھا کہ وہ حلال تھا، لہٰذا اس کو شکار کی ملکیت حاصل ہوگئی، اس کے بعد جب اس نے احرام باندھا تو اس کی ملکیت باطل نہیں ہوئی، بلکہ بدستور باقی رہی، لیکن چھوڑنے والے شخص نے شکار کو چھوڑ کر محرم کی

ملکیت باطل کردی، اس وجہ سے وہ تاوان کا ضامن ہوگا۔ اور نیک کام وہ اس طرح بھی کر سکتا ہے کہ محرم کے ہاتھ سے شکار لے کر کسی جگہ محفوظ کرلیتا، پھر احرام کھولنے کے بعد اس کو واپس دے دیتا۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں راجح قول حضرات صاحبینؒ کا ہے۔ قال الحصکفيؒ: وقولهما استحسان، كما في البرهان. قال ابن عابدينؒ: لأن الفتوى على الاستحسان. [ردالمحتار:۳/۶۹۹، البحرالرائق:۳/۷۵]

⑪ **ولا يضمن لو أخذه محرم:** یضمن کے اندر ضمیر کا مرجع مرسل ہے۔ «ہٗ» کا مرجع صید ہے۔ یعنی اگر محرم نے حالتِ احرام میں شکار پکڑ لیا، اور دوسرے شخص نے اس کے ہاتھ سے چھوڑ دیا، تو چھوڑنے والا ضامن نہیں ہوگا۔ اس پر سب کا اتفاق ہے، کیونکہ حالتِ احرام میں شکار پکڑنے سے محرم اس کا مالک نہیں بن سکتا، اور تاوان اس چیز کا دیا جاتا ہے جو ملکیت میں داخل ہو، یہاں چونکہ شکار محرم کی ملکیت میں داخل نہیں ہے، لہٰذا چھوڑنے والے پر اس کا ضمان نہیں آئے گا۔

⑫ **فإن قتل محرم آخر: ضمنا، ورجع آخذهٗ على قاتله:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک محرم نے شکار پکڑ کر اپنے قبضہ میں رکھا، دوسرے محرم نے آکر اس شکار کو قتل کر دیا، تو اب حکم یہ ہے کہ پکڑنے والا اور قتل کرنے والا دونوں ضامن ہوں گے۔ پکڑنے والے پر اس لئے جزاء واجب ہوگی کہ اس نے حالتِ احرام میں شکار پکڑنے کا جرم کیا ہے، اور قتل کرنے والے پر اس لئے واجب ہوگی کہ اس نے حالتِ احرام میں شکار کو قتل کرنے کا جرم کیا ہے۔

⑬ **ورجع آخذهٗ على قاتله:** یعنی مذکورہ صورت میں جب شکار پکڑنے والے اور قتل کرنے والے دونوں نے جزاء دے دی، تو اب پکڑنے والا قاتل پر رجوع کر کے اپنی جزاء کا تاوان اس سے وصول کرلے۔ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ پکڑنے والے کو قاتل پر رجوع کا حق نہیں ہے، کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک مجرم ہے، اور ہر ایک نے اپنے اپنے جرم کی جزاء دی ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ دونوں مجرم تو ہیں، مگر پکڑنے والے کیلئے ممکن تھا کہ شکار چھوڑ کر اپنے کو جزاء سے بچالیتا، لیکن قاتل نے شکار کو قتل کر کے پکڑنے والے کیلئے جان چھڑانے کا راستہ بند کر دیا۔ تو گویا پکڑنے والا اپنے جرم (پکڑنے) کی وجہ سے نہیں، بلکہ قاتل کے جرم (قتل) کی وجہ سے جزاء دیتا ہے، جرم قاتل نے کیا، اور جزاء پکڑنے والے نے دی، لہٰذا پکڑنے والے کی جزاء بھی قاتل ہی دے دے۔

پکڑنے والا قاتل پر اس صورت میں رجوع کا حقدار ہوگا کہ پکڑنے والے نے جزاء قیمت سے ادا کی ہو۔ اگر اس نے روزے رکھ کر جزاء ادا کی، تو قاتل پر رجوع کا حق نہیں رکھتا، کیونکہ روزے رکھنے سے اس کا کوئی نقصان نہیں ہوا۔

⑭ **فإن قطع حشيش الحرم، أو شجرا غير مملوك ......إلخ:** حرمِ محترم کی ہر چیز محترم ہے، مامون ومحفوظ ہے، یہاں تک کہ وہاں کی گھاس بھی قابلِ احترام ہے۔ آنحضرت ﷺ کا فرمان ہے: لايُختلى خلاها، ولايُعضد شوكها. [ابوداود] یعنی نہ حرم کی گھاس کاٹی جائے، اور نہ اس کا کانٹا توڑا جائے۔

مسئلہ سمجھنے سے پہلے یہ جاننا ضروری ہے کہ حرم کے درخت اور گھاس جنایت کے لحاظ سے چار قسم پر ہیں:

◎ اوّل قسم ان نباتات کی ہے جن کو لوگ عام طور سے اُگاتے ہیں، اور کسی شخص نے اس کو قصداً اُگایا، یا لگایا ہے۔

◎ دوسری قسم ان نباتات کی ہے جن کو لوگ عام طور سے نہیں اُگاتے، لیکن کسی شخص نے قصداً اس کو اُگایا ہے۔

◎ تیسری قسم ان نباتات کی ہے جن کو لوگ عام طور سے اُگاتے ہیں، لیکن کسی شخص نے اس کو نہیں اُگایا، بلکہ خود اُگ گئی ہیں۔

◎ چوتھی قسم ان نباتات کی ہے جن کو لوگ عام طور سے نہیں اُگاتے، اور کسی شخص نے اس کو نہیں اُگایا، بلکہ خود اُگ گئی ہیں۔

اوّل کی تینوں قسموں کے درخت یا گھاس کاٹنے سے کوئی جزاء واجب نہیں ہوتی، ان کا کاٹنا، اُکھاڑنا اور کام میں لانا جائز ہے۔ لیکن اگر کسی کی ملک ہو تو مالک کو قیمت ادا کرنا واجب ہے۔

چوتھی قسم کی نباتات کا کاٹنا، اُکھاڑنا محرم اور حلال دونوں پر حرام ہے، خواہ کسی کی ملک میں ہو یا نہ ہو۔ مصنفؒ نے اسی قسم کو بیان فرمایا ہے۔ عبارت کا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے (خواہ محرم ہو یا حلال) حرم کی گھاس یا درخت کو کاٹ دیا، اور اس کو کسی شخص نے نہیں اُگایا، بلکہ خود اُگ گئی ہے، اور یہ ایسی قسم سے ہے جس کو عام طور سے لوگ نہیں اُگاتے تو کاٹنے والے پر اس کی قیمت کا ضمان آئے گا، یعنی اس کی قیمت صدقہ کرنا واجب ہے، باین طور کہ درخت یا گھاس کی قیمت سے غلّہ خرید کر صدقۂ فطر کی طرح مساکین کو دے دے۔ اور اگر اس کی قیمت سے قربانی خریدی جاسکے تو خرید کر ذبح کرے۔ روزے رکھنا اس کی جزاء میں درست نہیں ہے۔[بحر:۳/۷۷]

تنبیہ:

کنز کی عبارت میں **غیر مملوک** سے مراد یہ ہے کہ کسی شخص نے اس کو نہیں اُگایا ہے، بلکہ خود اُگ گئی ہے، خواہ کسی کی ملکیت میں ہو یا نہ ہو، لہٰذا مصنفؒ کو چاہیے تھا کہ **غیر مملوک** کی جگہ لم یُنبته أحد (کسی نے نہیں اُگائی) فرماتے۔[بحر:۳/۷۶]

⑩ **إلّا فيمَا جفّ:** «مَا» سے مراد نباتات حرم کی یہی چوتھی قسم ہے۔ پچھلے مسئلے کے حکم سے استثناء کرتے ہوئے فرمارہے ہیں کہ سوائے ان نباتات کے جو خشک ہوگئی ہیں۔ یعنی مذکورہ چوتھی قسم کے درخت اور گھاس اگر خشک ہوجائیں تو اس کے کاٹنے سے ضمان نہیں آئے گا، کیونکہ خشک ہونے کی وجہ سے وہ نباتات کے حکم میں نہیں ہے، لکڑیوں کے حکم میں ہے، لہٰذا اس کا کاٹنا جائز ہے۔

⑪ **وحرم رعي حشيش الحرم، وقطعه، إلّا الإذخر:** مسئلہ یہ ہے کہ حرم کی گھاس چرانا، اور اس کو کاٹنا حرام ہے، سوائے إذخر نامی گھاس کے کہ اس کو کاٹنا اور چرانا جائز ہے۔ حدیث میں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ حرم کی نہ گھاس کاٹی جائے، اور نہ اس کا کانٹا توڑا جائے۔ اس پر آپ ﷺ کے عم محترم حضرت عباس[1] رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ''یارسول اللہ! إذخر کا استثناء فرمادیجیے، اس لئے کہ وہ لوگوں کے گھروں اور قبروں کی ضرورت کیلئے ہے۔ آپ ﷺ نے إذخر کا استثناء فرمادیا۔[ابوداؤد]

امام ابو یوسف[2] رحمہ اللہ کے نزدیک إذخر کے علاوہ حرم کی دیگر گھاس چرانا بھی جائز ہے، کیونکہ یہ ایک ضرورت ہے۔ چوپایوں کو

---

① ان کے حالات صفحہ نمبر ۱۴۷ میں دیکھیں۔ ② ان کے حالات صفحہ نمبر ۴۴ میں دیکھیں۔

اذخر میں چرانا، اور اس کے علاوہ سے روکنا ایک مشکل کام ہے، اس لئے ضرورت کی وجہ سے حرم کی ہر طرح کی گھاس چرانا جائز ہے۔

طرفینؒ فرماتے ہیں کہ حدیث میں لایُختلیٰ خلاھا مطلق ہے، لہٰذا حرم کی گھاس خواہ دانتوں سے کاٹی جائے، یا درانتیوں سے، ہر صورت میں کاٹنا ممنوع ہے۔ اور جانوروں کی ضرورت حرم سے باہر حل کی گھاس سے بھی پوری ہوسکتی ہے۔

قول راجح:

ابن عابدینؒ کا رجحان امام ابو یوسفؒ کے قول کو ترجیح دینے کا ہے۔ دیکھیں، منحة علی البحر: ۳/۷۷، ردالمحتار: ۳/ ۶۸۸

⑩ وَكُلُّ شَيْءٍ عَلَى الْمُفْرِدِ بِهِ دَمٌ: فَعَلَى الْقَارِنِ دَمَانِ ⑪ إِلَّا أَنْ يُجَاوِزَ الْمِيقَاتَ غَيْرَ مُحْرِمٍ ⑫ وَلَوْ قَتَلَ مُحْرِمَانِ صَيْدًا: تَعَدَّدَ الْجَزَاءُ ⑬ وَلَوْ حَلَالَانِ: لَا ⑭ وَبَطَلَ بَيْعُ الْمُحْرِمِ صَيْدًا، وَشِرَاؤُهُ ⑮ وَمَنْ أَخْرَجَ ظَبْيَةَ الْحَرَمِ، فَوَلَدَتْ، وَمَاتَا: ضَمِنَهُمَا ⑯ فَإِنْ أَدَّى جَزَاءَهَا، فَوَلَدَتْ: لَا يَضْمَنُ الْوَلَدَ.

ترجمہ: اور جس چیز کی وجہ سے حج افراد کرنے والے پر ایک دم (واجب ہوتا) ہے تو قارن پر (اس چیز کی وجہ سے) دو دم ہیں۔ سوائے اس کے کہ (قارن) میقات سے گزر جائے غیر محرم ہو کر۔ اور اگر دو محرموں نے (مل کر) شکار کو قتل کیا تو جزاء متعدد ہوگی۔ اور اگر دو حلال نے (مل کر شکار قتل کیا) تو (جزاء متعدد) نہیں (ہوگی)۔ اور باطل ہے محرم کا شکار بیچنا، اور اس کو خریدنا۔ اور جس نے (حرم سے) نکال دی حرم کی ہرنی، پھر وہ جنی، اور (ماں اور بچہ) دونوں مر گئے تو (نکالنے والا ماں اور بچے) دونوں کا ضامن ہوگا۔ پس اگر اس (ہرنی) کی جزاء ادا کی، پھر وہ جنی، تو بچے کا ضامن نہ ہوگا۔

تشریح:

⑩ وكلّ شيء على المفرد به دم: فعلى القارن دمان: مسئلہ یہ ہے کہ مُفرِد چونکہ ایک احرام باندھتا ہے اور قارن دو احرام باندھتا ہے، اس لئے ہر وہ جنایت جس کی وجہ سے مُفرِد پر ایک دم آتا ہے، وہی جنایت اگر قارن کرے تو اس پر دو دم آئیں گے، کیونکہ مُفرِد نے جنایت کر کے ایک احرام کا منافی عمل کیا، اور قارن نے دو احراموں کا منافی عمل کیا، لہٰذا ہر احرام کیلئے علیحدہ علیحدہ کفارہ دینا واجب ہے۔ عبارت میں كلّ شيء سے ہر وہ جنایت مراد ہے جو احرام کے منافی ہو، جیسے سر منڈوانا، یا چھپانا، یا جماع کرنا، یا شکار کرنا وغیرہ۔ احرام کی منافی جنایات کے علاوہ دیگر جنایات میں مُفرِد اور قارن کا فرق نہیں ہے، دونوں پر ایک ہی دم آئے گا۔ مثلاً حج کے واجبات میں سے کوئی واجب ترک کرنے کی جنایت کرے، کیونکہ اس قسم کی جنایات کا تعلق احرام کے ساتھ نہیں ہے۔

یہاں دم سے مطلق کفارہ مراد ہے، خواہ قربانی ہو، یا صدقہ ہو، پس جہاں مُفرِد پر ایک صدقہ کرنا لازم ہوتا ہے وہاں قارن پر دو صدقے لازم ہوں گے۔ قارن سے مراد ہر وہ شخص ہے جس نے حج و عمرہ دونوں کے احرام باندھے ہوں، خواہ قارن ہو یا متمتع۔ [بحر: ۳/۷۹]

امام شافعیؒ کے نزدیک احرام کی منافی جنایت کی وجہ سے قارن پر بھی ایک ہی دم واجب ہوگا، جیسے مُفرِد پر۔ اُن کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قران کے متعلق فرمایا: دخلت العمرة في الحجّ. [ترمذی] یعنی عمرہ حج میں داخل ہوگیا۔ اور ایک چیز کا دوسری میں داخل ہونے کے معنی یہ ہیں کہ دونوں ایک ہوگئے۔ تو قارن نے عمرہ کو حج میں داخل کرکے دونوں کیلئے ایک احرام باندھا، اور ایک احرام کی منافی جنایت کی وجہ سے ایک ہی کفارہ واجب ہوگا۔

ہم کہتے ہیں کہ قران کے معنی یہ ہیں کہ دو عبادتوں کو ایک دوسرے سے ملایا جائے، اور یہ اسی وقت ہوگا کہ ہر ایک علیحدہ علیحدہ اپنی اپنی شروط کے ساتھ ادا کی جائے۔ اگر دونوں میں اس طرح تداخل کیا جائے کہ دونوں ایک ہی عبادت ہوجائیں تو اس کو قران نہیں کہا جائے گا، لہٰذا لامحالہ قارن دو احراموں کے ساتھ محرم ہوگا، تاکہ عمرہ اپنے احرام سے ادا کیا جائے، اور حج اپنے احرام سے۔

حدیث میں دخلت العمرة في الحجّ کے معنی یہ نہیں ہیں کہ قران میں حج وعمرہ ایک دوسرے میں داخل ہوکر بالکل ایک ہوجاتے ہیں، بلکہ یہ معنی ہیں کہ عمرہ کا وقت حج کے وقت میں داخل ہوگیا۔ یعنی دونوں ایک وقت (اشہرالحج) میں ادا ہوسکتے ہیں۔ اس سے زمانہ جاہلیت کے اس عقیدے کی تردید کرنا مقصود ہے کہ حج کے مہینوں میں عمرہ کرنا بدترین جرم ہے۔

⑧⑧ إلّا أن يجاوز الميقاتَ غيرَ محرم: یہ پچھلے مسئلے کے حکم سے استثناء ہے۔ یعنی ہر جگہ احرام کی منافی جنایت کی وجہ سے قارن پر دو کفارے ادا کرنا لازم ہیں، سوائے اس کے کہ میقات سے احرام باندھے بغیر گزر جائے۔ اس صورت میں قارن پر بھی ایک ہی دم واجب ہوگا، جیسے مُفرِد پر۔ حاصل یہ ہے کہ قارن اگر میقات سے بلا احرام گزر جائے، اور اس کے بعد حِل یا حرم کی زمین میں حج وعمرہ دونوں کا احرام باندھے، تو اس پر مُفرِد کی طرح ایک دم دینا واجب ہے۔

امام زفرؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی قارن پر دو دم واجب ہیں، کیونکہ اس نے حج اور عمرہ دونوں کے احراموں میں نقص داخل کردیا، اس لئے کہ دونوں کو میقات سے گزرنے کے بعد باندھا، حالانکہ اس پر واجب تھا کہ دونوں کو میقات سے پہلے باندھ لیتا۔

ہم کہتے ہیں کہ میقات پر دونوں احراموں کو باندھنا واجب نہیں، بلکہ ایک باندھنا واجب ہے، دوسرا احرام اگر حِل یا حرم کی زمین میں باندھ لے تو بھی جائز ہے، لہٰذا میقات سے بلا احرام گزر کر اس نے ایک احرام میں نقص داخل کردیا، لہٰذا ایک ہی دم واجب ہوگا۔

⑧⑨ ولو قتل محرمان صيدا: تعدّد الجزاء: اگر دو محرموں نے مل کر شکار کو قتل کیا تو شکار کی جزاء متعدد ہوگی، یعنی ان میں سے ہر ایک پر پوری پوری جزاء واجب ہوگی، کیونکہ ان میں سے ہر ایک نے اپنے اپنے احرام کی منافی جنایت کا ارتکاب کیا ہے، لہٰذا ہر ایک پر اپنی جنایت کی پوری جزاء واجب ہے، اگرچہ شکار ایک ہے، لیکن جنایتیں چونکہ دو ہیں، لہٰذا جزائیں بھی دو ہوں گی۔

⑨⓪ ولو حلالان: لا: أي: لو قتل حلالان صيدا: لايتعدّد الجزاء. اگر دو حلال (غیر محرم) آدمیوں نے مل کر حرم کا شکار قتل کیا تو ان دونوں پر ایک جزاء واجب ہوگی، متعدد نہیں ہوگی، کیونکہ دونوں غیر محرم ہیں، لہٰذا احرام کی وجہ سے ان پر جزاء نہیں آتی، بلکہ محل (جانور) کی وجہ سے جزاء آئے گی، اور محل ایک ہے، لہٰذا دونوں پر ایک جزاء ادا کرنا لازم ہے، آدھی ایک دے آدھی دوسرا دے۔

⑨ **وبطل بيع المحرم صيدا، وشراؤه:** اگر محرم شخص نے شکار فروخت کیا یا خرید لیا تو اس کی بیع وشراء دونوں باطل ہیں، خواہ زندہ شکار ہو یا مردہ ہو۔ زندہ شکار کی بیع اس لئے باطل ہے کہ اس سے شکار کو تعرض کرنا لازم آتا ہے، اور یہ محرم کیلئے حرام ہے۔ اور مردہ شکار (یعنی محرم کے ذبح کیے ہوئے) کی بیع اس لئے باطل ہے کہ یہ مردار ہے، اور مردار کی بیع حرام ہے۔

مسئلہ: اگر حلال شخص نے حرم سے باہر شکار پکڑ کر ذبح کیا ہو تو محرم کیلئے اس کا خریدنا اور فروخت کرنا جائز ہے۔ [زبدہ:۴۰۵] کیونکہ یہ شکار مردار نہیں ہے۔

⑨ **ومن أخرج ظبية الحرم، فولدت، وماتا: ضمنهما:** ماتا کی ضمیر مستتر، اور هما کی ضمیر بارز کا مرجع "ہرنی اور اس کا بچہ" ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے حرم کی ہرنی، یا کوئی اور شکار حرم سے باہر نکال دیا، اس کے بعد ہرنی نے بچہ دیا، اور پھر ہرنی اور بچہ دونوں مر گئے تو دونوں کا ضمان دینا ہوگا۔ یعنی ہرنی اور اس کے بچے دونوں کی قیمت صدقہ کرنا واجب ہے، کیونکہ حرم کا شکار حرم سے نکالنے کے بعد بھی امن کا مستحق ہے، اور واپس حرم پہنچا دینا واجب ہے، لیکن اس نے حرم تک نہیں پہنچایا یہاں تک کہ وہ مر گیا، اس لئے تاوان دینا واجب ہے۔

شکار کے بچے کا ضمان اس لئے واجب ہے کہ "امن کا مستحق ہونا" ایک ایسی صفت ہے جو ماں سے بچے کو منتقل ہو جاتی ہے، لہٰذا جس طرح ہرنی مستحقِ امن ہے، اور واپس حرم تک پہنچانا واجب ہے، اسی طرح اس کا بچہ بھی مستحقِ امن ہے، اور چونکہ حرم سے باہر ہلاک ہونے کی وجہ سے اس کا امن فوت ہو گیا، لہٰذا اس کا تاوان بھی واجب ہوگا۔

⑨ **فإن أدى جزاءها، فولدت: لايضمن الولد:** اگر حرم کی ہرنی کو حرم سے نکالنے کے بعد نکالنے والے نے اس کی جزاء ادا کردی، اس کے بعد ہرنی نے بچہ دیا، اور پھر ماں بچہ دونوں مر گئے، تو اس صورت میں بچے کا ضمان دینا واجب نہیں ہے، کیونکہ اس نے بچے کی پیدائش سے پہلے ہی ہرنی کی جزاء ادا کردی ہے، اور جزاء کی ادائیگی کے بعد ہرنی امن کی مستحق نہیں رہی، کیونکہ اس کا بدلہ (جزاء) حرم تک پہنچ چکا، تو گویا وہ خود حرم تک پہنچ گئی۔ تو جب ہرنی امن کی مستحق نہیں رہی تو اس کا بچہ بھی مستحقِ امن نہیں ہے، اس لئے ہلاک ہونے کی وجہ سے اس کا تاوان نہیں آئے گا۔ والله أعلم

﴿بَابُ مُجَاوَزَةِ الْوَقْتِ بِغَيْرِ إِحْرَامٍ﴾

أي: هذا باب في بيان أحكام مجاوزة الوقت بغير إحرام. یعنی یہ باب میقات سے بلا احرام گزرنے کے احکام کے بیان میں ہے۔ مصنفؒ احرام کے اندر جنایات کے بیان سے فارغ ہوکراب وہ جنایات بیان فرمائیں گے جو احرام سے پہلے ہوتی ہیں، یعنی احرام باندھنے سے پہلے میقات سے گزر جانا۔

وقت کسی خاص زمانہ کو کہتے ہیں، اور **میقات** خاص زمانہ اور خاص جگہ دونوں کو کہا جاتا ہے۔ یہاں **وقت** سے مراد میقات ہے، جو شریعت کی اصطلاح میں اس جگہ کو کہا جاتا ہے جس پر احرام باندھنا واجب ہے۔

اللہ تعالیٰ نے تمام عالم میں بیت اللہ کی تعظیم وشرف کے اظہار کیلئے اس کے گرد یکے بعد دیگرے کئی حلقے قائم فرمائے ہیں، ہر حلقے کے کچھ خاص آداب واحکام ہیں۔ سب سے پہلا حلقہ جو بیت اللہ سے متصل ہے مسجد حرام کا حلقہ ہے، جس میں طواف کیا جاتا ہے۔ اس کے بعد دوسرا حلقہ حرم کا ہے، جو پہلے حلقے کو سمویا ہوا ہے۔ حرم شریف کی حدود حضرت ابراہیم علیہ السلام کے زمانے سے معلوم ہیں۔ تیسرا حلقہ جس میں پہلے دونوں حلقے شامل ہیں مواقیت کا ہے۔ مواقیت میقات کی جمع ہے۔ یہ وہ مقامات ہیں جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حرم شریف کے تمام اطراف میں متعین فرمادیے ہیں، جہاں سے مکہ مکرمہ میں آنے والوں پر لازم ہے کہ بغیر احرام کے ان مقامات سے آگے نہ بڑھیں۔

مطلب یہ ہے کہ جو شخص مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کا ارادہ کرے، اس پر لازم ہے کہ میقات سے حج یا عمرہ کا احرام باندھ کر داخل ہوجائے، اگرچہ اس کی نیت تجارت یا سیاحت یا عزیزوں سے ملاقات وغیرہ ہو۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ کوئی شخص میقات سے آگے مکہ کی طرف بغیر احرام کے نہ بڑھے۔ جو مسلمان عاقل بالغ میقات سے احرام باندھے بغیر گزر جاتا ہے وہ گنہگار ہے، اور اس پر میقات کی طرف واپس لوٹ کر احرام باندھنا واجب ہے، ورنہ دم دینا واجب ہوگا۔ اس باب میں سات (۷) مسائل ہیں۔

❶ مَنْ جَاوَزَ الْمِيقَاتَ غَيْرَ مُحْرِمٍ، ثُمَّ عَادَ مُحْرِمًا مُلَبِّيًا ❷ أَوْ جَاوَزَ، ثُمَّ أَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ، ثُمَّ أَفْسَدَ وَقَضَى: بَطَلَ الدَّمُ ❸ فَلَوْ دَخَلَ الْكُوفِيُّ الْبُسْتَانَ لِحَاجَةٍ: لَهُ دُخُولُ مَكَّةَ بِلَا إِحْرَامٍ ❹ وَوَقْتُهُ الْبُسْتَانُ ❺ وَمَنْ دَخَلَ مَكَّةَ بِلَا إِحْرَامٍ: وَجَبَ عَلَيْهِ أَحَدُ النُّسُكَيْنِ ❻ ثُمَّ حَجَّ مِمَّا عَلَيْهِ فِي عَامِهِ ذٰلِكَ: صَحَّ مِنْ دُخُولِ مَكَّةَ بِلَا إِحْرَامٍ ❼ فَإِنْ تَحَوَّلَتِ السَّنَةُ: لَا.

ترجمہ: جو شخص گزر گیا میقات سے غیر محرم ہو کر، پھر (میقات پر) لوٹ آیا احرام باندھ کر تلبیہ پڑھتا ہوا۔ یا (میقات سے بلا احرام) گزر گیا، پھر عمرہ کا احرام باندھ لیا، پھر فاسد کر دیا، اور (اس کی) قضاء کی تو دم باطل ہو گیا۔ اور اگر کوئی شخص داخل ہوا بستان میں (اپنی) کسی حاجت کیلئے تو اس کیلئے مکہ میں بغیر احرام داخل ہونا (جائز) ہے۔ اور اس کی میقات (وہی) بستان ہے۔ اور جو شخص داخل ہوا مکہ میں بلا احرام، تو اس پر واجب ہوئی دو عبادتوں (حج وعمرہ) میں سے ایک۔ پھر (اگر وہ) حج کرے، جو اس پر (فرض) ہے، اسی سال، تو صحیح ہے مکہ میں بلا احرام داخل ہونے کے عوض۔ اور اگر سال بدل گیا تو (درست) نہیں۔

لغات:

نسکین: یہ نُسُک کا تثنیہ ہے، بمعنی مانی ہوئی نذر، قربانی، عبادت، یہاں حج وعمرہ مراد ہیں۔ عام: سال، جمع أعوام.

تحولت: باب تفعّل سے ماضی مؤنث ہے، بدل جانا، پھر جانا۔

تشریح:

❶ من جاوز الميقات غير محرم، ثم عاد محرمًا ملبيًا: من جاوز شرط ہے، اور اگلے مسئلے میں بطل الدم اس کی جزاء ہے۔ صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ آفاق میں رہنے والا شخص میقات سے احرام باندھے بغیر گزر گیا، آگے جا کر اس نے احرام باندھ لیا، اس کے بعد محرم ہو کر واپس میقات پر لوٹ آیا، اور میقات پر تلبیہ (اللّٰهم لبيك) پڑھ لیا، تو اس کیلئے حکم یہ ہے کہ میقات سے بلا احرام گزرنے کی وجہ سے جو دم اس پر واجب ہوا تھا وہ باطل ہو گیا، یعنی ساقط ہو گیا، کیونکہ جو کام اس پر واجب تھا، یعنی میقات پر احرام باندھنا، اس کی تلافی اس نے کر لی۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک واپس میقات پر آ کر تلبیہ پڑھنا ضروری ہے، ملبیًا میں اسی کی طرف اشارہ ہے۔ اگر تلبیہ نہیں پڑھا تو دم ساقط نہیں ہوگا۔ حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ صرف واپس میقات پر آنے سے دم ساقط ہو جائے گا، خواہ تلبیہ پڑھے یا نہ پڑھے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ میقات پر تلبیہ پڑھنا ضروری نہیں ہے، چنانچہ اگر کسی شخص نے اپنے گھر میں احرام باندھا، اور میقات پر تلبیہ پڑھے بغیر گزر گیا تو بالاتفاق اس پر دم نہیں ہے، لہٰذا یہاں بھی صرف میقات پر واپس آنے سے دم ساقط ہو جائے گا، اگرچہ تلبیہ نہ پڑھے۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اپنے گھر (یعنی میقات سے پہلے) سے احرام باندھنا تو ایک عزیمت ہے، اس عزیمت کی وجہ سے ہم نے اس کو رخصت دی کہ میقات پر تلبیہ پڑھنے کی ضرورت نہیں ہے، لیکن یہاں تو اس نے عزیمت پر عمل نہیں کیا، بلکہ میقات سے بلا احرام گزر کر، آگے جا کر ناقص احرام باندھا ہے، لہٰذا احرام کی تکمیل کیلئے واپس میقات پر آ کر تلبیہ پڑھنا ضروری ہے، ورنہ دم ساقط نہیں ہوگا۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں امام صاحبؒ کا قول راجح ہے۔ علامہ حصکفیؒ فرماتے ہیں: ولبّى لأن الشرط عند الإمام تجديد التلبية عند الميقات. [رد المحتار: ۳/۷۰۷، احسن الفتاوی: ۴/۵۱۷]

امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف اس صورت میں ہے کہ میقات سے بلا احرام گزر جائے، اور آگے جا کر احرام باندھے۔ لیکن اگر احرام باندھے بغیر واپس آ کر میقات ہی پر احرام باندھا، تو بالاتفاق دم ساقط ہو جائے گا۔[البحر الرائق:۳/۸۵]

❷ أو جاوز، ثمّ أحرم بعمرة، ثمّ أفسد وقضى: بطل الدم: أي: من جاوز ثمّ... یہ شرط ہے، اور بطل الدم جزاء ہے۔ اگر آفاقی شخص احرام باندھے بغیر میقات سے گزر گیا، اور آگے جا کر عمرہ کا احرام باندھ لیا، پھر اس عمرہ کو فاسد کر دیا، اور واپس میقات پر آ کر میقات ہی سے دوسرا احرام باندھا، اور فاسد شدہ عمرے کی قضاء کی، تو پہلی مرتبہ میقات سے بلا احرام گزرنے کی وجہ سے جو دم واجب ہوا تھا وہ باطل ہو گیا، کیونکہ جو کام اس پر واجب تھا، یعنی میقات پر احرام باندھنا وہ اس نے کر لیا۔

❸ فلو دخل الكوفيّ البستانَ لحاجة: له دخولُ مكة بلا إحرام: كوفي سے مراد خاص کوفہ کا رہنے والا نہیں، بلکہ ہر وہ شخص ہے جو میقات سے باہر آفاق کا رہنے والا ہو۔ بُستان بني عامر ایک گاؤں کا نام ہے، جو میقات کے اندر واقع ہے۔ اس سے مراد خاص یہی گاؤں نہیں ہے، بلکہ میقات اور حل کا داخل مراد ہے۔ مكة سے مراد حرم شریف ہے۔

مسئلہ یہ ہے کہ اگر آفاق کا رہنے والا شخص اپنی کسی ضرورت سے میقات یا حل میں داخل ہو گیا، یعنی حرم شریف جانے کا ارادہ نہیں تھا، تو اس کیلئے جائز ہے کہ اس جگہ (داخلِ میقات) سے بلا احرام حرم شریف میں داخل ہو جائے۔ اس شخص نے چونکہ پہلے سے حرم شریف جانے کا ارادہ نہیں کیا تھا، اس لئے میقات میں داخل ہونے کیلئے اس پر احرام باندھنا واجب نہیں ہے، اور جب میقات یا حل میں اپنی کسی ضرورت سے داخل ہو گیا تو اب وہ وہاں کے رہنے والوں کے حکم میں ہو گیا، اور یہ قاعدہ ہے کہ میقات اور حل کے رہنے والے بلا احرام مکہ میں جا سکتے ہیں، لہٰذا یہ آفاقی شخص بھی بلا احرام مکہ مکرمہ (حرم شریف) میں داخل ہو سکتا ہے۔[1]

❹ ووقته البستان: وقت سے مراد میقات (احرام باندھنے کی جگہ) ہے۔ "ہٗ" کا مرجع كوفي (آفاقی) شخص ہے۔ بُستان سے مراد داخلِ میقات اور حل ہیں۔ حاصل یہ ہے کہ اگر آفاق کا رہنے والا شخص اپنی کسی ضرورت سے میقات یا حل میں داخل ہو گیا، اور بعد میں خیال آیا کہ یہیں سے حرم جا کر حج یا عمرہ ادا کرے تو اس کے احرام باندھنے کی جگہ یہی داخلِ میقات ہے۔ یعنی میقات کے اندر جہاں وہ ہے احرام باندھ کر حرم میں داخل ہو جائے، کیونکہ یہ شخص جب میقات یا حل میں اپنی کسی ضرورت سے داخل ہو گیا تو وہاں کے رہنے والوں کے حکم میں ہو گیا، اور وہاں (میقات اور حل) کے رہنے والے اپنے گھر اور گاؤں سے احرام باندھتے ہیں، لہٰذا یہ آفاقی شخص بھی یہیں سے احرام باندھ لے۔ بلا احرام حرم میں داخل نہ ہو، ورنہ دم واجب ہوگا، کیونکہ اس نے حج یا عمرہ کا ارادہ کیا ہے۔

---

① یہاں پر دو باتیں قابلِ غور ہیں: ایک یہ کہ اس آفاقی شخص نے اگر پہلے سے حرم جانے کا ارادہ کر لیا تھا تو میقات میں احرام باندھنا واجب ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ یہ شخص حرم میں بلا احرام اس شرط پر داخل ہو سکتا ہے کہ اس نے حج یا عمرہ کی نیت نہ کی ہو۔ لیکن اگر میقات میں داخل ہونے کے وقت حرم جانے کا ارادہ تو نہیں تھا، بعد میں ارادہ کر لیا کہ حرم جا کر حج یا عمرہ ادا کرے تو اس صورت میں وہ بلا احرام مکہ میں داخل نہیں ہو سکتا، بلکہ میقات یا حل میں احرام باندھ کر داخل ہو، ورنہ دم واجب ہو جائے گا۔ اگلے مسئلہ میں اسی کا بیان ہے۔

❺ ومن دخل مكة بلا إحرام: وجب عليه أحد النسكين: جو شخص حرم میں بلا احرام داخل ہو جائے تو اس پر حج یا عمرہ ادا کرنا واجب ہو جاتا ہے، خواہ تجارت کی نیت سے داخل ہو جائے، یا کسی اور نیت سے۔ اور میقات یا حل کا رہنے والا شخص اگر حج یا عمرہ کی نیت کر کے حرم میں بلا احرام داخل ہو جائے تو اس پر بھی حج یا عمرہ ادا کرنا واجب ہو جاتا ہے۔ اور اگر تجارت وغیرہ کی نیت سے داخل ہوا تو واجب نہیں ہوگا۔ خلاصہ یہ کہ حرم شریف میں بلا احرام داخل ہونے سے حج یا عمرہ ادا کرنا واجب ہوگا۔ اگر حج کا موسم ہو تو حج واجب ہے، اور اگر یہ نہ ہو تو پھر عمرہ واجب ہے۔

حج یا عمرہ واجب ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس شخص نے بلا احرام داخل ہو کر حرم کی تعظیم ترک کردی، حالانکہ اس پر واجب تھا کہ اس مقدس زمین کی تعظیم کر کے احرام باندھ کر داخل ہوتا، لہٰذا اس ترکِ تعظیم کی پاداش میں اس پر ایک حج یا ایک عمرہ ادا کرنا واجب ہو گیا۔

❻ ثم حج مما عليه في عامه ذلك ...الخ: أي: ثم إن حج مما...... مسئلہ یہ ہے کہ جو شخص مکہ مکرمہ میں بلا احرام داخل ہو گیا، اور اس پر حج یا عمرہ لازم ہو گیا، پھر اگر اس نے اِسی سال اپنا فرض حج، یا نذر شدہ حج، یا نذر شدہ عمرہ ادا کیا تو اِس حج یا عمرہ میں وہ حج یا عمرہ بھی ادا ہو گیا جو بلا احرام دخولِ مکہ کی وجہ سے واجب ہو گیا تھا، بلا احرام داخل ہونے سے جو حج یا عمرہ واجب ہوا تھا اس کی تلافی ہو گئی، لہٰذا اب پھر سے حج یا عمرہ کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ لیکن بلا احرام داخل ہونے سے جو دم واجب ہوا تھا، وہ ساقط نہیں ہوگا، وہ بہر صورت دینا پڑے گا۔ [زبدۃ المناسک: ۲۲۰]

عبارت میں مما عليه سے وہ حج یا عمرہ مراد ہے جو پہلے ہی سے اس پر لازم ہو، خواہ فرض حج ہو، یا نذر شدہ حج، یا عمرہ ہو۔

❼ فإن تحولت السنة: لا: أي: لايصح من دخول مكة بلاإحرام. یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں اگر بلا احرام دخولِ مکہ سے حج یا عمرہ واجب ہو گیا، اور یہ سال گزر گیا، آئندہ سال اُس نے اپنا فرض حج، یا نذر شدہ حج، یا عمرہ ادا کر لیا تو اِس حج یا عمرہ میں وہ حج یا عمرہ ادا نہیں ہوگا جو بلا احرام دخولِ مکہ سے واجب ہوا تھا، کیونکہ سال بدلنے کی وجہ سے وہ حج یا عمرہ اس کے ذمہ دین ہو گیا ہے، لہٰذا وہ فرض حج یا نذر حج و عمرہ کے ضمن میں ادا نہیں ہوگا، بلکہ اس کیلئے الگ سے نیا احرام باندھنا ضروری ہے۔ واللہ أعلم

☆☆☆

﴿بَابُ إِضَافَةِ الْإِحْرَامِ إِلَى الْإِحْرَامِ﴾

أي: هذا باب في بيان أحكام إضافة الإحرام إلى الإحرام. یعنی یہ باب ایک احرام کے ساتھ دوسرے احرام کو ملانے کے بیان میں ہے۔ إضافة کے معنی ہیں: ایک احرام کو دوسرے احرام میں اضافہ کرنا، یعنی ایک کو دوسرے سے ملانا۔

ایک احرام کے ساتھ دوسرے احرام کو ملانے کی دو صورتیں ہیں: ایک یہ کہ تلبیہ پڑھتے وقت یکبارگی دو حجوں یا دو عمروں کی ادائیگی کی نیت کرے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ ایک احرام حج یا عمرے کیلئے باندھ لے، اور پھر اس سے فارغ ہونے سے پہلے (یعنی سر منڈوانے سے پہلے) دوسرا احرام حج یا عمرے کیلئے باندھ لے۔ حج اور عمرہ کو احرام میں ملانے کی چار صورتیں ہیں:

(۱)......پہلی صورت یہ ہے کہ عمرہ کے ساتھ حج ملائے۔ اس کو مسئلہ نمبر(۱) میں بیان کیا ہے۔

(۲)......دوسری صورت یہ ہے کہ دو حجوں کو ملائے۔ اس کو مسئلہ نمبر(۴) میں بیان کیا ہے۔

(۳)......تیسری صورت یہ ہے کہ دو عمروں کو ملائے۔ اس کو مسئلہ نمبر(۶) میں بیان کیا ہے۔

(۴)......چوتھی صورت یہ ہے کہ حج کے ساتھ عمرہ ملائے۔ اس کو مسئلہ نمبر(۷) میں بیان کیا ہے۔

مکہ اور میقات کے رہنے والے کیلئے حج اور عمرہ کو جمع کرنا، دو حجوں کو جمع کرنا، اور دو عمروں کو جمع کرنا مکروہ تحریمی ہے۔ آفاق کے رہنے والے کیلئے دو حجوں کو جمع کرنا، اور دو عمروں کو جمع کرنا مکروہ تحریمی ہے۔ آفاق کے رہنے والے کیلئے حج اور عمرہ اس طرح جمع کرنا کہ اوّل عمرہ کا احرام باندھے، پھر حج کا باندھے مسنون ہے۔ یہ حج قران ہے، لیکن اوّل حج کا احرام باندھ کر اس کے بعد عمرہ کا احرام باندھنا مکروہ تنزیہی ہے۔ [زبدہ: ۳۲۷] مصنفؒ نے اس باب میں دو احراموں کو جمع کرنے سے متعلق چودہ (۱۴) مسائل ذکر کیے ہیں۔

❶ مَكِّيٌّ طَافَ شَوْطًا لِعُمْرَةٍ، فَأَحْرَمَ بِحَجٍّ رَفَضَهُ ❷ وَعَلَيْهِ حَجٌّ وَعُمْرَةٌ وَدَمٌ لِرَفْضِهِ ❸ فَلَوْ مَضَى عَلَيْهِمَا: صَحَّ، وَعَلَيْهِ دَمٌ ❹ وَمَنْ أَحْرَمَ بِحَجٍّ، ثُمَّ بِآخَرَ يَوْمَ النَّحْرِ، فَإِنْ حَلَقَ فِي الْأَوَّلِ: لَزِمَهُ الْآخَرُ، وَلَا دَمَ ❺ وَإِلَّا: لَزِمَهُ، وَعَلَيْهِ دَمٌ، قَصَّرَ، أَوْ لَا ❻ وَمَنْ فَرَغَ مِنْ عُمْرَتِهِ إِلَّا التَّقْصِيرَ، فَأَحْرَمَ بِأُخْرَى: لَزِمَهُ دَمٌ.

ترجمہ: مکّہ کے رہنے والے نے عمرہ کیلئے ایک شوط طواف کیا، پھر حج کا احرام باندھا تو اس (حج) کو چھوڑ دے۔ اور اس پر حج اور عمرہ اور دم ہیں، اس (حج) کے چھوڑنے کی وجہ سے۔ اور اگر دونوں کو کرہی لیا تو درست ہے، اور اس پر دم ہے۔ اور جس نے احرام باندھا حج کا، پھر دوسرے (حج) کا (احرام باندھا) نحر کے دن، تو اگر حلق کیا اوّل (حج) میں تو اس پر لازم ہوا دوسرا (حج)، اور دم نہیں ہے۔ ورنہ

وہ (دم راجح) اس پر لازم ہوا، اور دم (بھی) ہے اس پر، خواہ قصر کرے یا نہ کرے۔ اور جو شخص فارغ ہوا اپنے عمرہ سے، سوائے قصر کے، پھر احرام باندھا دوسرے (عمرے) کا، تو اس پر دم لازم ہوا۔

تشریح:

❶ مكيّ طاف شوطاً لعمرة، فأحرم بحجّ رفضه: «ہ» کا مرجع حج ہے۔ مکي سے مراد وہ شخص ہے جو حرم شریف، یا حل، یا میقات کا رہنے والا ہو۔ شوطاً سے کمتر شوط مراد ہیں، یعنی سات میں سے ایک، یا دو، یا تین۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ مکہ کے رہنے والے شخص نے سب سے پہلے عمرہ کا احرام باندھ کر اس کیلئے ایک، یا دو، یا تین شوط طواف کرلیا، اس کے بعد تلبیہ پڑھ کر حج کی نیت سے دوسرا احرام باندھا، تو اب اس کیلئے حکم یہ ہے کہ حج کو چھوڑ دے، اور عمرہ مکمل کردے، کیونکہ یہ شخص مکّی ہے، اور مکہ، حل اور میقات کے رہنے والوں کیلئے حج اور عمرہ کو جمع کرنا (یعنی قران یا تمتع کرنا) جائز نہیں ہے، جیسا کہ باب التمتع کے مسئلہ نمبر (۱۶) میں گزر گیا۔ حج چھوڑنے کا طریقہ یہ ہے کہ جس وقت عمرہ سے فارغ ہو کر سر منڈوائے گا اس وقت حج کے احرام سے نکلنے کی نیت بھی کرے، اس حلق سے عمرہ اور حج دونوں کے احراموں سے حلال ہو جائے گا۔

مذکورہ شخص کیلئے حج چھوڑنے کا حکم امام صاحبؒ کا قول ہے۔ صاحبینؒ کے نزدیک اس کیلئے عمرہ چھوڑنا افضل ہے۔ لیکن یہ اختلاف افضلیت میں ہے، جائز دونوں طریقے ہیں، خواہ حج چھوڑ کر عمرہ مکمل کرے، یا عمرہ چھوڑ کر حج مکمل کرے۔ مذکورہ صورت میں اگر عمرہ کا اکثر طواف (چار، یا پانچ، یا چھ شوط) کرنے کے بعد حج کا احرام باندھا، تو بالاتفاق اس کیلئے حج چھوڑنے کا حکم ہے۔

❷ وعليه حجّ، وعمرة، ودم لرفضه: «ہ» کا مرجع حج ہے۔ یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں جب اس نے حج کو چھوڑ دیا تو اس پر ایک حج، ایک عمرہ اور ایک قربانی کرنا واجب ہیں۔ حج قضاء کے طور پر کرنا واجب ہے، یعنی اس سال چھوڑے ہوئے حج کی قضاء کر کے آئندہ سال اس پر حج کرنا واجب ہے۔ عمرہ کرنا اس لئے واجب ہے کہ یہ شخص فائت الحج[1] کے حکم میں ہے، اور فائت الحج کیلئے حج کے احرام سے نکلنے کی خاطر عمرہ کرنا واجب ہے، لہٰذا اس شخص پر بھی ایک عمرہ واجب ہے، لیکن اس کیلئے وقت متعین نہیں ہے، جب بھی چاہے ادا کرے۔ ابن عباسؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جو شخص عرفات کا وقوف نہ کرسکے تو اس کا حج فوت ہوگیا، وہ عمرہ سے حلال ہو جائے، اور آئندہ سال اس حج کی قضاء کرے۔ [دار قطنی]

قربانی کرنا اس لئے واجب ہے کہ اس نے حج چھوڑنے کی جنایت کی ہے، اگرچہ اس جنایت میں اس نے شرعی حکم کی خلاف ورزی نہیں کی، کیونکہ شریعت نے اس کو حج چھوڑنے کا حکم دیا، لیکن حج کے احرام باندھنے میں تو شرعی حکم کی مخالفت پائی گئی، اسی مخالفت کی وجہ سے حج چھوڑنے کا حکم ہوا۔

❸ فلو مضى عليهما: صحّ، وعليه دم: «هما» کا مرجع "حج اور عمرہ" ہے۔ یعنی مسئلہ نمبر (۱) کی صورت میں

[1] فائت الحج وہ شخص ہے جس نے حج کا احرام باندھ لیا لیکن حج کا وقت اس سے فوت ہوگیا۔ تفصیل باب فوات الحج میں آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ

اگر مکی شخص نے حج نہیں چھوڑا، حج اور عمرہ دونوں کو مکمل کرلیا تو دونوں کی ادائیگی درست ہے، لہٰذا اس پر قضا نہیں ہے، لیکن چونکہ وہ مکہ کا رہنے والا ہے، اور اس نے حج اور عمرہ کو جمع کرلیا، لہٰذا اس پر ایک دم واجب ہے، کیونکہ مکہ کا رہنے والا حج اور عمرہ جمع نہیں کرسکتا۔ کما مرّ

❹ ومن أحرم بحجّ، ثمّ بآخر يوم النحر، فإن حلق ......إلخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے حج کا احرام باندھا، اور یوم النحر (دسویں ذی الحجہ) تک معمول کے مطابق حج کے اعمال ادا کرتا رہا، یہاں تک کہ سر بھی منڈوالیا، پھر اسی یوم النحر کو آئندہ سال کیلئے دوسرے حج کا احرام باندھا، تو اس کیلئے حکم یہ ہے کہ دوسرا حج اس پر لازم ہوگیا، اور دم واجب نہیں ہے۔

دوسرا حج احرام باندھنے کی وجہ سے لازم ہوا، لہٰذا آئندہ سال تک وہ حالتِ احرام ہی میں رہے گا، اور آئندہ سال اسی احرام سے حج ادا کرے۔ دم اِن لئے واجب نہیں ہوگا کہ اس نے نہ تو دو احراموں کو جمع نہیں کیا، کیونکہ سر منڈوا کر وہ پہلے حج کے احرام سے فارغ ہوچکا، اس کے بعد دوسرے حج کا احرام باندھا۔ اور نہ حج کا چھوڑنا لازم آیا، کیونکہ آئندہ سال وہ حج ادا کرے گا۔

❺ وإلّا: لزمه، وعليه دم، قصّر، أو لا: لزم میں ضمیر کا مرجع الآخر ہے، أي: وإن لا يحلق: لزمه و.....

پچھلے مسئلے کی صورت میں اگر اس نے پہلے حج کیلئے سر نہیں منڈوایا، اور منڈوانے سے پہلے دوسرے حج کا احرام باندھا، تو اُس پر دوسرا حج تو لازم ہے ہی، دم دینا بھی واجب ہوگا، خواہ اس کے بعد سر منڈوائے یا نہ منڈوائے۔ آئندہ سال دوسرا حج احرام باندھنے کی وجہ سے لازم ہوا۔ اور دم اس لئے لازم ہوا کہ اس نے دو احراموں کو جمع کرلیا، کیونکہ پہلے حج کے احرام سے فارغ نہیں ہوا تھا کہ دوسرا احرام باندھا۔

قصّر، أو لا. یعنی اس صورت میں دوسرے حج کا احرام باندھنے کے بعد خواہ حلق کرے یا نہ کرے، دم دینا پڑے گا، اس لئے کہ اگر حلق کرلے تو اگرچہ پہلے حج کے احرام سے تو نکل گیا، لیکن دوسرے حج کے احرام میں یہ جنایت ہے، اور جنایت کرنے سے دم واجب ہوگا۔ اور اگر حلق نہ کرے، اور آئندہ سال دوسرے حج سے فارغ ہونے کے بعد کرلے، تو چونکہ پہلے حج کیلئے سر منڈوانا اپنے وقت (اُسی سال کے ایامِ نحر) سے مؤخر کردیا، اور تاخیر کرنا بھی جنایت ہے، لہٰذا اس کی وجہ سے بھی دم دینا واجب ہے۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔

صاحبینؒ کے نزدیک سر منڈوانے کو آئندہ سال تک مؤخر کرنے سے دم لازم نہیں ہوتا۔ دلائل اور راجح قول کا بیان باب الجنايات کے بعد والی فصل مسئلہ نمبر (۴۶) میں گزرگیا ہے۔ یہاں قصّر سے حلق مراد ہے۔ قصّر سے تعبیر اس لئے فرمائی تاکہ حکم مرد اور عورت دونوں کو شامل ہوجائے، کیونکہ عورت حلق نہیں کرتی، بلکہ قصر کرتی ہے۔ [البحر الرائق: ۳/۹۱]

❻ ومن فرغ من عمرته إلّا التقصير، فأحرم بأخرى: لزمه دم: مسئلہ یہ ہے کہ جس نے عمرہ کا احرام باندھا، اور اس کیلئے طواف اور سعی کرچکا، ابھی سر منڈانا باقی ہے کہ اس سے پہلے ہی دوسرے عمرے کا احرام باندھا، تو اس پر دم لازم ہوگیا، کیونکہ اس نے دو عمروں کو جمع کیا، یعنی پہلے عمرے سے مکمل فارغ ہونے (یعنی سر منڈوانے) سے پہلے دوسرے عمرے کا احرام باندھا۔ اب اس کیلئے حکم یہ ہے کہ دوسرے عمرے کیلئے بھی طواف اور سعی کرلے، اس کے بعد دونوں عمروں سے حلال ہونے کیلئے سر منڈوائے۔

عبارت میں فرغ کا مطلب یہ ہے کہ پہلے عمرہ کے ارکان (طواف اور سعی) سے فارغ ہونے کے بعد دوسرے عمرے کا احرام

باندھا۔ اگر پہلے عمرے کی سعی سے فارغ ہونے سے پہلے دوسرے عمرے کا احرام باندھا تو دوسرا عمرہ ترک کردے، بعد میں اس کی قضا کرے، اور ایک دم بھی دے۔ **إلا التقصير** کی قید لگا کر اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ اگر پہلے عمرے سے سر منڈانے کے بعد دوسرے عمرے کا احرام باندھا، تو اس پر دم نہیں آئے گا، کیونکہ اس صورت میں دو عمرے جمع نہیں ہوئے۔

> ❼ وَمَنْ أَحْرَمَ بِحَجٍّ، ثُمَّ بِعُمْرَةٍ، ثُمَّ وَقَفَ بِعَرَفَاتٍ: فَقَدْ رَفَضَ عُمْرَتَهُ ❽ وَإِنْ تَوَجَّهَ إِلَيْهَا: لَا ❾ فَلَوْ طَافَ لِلْحَجِّ، ثُمَّ أَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ، وَمَضَى عَلَيْهِمَا: يَجِبُ دَمٌ ❿ وَنُدِبَ رَفْضُهَا ⓫ وَإِنْ أَهَلَّ بِعُمْرَةٍ يَوْمَ النَّحْرِ: لَزِمَتْهُ ⓬ وَلَزِمَهُ رَفْضُهَا، وَالدَّمُ، وَالْقَضَاءُ ⓭ فَإِنْ مَضَى عَلَيْهَا: صَحَّ، وَيَجِبُ دَمٌ ⓮ وَمَنْ فَاتَهُ الْحَجُّ، فَأَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ، أَوْ حَجَّةٍ: رَفَضَهَا

ترجمہ: اور جس نے حج کا احرام باندھا، پھر عمرہ کا (احرام باندھا) پھر وقوفِ عرفات کیا تو اس نے چھوڑ دیا اپنا عمرہ۔ اور اگر اس (عرفات) کی طرف (صرف) متوجہ ہوا تو (ابھی عمرہ) نہیں (چھوڑا)۔ پس اگر حج کیلئے طواف (قدوم) کیا، پھر عمرہ کا احرام باندھا، اور (حج وعمرہ) دونوں کو مکمل کرلیا تو دم واجب ہوگا۔ اور (اس صورت میں) مستحب ہے اس (عمرہ) کو چھوڑنا۔ اور اگر عمرہ کا احرام باندھا نحر کے دن تو وہ (عمرہ) اس پر لازم ہوگیا۔ اور اس پر لازم ہے اس (عمرہ) کو چھوڑ دینا، اور دم اور قضا کرنا۔ اور اگر اس (عمرہ) کو مکمل کرلیا تو درست ہے، اور دم واجب ہوگا۔ اور جس سے حج فوت ہوگیا، پھر اس نے عمرہ کا احرام باندھا، یا حج کا، تو اس (حج یا عمرہ) کو چھوڑ دے۔

تشریح:

❼ ومن أحرم بحج، ثم بعمرة، ثم وقف بعرفات: فقد رفض عمرته: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے پہلے حج کا احرام باندھا، اس کے بعد حج کے افعال ادا کرنے سے پہلے پہلے عمرہ کا احرام بھی باندھا، اب چونکہ یہ شخص قارن ہوگیا، لہٰذا ہونا تو یہ چاہئے تھا کہ وہ سب سے پہلے مکہ مکرمہ جاکر عمرہ ادا کرتا، اور اس کے بعد حج ادا کرتا، لیکن اس نے عمرہ کا احرام باندھ کر سیدھا جاکر وقوفِ عرفات کیا، تو عرفات پر وقوف کرتے ہی اس کا عمرہ چھوٹ گیا، یعنی چھوڑنے کی نیت کیے بغیر عمرہ باطل ہوگیا، اور وقوفِ عرفات یا حج کے بعد ادا کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ شرعاً حج عمرہ پر مبنی ہوتا ہے، یعنی پہلے عمرہ اور اس کے بعد حج ادا کیا جاتا ہے، عمرہ کو حج پر مبنی کرنا مشروع نہیں ہے۔ اس شخص نے چونکہ عمرہ کا احرام باندھ کر اس کو چھوڑ دیا ہے، لہٰذا اس پر ایک دم، اور بعد میں عمرہ کی قضا کرنا واجب ہیں، اور اس کا قران بھی باطل ہوگیا، لہٰذا دمِ شکر اس پر واجب نہیں ہے۔

❽ وإن توجه إليها: لا: أي: لا يصير تاركا للعمرة. «ها» کا مرجع عرفات ہے۔ حاصل یہ ہے کہ پچھلے

مسئلہ کی صورت میں اگر عمرہ کا احرام باندھنے کے بعد وہ شخص محض عرفات کا رخ کر کے اس کی طرف متوجہ ہوا، اور ابھی تک عرفات میں داخل نہیں ہوا، تو صرف متوجہ ہونے اور عرفات کا رخ کرنے سے وہ عمرہ کا تارک نہیں سمجھا جائے گا، اور اس سے عمرہ باطل نہیں ہوگا، لہٰذا اب بھی اس کیلئے موقع ہے کہ واپس مکہ مکرمہ لوٹ کر عمرہ ادا کرے، اس کے بعد عرفات چلا جائے۔ اس صورت میں یہ شخص قارن ہوگا، لہٰذا اس پر دم شکر واجب ہے۔ لیکن حج کا احرام عمرہ کے احرام پر مقدم کرنے سے گنہگار ہوگا۔

❾ فلو طاف للحج، ثمّ أحرم بعمرة، ومضى عليهما: يجب دم: مسئلہ یہ ہے کہ اگر آفاقی شخص نے حج کا احرام باندھا، اور مکہ مکرمہ پہنچ کر طوافِ قدوم بھی کر لیا، اس کے بعد عمرہ کا احرام باندھا، پھر عمرہ ادا کیا، اور پھر حج کے تمام افعال کیے، تو اس شخص پر ایک دم دینا واجب ہے۔ دم اس لئے کہ ایسا کرنے سے وہ قارن ہو گیا، اور قارن پر دمِ شکر واجب ہے۔ طوافِ قدوم کو عمرہ پر مقدم کرنے سے قران باطل نہیں ہوگا، کیونکہ طوافِ قدوم حج کے فرائض یا واجبات میں سے نہیں ہے، بلکہ سنت ہے۔ لیکن پچھلے مسئلہ کی طرح اس صورت میں بھی حج کا احرام، اور اس کا ایک سنت عمل (طوافِ قدوم) عمرہ کے احرام پر مقدم کرنے سے گنہگار ہوگا، اور اس میں پچھلے مسئلہ کی بہ نسبت گناہ زیادہ ہے، کیونکہ یہاں حج کے احرام کے ساتھ ایک سنت عمل کو بھی عمرہ کے احرام پر مقدم کر دیا ہے۔

❿ وندب رفضها: «ها» کا مرجع عمرة ہے۔ یعنی مذکورہ صورت میں کہ طوافِ قدوم کرنے کے بعد عمرہ کا احرام باندھے، مستحب یہ ہے کہ عمرہ کو چھوڑ دے، کیونکہ اس سے پہلے وہ حج کیلئے طوافِ قدوم ادا کر چکا ہے، جس کی وجہ سے حج کا احرام مؤکد ہو گیا، لہٰذا اس کے بعد عمرہ ادا کرنا گویا عمرہ کو حج پر مبنی کر کے حج کے بعد ادا کر رہا ہے، اور یہ غیر مشروع عمل ہے۔ اگرچہ حقیقتاً عمرہ کو حج پر مبنی نہیں کیا، لیکن اس سے مشابہت بہر صورت پائی جاتی ہے۔

⓫ وإن أهلّ بعمرة يوم النحر: لزمته: پہلے یہ سمجھ لیں کہ یوم النحر (دسویں تاریخ) اور ایامِ تشریق (گیارہویں، بارہویں، تیرہویں) میں عمرہ کا احرام باندھنا مکروہ تحریمی ہے، کیونکہ یہ حج کے دن ہیں، حج کی تعظیم کی وجہ سے ان دنوں میں عمرہ کا احرام باندھنا ممنوع ہے۔ نیز اس سے عمرہ کو حج پر مبنی کرنا لازم آتا ہے، اور ماقبل میں آپ پڑھ آئے ہیں کہ ایسا کرنا درست نہیں ہے۔

مصنفؒ فرما رہے ہیں کہ اگر کسی حاجی نے نحر کے دن عمرہ کا احرام باندھا، تو کراہتِ تحریمی کے باوجود اس عمرہ کا ادا کرنا اس پر لازم ہو گیا، اس لئے کہ عمرہ ایک عبادت ہے، اور عبادت شروع کرنے سے لازم ہو جاتی ہے۔

یہاں یوم النحر سے مراد وہ دن ہیں جن میں عمرہ کا احرام باندھنا مکروہ ہے، پس ایامِ تشریق کو بھی شامل ہے۔[البحر: ۹۴/۳]

⓬ ولزمه رفضها، والدم، والقضاء: مذکورہ صورت میں کہ یوم النحر یا ایامِ تشریق میں عمرہ کا احرام باندھے[1]، اس پر واجب کہ عمرہ کو چھوڑ دے، چھوڑنے کی وجہ سے اس پر دم واجب ہو جائے گا، اور بعد میں اس عمرہ کی قضا کرنا بھی واجب ہوگا۔

---

① عمرہ کا احرام اگر حج کیلئے حلق کرنے سے پہلے باندھا ہے تو اس صورت میں عمرہ کا احرام ہی چھوڑ دے، جس کا طریقہ یہ ہے کہ جس وقت حج کیلئے حلق کرے گا اس وقت عمرہ کے احرام سے نکلنے کی نیت بھی کرے۔ اور اگر عمرہ کا احرام حلق کے بعد اور طوافِ زیارت سے پہلے باندھا ہے تو اس صورت میں بھی راجح یہ (اگلے صفحہ کے حاشیہ میں)

⑬ فإن مضى عليها: صحّ، ويجب دم: اگر مذکورہ صورت میں (کہ یوم النحر یا ایام التشریق میں عمرہ کا احرام باندھے) عمرہ کا احرام نہیں چھوڑا، بلکہ عمرہ کے افعال مکمل کر لیے تو درست ہے، یعنی کراہت کے ساتھ عمرہ ادا ہو جائے گا، اور بعد میں قضا کرنا لازم نہیں ہے، لیکن ایامِ تشریق میں حج اور عمرہ کے احراموں، یا ان کے اعمال کو جمع کرنے سے دم دینا واجب ہے۔

اگر عمرہ کا احرام حج کیلئے حلق کرنے سے پہلے باندھا ہے تو حج وعمرہ کے احراموں کو جمع کیا، اور اگر حلق کرنے کے بعد باندھا ہے تو احراموں کو تو جمع نہیں کیا، لیکن ایامِ تشریق میں حج وعمرہ کے اعمال کو جمع کرلیا، اس لئے دونوں صورتوں میں دم دینا واجب ہے۔

⑭ ومن فاته الحجّ، فاحرم بعمرة، أو حجّة: رفضها: «ها» کا مرجع عمرة اور حجّة ہے۔ دونوں کو مفرد کی ضمیر علی سبیل البدلیۃ راجع ہے، یعنی «ها» کی ضمیر ایک مرتبہ صرف عمرة کو راجع ہے حجّة کو نہیں، پھر صرف حجّة کو راجع ہے عمرة کو نہیں، ورنہ تثنیہ کی ضمیر لانا ضروری ہے۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے حج کا احرام باندھا، لیکن عرفات کا وقت اس نے نہیں پایا، یہاں تک کہ حج فوت ہو گیا، اس کے بعد اس نے عمرے کا یا دوسرے حج کا احرام باندھا، تو اب اس کیلئے حکم یہ ہے کہ بعد میں عمرے یا دوسرے حج کا جو احرام باندھا ہے اس کو چھوڑ دے، کیونکہ اس نے دو احراموں کو جمع کرنے کا مکروہ عمل کیا ہے، جس کو ترک کرنا واجب ہے۔

اگر فوت شدہ حج کے بعد عمرہ کا احرام باندھا ہے تو اس کے چھوڑنے کا طریقہ یہ ہے کہ جب فوت شدہ حج کے احرام سے نکلنے کیلئے عمرہ کے افعال شروع کرے تو دوسرا عمرہ خود بخود چھوٹ جائے گا۔ اب اس پر واجب ہے کہ اس چھوڑے ہوئے عمرے کی قضا کرے، اور چھوڑنے کی وجہ سے دم بھی دے، اور آئندہ سال اُس فوت شدہ حج کی قضا کرنا بھی واجب ہے۔ اور اگر فوت شدہ حج کے بعد دوسرے حج کا احرام باندھا ہے تو اس کے چھوڑنے کا طریقہ یہ ہے کہ جب فوت شدہ حج کے احرام سے نکلنے کیلئے عمرہ کر کے سر منڈوائے گا تو اس وقت دوسرے حج کے چھوڑنے کی نیت بھی کرے، اس طرح دونوں احراموں سے حلال ہو جائے گا۔ اب اس پر واجب ہے کہ آئندہ سال فوت شدہ حج کی قضا کرے، اور اس کے بعد آنے والے سال اُس حج کی قضا کرے جس کا احرام باندھ کر چھوڑ دیا تھا، اور اس کے ساتھ ایک عمرہ کرنا بھی واجب ہے (جیسا کہ مسئلہ نمبر (۲) میں بیان ہوا) اور حج چھوڑنے کی وجہ سے دم بھی واجب ہوگا۔ [زبدۃ: ۳۳۱-۳۳۵]

(پچھلے صفحے کا حاشیہ) یہ ہے کہ عمرہ کا احرام چھوڑ دے۔ اس صورت میں احرام چھوڑنے کا طریقہ یہ ہے کہ ترکِ احرام کی نیت سے احرام کے ممنوعات میں سے کوئی ادنیٰ ممنوع عمل کرے، جیسے ناخن تراشنا یا خوشبو لگانا، اس ممنوع عمل کرنے سے عمرہ کا احرام چھوٹ جائے گا۔ اگر عمرہ کا احرام حج کیلئے حلق کرنے اور طوافِ زیارت کرنے کے بعد باندھا ہے تو اس صورت میں واجب یہ ہے کہ عمرہ کے افعال فی الحال موقوف کر دے، اور احرام نہ چھوڑے، پھر جب ایامِ تشریق گزر جائیں تو عمرہ کے افعال بجالا کر حلال ہو جائے۔ اس صورت میں دم وغیرہ لازم نہ ہوگا، کیونکہ اس صورت میں نہ دو احراموں کو جمع کیا، اور نہ کسی احرام کو چھوڑا ہے۔ [زبدۃ: ۳۳۱]

﴿بَابُ الإِحْصَارِ﴾

أي: هذا باب في بيان أحكام الإحصار. یعنی یہ باب إحصار کے احکام کے بیان میں ہے۔إحصار بابِ افعال کا مصدر ہے،لغوی معنی ہیں: روک دینا، قید کرنا۔فقہ کی اصطلاح میں إحرام باندھنے کے بعد کسی مجبوری (دشمن یا درندہ یا بیماری) کی وجہ سے حج یا عمرہ نہ کرسکنے کا نام ''إحصار'' ہے۔جو شخص اس صورتِ حال سے دوچار ہو اس کو ''مُحْصَر'' کہتے ہیں،یعنی ''روکا ہوا''۔

مصنفؒ نے إحصار کو جنایات کے بعد ذکر فرمایا، کیونکہ إحصار بھی جنایت کے حکم میں ہے، جس کی وجہ سے دم لازم آتا ہے۔

إحصار کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ. [البقرۃ:۱۹۶] ''اگر تم (حج یا عمرہ سے) روک دیئے جاؤ تو جو تمہارے لئے آسان ہو قربانی کے جانور میں سے (وہ تم پر واجب ہے)''۔

حضور اکرم ﷺ اور صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم جب ۶ ہجری کو عمرہ کیلئے اِحرام باندھ کر چلے تو حدیبیہ کے مقام پر مشرکین نے اُن کو حرم شریف جانے سے روک دیا، حضور ﷺ نے ان کے ساتھ صلح کی، اور حرم میں جانور ذبح کرا کر حلال ہوئے، اور آئندہ سال اس عمرہ کی قضاء کی۔ بعض مفسرین نے لکھا ہے کہ مذکورہ آیت ان کے حق میں نازل ہوئی ہے۔

حج یا عمرہ سے رُکے ہوئے شخص کیلئے بہتر یہ ہے کہ مجبوری ختم ہونے تک حالتِ اِحرام میں انتظار کرے، اور جب عذر ختم ہو جائے تو حرم جا کر حج یا عمرہ ادا کرکے حلال ہو جائے۔ لیکن اگر انتظار میں رہنا مشکل ہو تو کسی شخص کو بکری یا اس کی قیمت دے کر حرم بھیج دے تاکہ وہ اس کی طرف سے جانور ذبح کرے، ذبح ہونے سے یہ حلال ہو جائے گا۔ اس باب میں گیارہ (۱۱) مسائل ہیں۔

① لِمَنْ أُحْصِرَ بِعَدُوٍّ، أَوْ مَرَضٍ أَنْ يَبْعَثَ شَاةً تُذْبَحُ عَنْهُ، فَيَتَحَلَّلُ ② وَلَوْ قَارِنًا: بَعَثَ دَمَيْنِ ③ وَيَتَوَقَّتُ بِالْحَرَمِ، لَا بِيَوْمِ النَّحْرِ ④ وَعَلَى الْمُحْصَرِ بِالْحَجِّ إِنْ تَحَلَّلَ حَجَّةٌ، وَعُمْرَةٌ ⑤ وَعَلَى الْمُعْتَمِرِ عُمْرَةٌ ⑥ وَعَلَى الْقَارِنِ حَجَّةٌ، وَعُمْرَتَانِ.

ترجمہ: (جائز ہے) اُس شخص کیلئے جو (حج یا عمرہ سے) روک دیا گیا ہو کہ ایک بکری (حرم کو) بھیج دے، اور حلال ہو جائے۔ اور اگر قارن ہو تو دو دم بھیج دے۔ اور (جانور ذبح کرنا) متعین ہے حرم کے ساتھ، نہ کہ عید کے دن کے ساتھ۔ اور حج سے رُکے ہوئے شخص پر، اگر حلال ہو جائے، ایک حج، اور ایک عمرہ (ادا کرنا واجب) ہیں۔ اور عمرہ کرنے والے (محصر) پر ایک عمرہ (ادا کرنا واجب) ہے۔ اور قارن (محصر) پر ایک حج اور دو عمرے (ادا کرنا واجب) ہیں۔

لغات: یتوقت: تفعّل سے مضارع معلوم ہے، کسی چیز کا وقت یا جگہ کے ساتھ متعین ہونے، اور خاص ہونے کو کہتے ہیں۔

تشریح:

❶ لمن أحصر بعدو، أومرض ان يبعث شاة... إلخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے حج یا عمرہ کا احرام باندھا، اور پھر وہ دشمن، یا بیماری، یا کسی اور وجہ سے روک دیا گیا، حرم تک پہنچنے اور حج یا عمرہ ادا کرنے سے قاصر رہا تو اس کیلئے حکم یہ ہے کہ قربانی کا جانور کسی اور شخص کو دے کر حرم بھیج دے تا کہ اس کی طرف سے وہاں ذبح کیا جائے، جب جانور ذبح ہو جائے تو یہ شخص حلال ہو گیا، اور اس کا احرام کھل گیا۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وہ محرم جو بیت اللہ تک پہنچنے سے قاصر رہے وہ محصَر ہے، چاہے کسی بھی سبب سے ہو۔

امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک إحصار دشمن کے ساتھ خاص ہے، اگر دشمن کے علاوہ بیماری یا کسی اور سبب سے حج یا عمرہ نہ کر سکا تو اس کو محصَر نہیں کہا جائے گا۔ اُن کی دلیل یہ ہے کہ آیت فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ. [البقرة:۱۹۶] دشمن سے نجات حاصل کرنے کیلئے نازل ہوئی تھی، کہ حدیبیہ کے مقام پر مشرکین نے آپ ﷺ اور صحابہؓ کو عمرہ کرنے سے روک دیا، اور یہ آیت نازل ہوئی، لہٰذا إحصار دشمن ہی کے ساتھ خاص ہوگا، بیماری یا کسی اور عذر کو اس پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ آیت کریمہ میں أُحْصِرْتُمْ باب اِفعال کا فعل استعمال کیا گیا ہے، جس کا مصدر إحصار ہے، اور اس بات پر اہلِ لغت کا اتفاق ہے کہ بیماری کی وجہ سے رُک جانے کو بھی إحصار کہا جاتا ہے، پس إحصار صرف دشمن کے ساتھ خاص نہیں ہے، لہٰذا بہتر یہ ہے کہ إحصار کے لغوی معنی (روکنا) کا لحاظ کر کے اس کو عام کیا جائے کہ کسی بھی سبب سے بیت اللہ تک پہنچنے سے قاصر رہنے کو إحصار کہا جائے، خواہ دشمن کی وجہ سے ہو یا بیماری وغیرہ کی وجہ سے۔ [تبیین الحقائق:۲/۷۷]

❷ ولو قارناً: بعث دمين: أي: لو كان قارناً: بعث دمين. یعنی محصَر شخص اگر قارن ہو تو اس کو چاہئے کہ دو دم حرم کو بھیج کر ذبح کرائے، ایک حج کے احرام سے حلال ہونے کیلئے، اور دوسرا عمرے کے احرام سے حلال ہونے کیلئے۔ ایک دم بھیجنے سے نہ حج کا احرام کھلے گا اور نہ عمرے کا۔ دو دم بھیجنے کے وقت تعیین کرنا ضروری نہیں ہے کہ یہ حج کیلئے ہے، اور یہ عمرہ کیلئے ہے۔

❸ ويتوقت بالحرم، لا بيوم النحر: يتوقّت میں ضمیر کا مرجع ''دمِ إحصار'' ہے۔ دمِ إحصار کو ذبح کرنا حرم کے ساتھ خاص اور متعین ہے، حرم کے علاوہ کسی اور جگہ ذبح کرنا درست نہیں ہے، عید کے دن کے ساتھ خاص نہیں ہے، لہٰذا محصَر کیلئے جائز ہے کہ یوم النحر سے پہلے یا اس کے بعد جب بھی میسر ہو حرم میں جانور ذبح کرا کر حلال ہو جائے۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ہے۔

ائمہ ثلاثہؒ فرماتے ہیں کہ محصَر کیلئے جہاں وہ محبوس ہے وہیں ذبح کرنا جائز ہے، چاہے وہ حرم ہو یا اس سے باہر کوئی اور جگہ ہو۔ اُن کا استدلال یہ ہے کہ جب حضور ﷺ کو حدیبیہ کے مقام پر مشرکین نے روک دیا تو آپ ﷺ نے وہیں ذبح فرمایا۔ اس سے معلوم ہوا کہ خاص طور پر حرم میں ذبح کرنا ضروری نہیں ہے۔

احنافؒ کے دلائل وہ آیات ہیں جن میں حرم میں ذبح کرنے کا حکم ہے۔ مثلاً ارشادِ باری ہے: هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ. [مائدہ:۹۵] حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ. [البقرة:۱۹۶] ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ. [حج:۳۳] یہ آیتیں اس بات پر دال ہیں کہ

قربانی کے جانور کو حرم ہی میں ذبح کرنا واجب ہے، خواہ وہ دمِ احصار ہو یا دمِ جنایت وغیرہ ہو۔ واقعۂ حدیبیہ کا جواب یہ ہے کہ حدیبیہ کا ایک حصہ حرم میں داخل ہے، لہٰذا عین ممکن ہے کہ آپ ﷺ نے داخلِ حرم ذبح فرمایا ہو، فإذا جاء الاحتمال: بطل الاستدلال.

❹ وعلى المحصر بالحجّ إن تحلّل حجّة، وعمرة: مسئلہ یہ ہے کہ جس شخص نے حج کا احرام باندھ لیا، اور حج ادا کرنے سے محصَر ہوا تو اگر اس نے قربانی کا جانور حرم بھیج دیا، اور وہاں ذبح کرا کر حلال ہو گیا، تو اب اس کیلئے حکم یہ ہے کہ آئندہ سال حج ادا کرے، اور ایک عمرہ بھی کرے، جب بھی موقع ملے۔

اگلے سال حج ادا کرنے کا حکم اس لئے ہے کہ اس سال احرام باندھنے سے اُس پر حج لازم ہو گیا، جیسے تکبیرِ تحریمہ کہنے سے نماز ادا کرنا لازم ہو جاتی ہے۔ لیکن اِس سال چونکہ وہ حج ادا کرنے سے قاصر رہا، لہٰذا آئندہ سال اس کی قضا کرنا واجب ہے۔ اور عمرہ کرنا اس لئے واجب ہے کہ یہ شخص فائت الحجّ (جس سے حج فوت ہو جائے) کے حکم میں ہے، اور فائت الحج پر عمرہ کرنا لازم ہے۔ اس کی تفصیل باب إضافة الإحرام إلى الإحرام کے مسئلہ نمبر (۲) میں گزر چکی ہے۔

إن تحلّل کی قید لگا کر اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ محصَر پر آئندہ سال حج کی قضاء اور عمرہ ادا کرنا اُس صورت میں واجب ہیں کہ وہ حالتِ احصار میں جانور ذبح کرا کر حلال ہو جائے۔ لیکن اگر اُس نے حلال ہونے کیلئے جانور ذبح نہیں کرایا اور حلال نہیں ہوا، یہاں تک کہ احصار ختم ہو کر اسی سال حج ادا کر دیا تو اس صورت میں اُس پر نہ آئندہ سال حج کی قضا ہے، اور نہ عمرہ ادا کرنا واجب ہے۔

❺ وعلى المعتمر عمرة: یعنی وہ شخص جس نے عمرہ کا احرام باندھا، اور عمرہ ادا کرنے سے محصَر ہوا، اور پھر اس نے جانور حرم بھیج کر اور ذبح کرا کر حلال ہو گیا، تو اس شخص پر بعد میں ایک عمرہ ادا کرنا واجب ہے، کیونکہ احرام باندھنے سے اِس پر عمرہ لازم ہو گیا، لیکن چونکہ فی الحال وہ ادا کرنے سے قاصر ہے، لہٰذا بعد میں جب بھی موقع ملے ادا کرے۔

❻ وعلى القارن حجّة، وعمرتان: جس شخص نے حجِ قران (حج وعمرہ دونوں) کی نیت کر کے احرام باندھ لیا، اور راستہ میں محصَر ہوا، پھر اس نے جانور بھیج کر حرم میں ذبح کرایا اور حلال ہوا تو اس پر آئندہ سال حج کی قضا کرنا اور دو عمرے ادا کرنا لازم ہیں، کیونکہ اس نے حج کے ساتھ عمرہ ادا کرنے کی نیت بھی کی تھی، لہٰذا جس طرح حج کی قضا واجب ہے اسی طرح عمرہ کی قضا بھی واجب ہوگی، اور دوسرا عمرہ اس لئے لازم ہوگا کہ یہ شخص فائت الحج کے حکم میں ہے، اور پہلے بیان ہوا کہ اس پر عمرہ ادا کرنا واجب ہے۔

❼ فَإِنْ بَعَثَ، ثُمَّ زَالَ الْإِحْصَارُ، وَقَدَرَ عَلَى الْهَدْيِ وَالْحَجِّ: تَوَجَّهَ ❽ وَإِلَّا: لَا ❾ وَلَا إِحْصَارَ بَعْدَ مَا وَقَفَ بِعَرَفَةَ ❿ وَمَنْ مُنِعَ بِمَكَّةَ عَنِ الرُّكْنَيْنِ: فَهُوَ مُحْصَرٌ ⓫ وَإِلَّا: لَا.

ترجمہ: اور اگر (جانور) بھیج دیا، پھر احصار زائل ہو گیا، اور (وہ شخص) ہدی (پالینے) اور حج (کرنے) پر قادر ہو گیا تو روانہ ہو جائے۔ ورنہ نہیں۔ اور احصار نہیں ہے اس کے بعد کہ عرفات میں ٹھہر چکا۔ اور جو منع کیا گیا مکہ مکرمہ میں دو رکنوں (طواف اور وقوف

عرفات) سے تو وہ محصَر ہے۔ ورنہ نہیں۔

تشریح:

❼ فإن بعث، ثمّ زال الإحصار، وقدر علی الهدي والحجّ: توجّه: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص حج کا احرام باندھ کر مکّہ مکرّمہ کی طرف روانہ ہوا، اور راستہ میں محصَر ہوگیا، پھر اس نے حلال ہونے کیلئے حرم شریف کو ہدی (جانور) بھیج دی تاکہ وہاں ذبح ہوجائے، اور پھر ہدی بھیجنے کے بعد اس کا اِحصار ختم ہوکر وہ قادر ہوگیا کہ ہدی کو پالے، یعنی ذبح ہونے سے پہلے اس تک پہنچ جائے، اور حج ادا کرنے پر بھی قادر ہوا، تو اس صورت میں اس پر واجب ہے کہ مکّہ مکرّمہ کی طرف روانہ ہوجائے، اور حج ادا کرنے کے بعد احرام کھولے، حج ادا کرنے سے پہلے حلال ہونا جائز نہیں ہے۔ ہدی کا جانور جو اس نے بھیج دیا تھا اس کا اختیار ہے جو چاہے کرے، اس کا ذبح کرنا واجب نہیں ہے۔

اس صورت میں حج سے پہلے ہدی ذبح کراکر حلال ہونا اس لئے جائز نہیں ہے کہ اس طریقہ سے حلال ہونا حج کا بدل ہے، یعنی حج سے عاجز ہونے کی صورت میں اس بات کی اجازت دی گئی ہے کہ حج کے بدلے میں جانور ذبح کراکر احرام سے نکل جائے، لیکن ابھی چونکہ وہ حج ادا کرنے پر قادر ہوا، لہٰذا بدل پر عمل کرنا جائز نہیں ہوگا۔

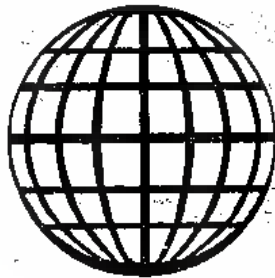
❽ وإلّا: لا: أي: وإن لا یقدر علی الهدي والحجّ: لا یتوجّه: یعنی اگر اِحصار ختم ہونے کے بعد نہ ہدی پاسکتا ہے (یعنی اس کے پہنچنے سے پہلے وہ ذبح ہوچکی ہوگی) اور نہ حج پاسکتا ہے (یعنی عرفات تک پہنچنے سے پہلے اس کا وقت گزر چکا ہوگا) تو ایسی صورت میں مکّہ مکرّمہ کی طرف روانہ نہ ہوجائے، یعنی روانہ ہونا اس پر واجب نہیں ہے۔ اب اس کا اختیار ہے، چاہے یہیں انتظار کرے، یہاں تک کہ حرم میں اس کی طرف سے جانور ذبح ہوکر وہ حلال ہوجائے، اور چاہے مکّہ مکرّمہ جاکر عمرہ کرکے حلال ہوجائے۔

❾ ولا إحصار بعد ما وقف بعرفة: مسئلہ یہ ہے کہ جو شخص وقوفِ عرفات کے بعد محصَر ہوجائے، اور حج کے باقی اعمال (وقوفِ مزدلفہ، رمی، طوافِ زیارت وغیرہ) پر قادر نہ رہے، تو شرعاً وہ محصَر نہیں ہے، یعنی اس اِحصار کا اعتبار نہیں ہے، لہٰذا اس کیلئے جائز نہیں ہے کہ حرم میں جانور ذبح کراکر حلال ہوجائے، کیونکہ وقوفِ عرفات کرنے سے اس کا حج پورا ہوگیا، جیسا کہ **باب الإحرام** کے بعد والی فصل میں مسئلہ نمبر (۷۷) میں گزر گیا ہے، اور حج پورا ہونے کے بعد اِحصار کے کوئی معنی نہیں ہیں۔ اب اس کیلئے حکم یہ ہے کہ عید کے دن بال منڈواکر احرام سے نکل جائے۔ عورت سے جماع کرنے کے علاوہ تمام ممنوعاتِ احرام اس کیلئے حلال ہیں۔ طوافِ زیارت کے بعد عورت بھی حلال ہوجائے گی۔

اگر بال منڈوانے سے بھی قاصر رہا یہاں تک کہ ایامِ نحر گزر گئے، تو چار دم دینے لازم ہوں گے: ایک وقوفِ مزدلفہ چھوڑنے کا، دوسرا رمی چھوڑنے کا، تیسرا طوافِ زیارت کو ایامِ نحر سے مؤخر کرنے کا، اور چوتھا حلق کو ایامِ نحر سے مؤخر نے کا۔ یہ حکم اس وقت ہے کہ اِحصار بندوں کی طرف سے ہو، لیکن اگر اللہ تعالیٰ کی جانب سے ہو تو ترکِ واجبات سے کوئی دم لازم نہیں ہوگا۔ [البحر الرائق:۳/۱۰۰، زبدۃ]

⑩ ومن منع بمكّة عن الركنين: فهو محصر: جس شخص کو ملّہ مکرّمہ میں حج کے دونوں رکنوں (وقوفِ عرفات اور طواف زیارت) سے روکا گیا، یعنی کوئی ایسا مانع پیش آیا کہ وہ وقوفِ عرفات اور طوافِ زیارت نہیں کر سکا، تو شرعاً وہ محصَر ہے، لہٰذا اس کیلئے جائز ہے کہ حرم میں جانور ذبح کر کے احرام سے نکل جائے، کیونکہ شرعاً اس پر محصَر کی تعریف صادق آتی ہے، اگرچہ وہ ملّہ ہی میں ہے۔

⑪ وإلّا: لا: أي: وإن لا يُمنع عن الرّكنين: لايكون محصرا. یعنی اگر ملّہ مکرّمہ میں حج کے دونوں رُکنوں کی ادائیگی سے نہیں روکا گیا، بلکہ ان میں سے کسی ایک رکن سے روکا گیا تو شرعاً وہ شخص محصَر نہیں ہے، اس لئے کہ اگر وقوفِ عرفات سے روکا گیا تو طواف، یعنی عمرہ کر کے حلال ہو جائے، اور احرام سے نکل جائے۔ اور اگر طوافِ زیارت سے روکا گیا تو وقوفِ عرفات کرنے سے اس کا حج پورا ہو گیا، اس کے بعد احصار کا اعتبار نہیں، جیسا کہ مسئلہ نمبر (۹) میں بیان ہوا، اور طوافِ زیارت ساری عمر کر سکتا ہے، جب بھی موقع ملے کر لے۔ والله أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب

☆☆☆

﴿بَابُ الْفَوَاتِ﴾

أي: هـذا باب في بيان أحكام فوات الحجّ. یعنی یہ باب حج فوت ہونے کے احکام کے بیان میں ہے۔ مصنفؒ نے فوات کا باب اِحصار کے بعد قائم فرمایا، اس لئے کہ اِحصار اور فوات دونوں میں حج فوت ہوجاتا ہے۔

فَوَاتٌ باب نصر کا مصدر ہے، جیسے فَـوْتٌ۔ اس کے معنی ہیں: ''کسی کام کا وقت گزر جانا، اور اُسے نہ کیا جانا''۔ حج فوت ہونے کا مطلب یہ ہے کہ حج کا اِحرام باندھنے کے بعد عرفات کا وقت اس سے نکل جائے۔ یعنی ۹ ذی الحجہ کے زوال سے لے کر یوم النحر کی صبح صادق تک ایک لحظہ کیلئے بھی میدانِ عرفات میں نہیں ٹھہرا، خواہ عذر کی وجہ سے ہو یا بلا عذر۔ اگر اس دوران تھوڑی سی دیر بھی عرفات میں وقوف کرلیا تو حج فوت نہیں ہوا۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جو شخص عرفات کا وقوف نہ کرسکا تو اس کا حج فوت ہوگیا، وہ عمرہ کرکے حلال ہوجائے، اور آئندہ سال اس حج کی قضا کرے''۔ [دار قطنی: ۲/۲۴۱]

اِحصار اور فوات کے درمیان فرق یہ ہے کہ اِحصار اُس وقت متحقق ہوگا کہ حج کے دونوں رکنوں (عرفات اور طوافِ زیارت) سے کسی عذر کی وجہ سے قاصر رہے۔ اور فوات یہ ہے کہ ایک رکن (عرفات) کا وقت اس سے نکل جائے، خواہ عذر ہو یا نہ ہو۔ دوسرا فرق یہ ہے کہ اِحصار حج و عمرہ دونوں میں ہوسکتا ہے، جبکہ فوات صرف حج کے ساتھ خاص ہے، عمرہ کبھی بھی فوت نہیں ہوتا، جیسا کہ مسئلہ نمبر (۳) میں آرہا ہے۔ مصنف رحمہ اللہ نے اس باب میں فوات سے متعلق سات (۷) مسائل ذکر کیے ہیں۔

① مَنْ فَاتَهُ الْحَجُّ بِفَوْتِ الْوُقُوفِ بِعَرَفَةَ: فَلْيَتَحَلَّلْ بِعُمْرَةٍ ② وَعَلَيْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ بِلَادَمٍ ③ وَلَافَوْتَ لِعُمْرَةٍ ④ وَهِيَ طَوَافٌ، وَسَعْيٌ ⑤ وَتَصِحُّ فِي جَمِيعِ السَّنَةِ ⑥ وَتُكْرَهُ يَوْمَ عَرَفَةَ، وَيَوْمَ النَّحْرِ، وَأَيَّامَ التَّشْرِيقِ ⑦ وَهِيَ سُنَّةٌ.

ترجمہ: جس سے حج فوت ہوجائے عرفات میں وقوف فوت ہونے کی وجہ سے تو وہ حلال ہوجائے عمرہ سے۔ اور اس پر حج ہے آئندہ سال بغیر دم کے۔ اور عمرہ کیلئے فوت ہونا نہیں ہے۔ اور وہ (عمرہ) طواف اور سعی ہے۔ اور (عمرہ ادا کرنا) صحیح ہوتا ہے سارا سال۔ اور (عمرہ ادا کرنا) مکروہ ہے عرفات کے دن، نحر کے دن اور ایامِ تشریق میں۔ اور وہ (عمرہ) سنّت ہے۔

لغات:

يتحلّل: حلال ہونا، جائز طریقہ سے اِحرام سے نکل جانا۔ قابل: بابِ نصر سے اسمِ فاعل ہے، بمعنی آئندہ، آئندہ سال۔

تشریح: ① من فاته الحجّ بفوات الوقوف بعرفة: فليتحلّل بعمرة: مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے حج کا احرام

باندھ لیا، لیکن عرفات کا وقت اس سے فوت ہوگیا، یعنی دسویں ذی الحجہ کی صبح صادق تک بھی میدانِ عرفات نہ پہنچ سکا، تو عرفات فوت ہونے کی وجہ سے اس کا حج فوت ہوگیا، لہٰذا حج کے باقی افعال اس سے ساقط ہوگئے۔ اب اس کیلئے حکم یہ ہے کہ حج کے احرام سے نکلنے کیلئے اِسی احرام سے ایک عمرہ ادا کر کے احرام کھول دے۔ اس کی دلیل ابن عباسؓ کی وہ حدیث ہے جو باب کے شروع میں ذکر ہوئی۔

❷ وعليه الحجّ من قابل بلادم: «ہ» کا مرجع پچھلے مسئلے میں مَنْ ہے۔ حاصل یہ ہے کہ وہ شخص جس سے حج فوت ہوجائے اس پر واجب ہے کہ آئندہ سال حج کرے، یعنی فوت شدہ حج کی قضاء کرے، اور دم دینا اس پر واجب نہیں ہے۔

امام شافعیؒ حضرت عمرؓ① کی ایک روایت سے استدلال کر کے فرماتے ہیں کہ حج فوت ہونے سے اس شخص پر دم دینا واجب ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ اگر دم دینا واجب ہوتا تو ابن عباسؓ کی مذکورہ حدیث (جو اسی باب کے شروع میں گزر چکی) میں آپ ﷺ اس کا حکم دیتے، حالانکہ اس میں دم دینے کا ذکر نہیں ہے۔ نیز دم اس وقت واجب ہوتا ہے جب محرم کسی جنایت کا ارتکاب کرے، جبکہ یہاں محرم نے جنایت نہیں کی، اور حج فوت ہونا جنایت کے حکم میں نہیں ہے۔ مذکورہ دو مسئلوں (۱-۲) سے چار احکام معلوم ہوئے:

﴿۱﴾ حج صرف اُسی صورت میں فوت ہوگا کہ وقوفِ عرفات فوت ہوجائے۔ ﴿۲﴾ حج فوت ہونے کی صورت میں واجب ہے کہ احرام سے نکلنے کیلئے عمرہ ادا کرے۔ ﴿۳﴾ فوت شدہ حج کی قضاء واجب ہے، خواہ یہ حج فرض ہو یا نذر ہو، یا نفلی ہو۔ ﴿۴﴾ حج فوت ہونے کی صورت میں دم دینا واجب نہیں ہے۔ [البحر الرائق: ۳/۱۰۱]

❸ ولا فوت لعمرة: عمرہ فوت نہیں ہوتا، کیونکہ فوت اس صورت میں ہوتا کہ اس کا کوئی خاص وقت ہوتا کہ وقت نکلنے سے اس پر فوت ہونے کا حکم لگایا جاتا، حالانکہ عمرہ کیلئے نہ کوئی خاص وقت ہے، اور نہ کوئی خاص تاریخ، بلکہ ہر وقت ادا کرنا صحیح ہے، لہٰذا اس کے فوت ہونے کا تصور ہی نہیں کیا جاسکتا۔

❹ وهي طواف، وسعي: عمرہ طواف اور سعی کا نام ہے۔ طواف اور سعی عمرہ کے بڑے افعال ہیں۔ عمرہ کا رکن صرف طواف ہے، سعی اس میں واجب ہے، جیسے حج کے ارکان عرفات اور طوافِ زیارت ہیں، اور سعی واجب ہے۔

مصنفؒ نے عمرہ کیلئے احرام کا ذکر نہیں فرمایا، اس لئے کہ احرام عمرہ کے افعال میں داخل نہیں ہے، بلکہ وہ حج و عمرہ دونوں کیلئے ایک شرط ہے۔ عمرہ کے آخر میں بال منڈوانے کو بھی ذکر نہیں فرمایا، کیونکہ وہ بھی عمرہ کے افعال میں داخل نہیں ہے، بلکہ احرام سے نکلنے کا ایک ذریعہ ہے۔ كذا في البحر

❺ وتصحّ في جميع السّنة: عمرہ تمام سال ہر وقت ادا کرنا صحیح ہے، اس کیلئے کوئی خاص وقت یا دن متعین نہیں ہے۔

❻ وتكره يوم عرفة، ويوم النحر، وأيّام التشريق: تکرہ کی ضمیر عمرۃ کو راجع ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ پانچ دنوں میں عمرہ ادا کرنا مکروہ ہے: عرفات کے دن، نحر کے دن (دسویں ذی الحجہ) اور ایامِ تشریق (گیارہویں، بارہویں، اور تیرہویں) میں۔ مطلب یہ

---

① ان کے حالات صفحہ نمبر ۶۴ میں دیکھیں۔

ہے کہ جائز تو ان پانچ دنوں میں بھی ہے، لیکن کراہت تحریمی ہوگی۔ کراہت کی وجہ یہ ہے کہ یہ پانچ دن ایام حج ہیں، حج کی تعظیم کی وجہ سے ان میں عمرہ ادا کرنا مکروہ ہے۔ ابن عباس① اور حضرت عائشہ② سے بھی یہ مروی ہے کہ ان ایام میں عمرہ نہ کیا جائے۔ [عینی: ۱/۵۸۱]

❼ **وهي سنة:** مسئلہ یہ ہے کہ عمرہ ساری عمر میں ایک مرتبہ سنت مؤکدہ ہے، بشرطیکہ استطاعت وقدرت ہو۔ عمرہ کا سنت ہونا احناف اور مالکیہ رحمہم اللہ کا مسلک ہے۔

امام شافعی③ اور امام احمد④ کے نزدیک تمام عمر میں ایک مرتبہ عمرہ ادا کرنا واجب ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: عمرہ بھی حج کی طرح فرض ہے۔ [بیہقی]

احناف اور مالکیہ کی دلیل حضرت جابر⑤ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ کیا عمرہ واجب ہے؟ اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نہیں۔ [ترمذی] ایک اور حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ حج فرض ہے، اور عمرہ تطوع ہے۔ [ابن ماجہ] ان دونوں حدیثوں سے واضح طور پر معلوم ہوا کہ عمرہ فرض نہیں ہے۔

امام شافعی اور امام احمد کی مستدل کا جواب یہ ہے کہ عمرہ کے فرض ہونے اور نہ ہونے، واجب ہونے اور نہ ہونے سے متعلق روایات میں تعارض ہے، اور تعارض کے ہوتے ہوئے فرضیت اور وجوب ثابت نہیں ہوتے۔ واللہ أعلم بالصواب

☆☆☆

① ان کے حالات صفحہ نمبر ۴۶ میں دیکھیں۔ ② ان کے حالات صفحہ نمبر ۳۹ میں دیکھیں۔ ③ ان کے حالات صفحہ نمبر ۳۳ میں دیکھیں۔ ④ ان کے حالات صفحہ نمبر ۳۵ میں دیکھیں۔ ⑤ ان کے حالات صفحہ نمبر ۷۵ میں دیکھیں۔

﴿بَابُ الْحَجِّ عَنِ الْغَيْرِ﴾

أي: هٰذا باب في بيان أحكام الحجّ عن الغير. یہ باب دوسرے کی طرف سے حج کرنے کے احکام کے بیان میں ہے۔
مُردے یا معذور شخص (جو موت تک معذور رہے) کی طرف سے حج کرنا جائز ہے۔ فقہاءؒ کی اصطلاح میں اس کو حج بدل کہا جاتا ہے۔ حضرت بریدہؓ① فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں حضور ﷺ کے پاس بیٹھا ہوا تھا، ایک عورت آ کر کہنے لگی: ''میری والدہ نے کبھی حج نہیں کیا تھا، کیا میں اس کیلئے حج کر سکتی ہوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: حجّي عنها". [مسلم] ''اس کی طرف سے حج کرو''۔ یہ حدیث مُردے کی طرف سے حج بدل کے جواز پر دلالت کر رہی ہے۔ ایک اور روایت میں ہے کہ قبیلۂ بنو خثعم کی ایک عورت نے خدمت نبویؐ میں آ کر عرض کیا: ''یارسول اللہ! میرے والد انتہائی بوڑھے ہیں، سواری پر بیٹھنے کے قابل نہیں ہیں، کیا میں ان کی طرف سے حج کر سکتی ہوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: کر سکتی ہو''۔ [مسلم] یہ حدیث زندہ معذور شخص کی طرف سے حج بدل کے جواز پر دلالت کر رہی ہے۔

حج بدل صحیح ہونے کیلئے چند شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے۔ علماءؒ نے بسط و تفصیل سے ان کو نقل کیا ہے۔ اُن کا خلاصہ یہ ہے:
① آمر (حج کرانے والے) پر حج بدل کرانے کے وقت حج فرض ہو۔ ② آمر خود حج کرنے سے دائمی طور پر معذور ہو۔ ③ آمر حج بدل کرانے سے پہلے عاجز (معذور) ہو گیا ہو۔ ④ آمر خود کسی کو حج ادا کرنے کیلئے مأمور کرے، یا اس کیلئے وصیت کرے۔ ⑤ مأمور (حج بدل کرنے والا) مسلمان ہو۔ ⑥ عاقل ہو، پاگل نہ ہو۔ ⑦ حج بدل کرنے پر کوئی اجرت اور معاوضہ نہ لیا جائے۔ ⑧ حج بدل میں خرچ کا اکثر حصہ آمر کے مال سے ہو۔ ⑨ سفر کا اکثر حصہ سواری سے طے کیا جائے، پیادہ نہ ہو۔ ⑩ آمر کے وطن سے سفر شروع کیا جائے۔ ⑪ مأمور احرام باندھنے کے وقت آمر ہی کی طرف سے نیت کرے۔ ⑫ حج کو فوت نہ ہو جائے۔ تفصیل کیلئے دیکھیں: جواہر الفقہ: ۱/۵۰۰

مصنفؒ نے اس باب میں حج بدل سے متعلق آٹھ (۸) مسائل جمع فرمائے ہیں۔

> ① النِّيَابَةُ تَجْرِيْ فِي الْعِبَادَةِ الْمَالِيَّةِ عِنْدَ الْعَجْزِ، وَالْقُدْرَةِ، وَلَمْ تَجْرِ فِي الْبَدَنِيَّةِ بِحَالٍ، وَفِي الْمُرَكَّبِ مِنْهُمَا تَجْرِيْ عِنْدَ الْعَجْزِ فَقَطْ ② وَالشَّرْطُ الْعَجْزُ الدَّائِمُ إِلٰى وَقْتِ الْمَوْتِ ③ وَإِنَّمَا شُرِطَ عَجْزُ الْمَنُوْبِ لِلْحَجِّ الْفَرْضِ، لَا النَّفْلِ.

ترجمہ: نیابت جاری ہوتی ہے مالی عبادت میں عجز کے وقت (بھی) اور قدرت کے وقت (بھی)، اور (نیابت) جاری نہیں ہوتی بدنی (عبادت) میں کسی بھی حالت میں، اور (مالی و بدنی) دونوں سے مرکب میں (نیابت) جاری ہوتی ہے صرف عجز کے وقت۔

① ان کے حالات صفحہ نمبر ۳۲۱ میں دیکھیں۔

اور (نیابت) کی شرط دائمی عجز ہے، موت کے وقت تک، اور شرط ہے نائب بنانے والے کا عجز فرض حج کیلئے، نہ کہ نفل (حج) کیلئے۔

لغات:

المنوب: بابِ تفعیل (تنویب) سے اسمِ فاعل ہے، کسی کو اپنا نائب بنانے والا۔

تشریح:

❶ **النيابة تجري في العبادة الماليّة عند العجز** ......الخ: اس مسئلہ میں ایک اصولی بات کی طرف اشارہ ہے، اسی اصول کے تحتِ حج بدل پر جواز کا حکم لگایا جاتا ہے۔ تفصیل یہ ہے کہ عبادات کی تین قسمیں ہیں:

(۱)......ایک عبادتِ بدنی، جیسے نماز، روزہ۔ (۲)......دوسرے عبادتِ مالی، جیسے زکوۃ، صدقۂ فطر۔ (۳)......تیسرے وہ عبادت جو بدنی اور مالی کا مجموعہ ہیں۔ یعنی اس میں کچھ مال بھی خرچ ہوتا ہے، کچھ جسمانی محنت بھی اٹھانی پڑتی ہے، جیسے حج وعمرہ وغیرہ۔

ان تینوں قسموں کے احکام یہ ہیں کہ مالی عبادت میں نیابت جاری ہوسکتی ہے۔ یعنی ایک شخص دوسرے کا نائب ہو کر اس کی طرف سے فرض ادا کرسکتا ہے، خواہ انسان از خود ادا کرنے سے عاجز ہو، یا قادر ہو، جیسے زکوۃ، کہ جس پر زکوۃ فرض ہے وہ دوسرے کو اپنا نائب بنا کر زکوۃ دے سکتا ہے، خواہ خود دینے پر قادر ہو یا نہ ہو۔

اور عبادتِ بدنی میں کسی حال میں بھی نیابت جاری نہیں ہوتی، لہٰذا ایک شخص دوسرے کی طرف سے نائب ہو کر فرض ادا نہیں کرسکتا، خواہ عجز کی حالت ہو یا قدرت کی حالت ہو۔ مثلاً ایک شخص کا روزہ، یا نماز کوئی دوسرا شخص ادا نہیں کرسکتا۔

تیسری قسم (مالی وبدنی سے مرکب عبادت) کا حکم یہ ہے کہ اگر خود ادائیگی پر قادر نہ ہو عاجز ہو تو دوسرا اُس کی طرف سے نائب ہو کر ادا کرسکتا ہے۔ البتہ خود قادر ہونے کی صورت میں کوئی دوسرا اُس کی طرف سے ادا نہیں کرسکتا، جیسے حج کہ اگر خود کرنے سے عاجز ہو تو دوسرے کو اپنا نائب بنا کر حج بدل کرا سکتا ہے[①]، اور اگر خود ادا کرنے پر قادر ہے، تو دوسرا اُس کی طرف سے نہیں کرسکتا۔

❷ **والشرط العجز الدائم إلى وقت الموت:** مسئلہ یہ ہے کہ حج بدل صحیح ہونے کی شرط یہ ہے کہ جس پر حج کرنا فرض ہے، وہ خود حج کرنے سے دائمی طور پر عاجز ہو۔ یعنی وہ ایسا معذور ہو کہ موت تک اس کا عذر باقی رہے۔ اگر عارضی طور پر کوئی عذر پیش آئے، جس کے ختم ہونے کی اُمید ہے، تو ایسی صورت میں حج بدل کرانا درست نہیں ہے۔

---

① **فائدہ:** اگر یہ سوال کیا جائے کہ جس کو حج کرنے پر قدرت نہیں ہے، اور کسی وجہ سے عاجز ہوگیا ہے تو اس پر حج کرنا فرض ہی نہیں، اور جب حج فرض نہیں تو دوسرے سے حج بدل کرانے کی ضرورت ہی کیا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ بعض اوقات قدرت نہ ہونے کے باوجود کسی کے ذمہ حج فرض ہوجاتا ہے۔ مثلاً ایک شخص پر تمام شرائط پوری ہونے کے بعد حج فرض ہوگیا، اور ادا کرنے کا وقت بھی ملا لیکن سستی یا کسی اور وجہ سے ادا نہیں کیا، اور بعد میں ادا کرنے پر قدرت نہیں رہی، اور عاجز ہوگیا، تو اس شخص پر عاجز ہونے کے باوجود دوسرے سے حج بدل کرانا فرض ہے، یا وصیت کرے کہ مرنے کے بعد میرے مال سے حج کیا جائے۔ اسی طرح کتاب الحج کے شروع میں مسئلہ نمبر (۸) میں گزر گیا ہے کہ وہ عورت جس کیلئے حج کی تمام شرائط موجود ہیں، لیکن شوہر یا کوئی اور ایسا محرم شخص نہیں ہے، جس کے ساتھ وہ حج کا سفر کرے تو عاجز ہونے کے باوجود اس عورت پر فرض ہے کہ حج بدل کرادے، یا مرنے کے بعد کرانے کی وصیت کرے۔

مسئلہ: اگر عذر ایسا ہے کہ بظاہر اس کے ختم ہونے کی کوئی اُمید نہیں ہے، مگر حج بدل کرانے کے بعد اللہ تعالیٰ کے فضل سے وہ عذر ختم ہوگیا، تو آمر کا فرض ادا ہوگیا، لہٰذا اس پر از خود کرنا لازم نہیں ہے۔ [زبدۃ المناسک: ۴۴۸]

③ وإنّما شرط عجز المنوّب للحجّ الفرض، لا النفل: مسئلہ یہ ہے کہ یہ جو ہم نے شرط لگائی کہ نائب بنانے والا خود دائمی طور پر حج کرنے سے عاجز ہو، یہ شرط فرض حج کیلئے لگائی گئی ہے، کہ آمر (نائب بنانے والے) کے ذمہ حج فرض ہے، اب اگر وہ دوسرے سے کرانا چاہے، تو شرط یہ ہے کہ خود کرنے سے عاجز ہو۔ نفلی حج کرانے کیلئے آمر کا عاجز ہونا شرط نہیں ہے، لہٰذا خود قادر ہونے کی صورت میں بھی یہ جائز ہے کہ دوسرے سے نفلی حج کرایا جائے، کیونکہ نفل میں فرض کی بہ نسبت توسع اور فراخی زیادہ ہے۔

④ وَمَنْ أَحْرَمَ عَنْ آمِرَيْهِ: ضَمِنَ النَّفَقَةَ ⑤ وَدَمُ الْإِحْصَارِ عَلَى الْآمِرِ ⑥ وَدَمُ الْقِرَانِ، وَالْجِنَايَةِ عَلَى الْمَأْمُورِ ⑦ فَإِنْ مَاتَ فِي طَرِيقِهِ: يُحَجُّ عَنْهُ مِنْ مَنْزِلِهِ بِثُلُثِ مَا بَقِيَ ⑧ وَمَنْ أَهَلَّ بِحَجٍّ عَنْ أَبَوَيْهِ، فَعَيَّنَ: صَحَّ.

ترجمہ: اور جس نے احرام باندھا اپنے دو آمروں کی طرف سے، تو وہ ضامن ہوگا خرچہ کا۔ اور احصار کا دم آمر پر ہے۔ اور قران اور جنایت کا دم مأمور پر ہے۔ اور اگر (موصی) اس (حج) کے راستے میں مر جائے، تو اس کی طرف سے حج کرایا جائے اس کے گھر سے، باقی ماندہ (ترکہ) کی تہائی سے۔ اور جس نے احرام باندھا اپنے ماں باپ (دونوں) کی طرف سے، پھر (اُن میں سے کسی ایک کیلئے) متعین کر دیا تو صحیح ہے۔

تشریح:

④ ومَن أحرم عن آمريه: ضمن النفقة: «ہ» کا مرجع مَنْ ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ دو آدمیوں نے کسی ایک شخص کو حج بدل کرنے کیلئے اپنا نائب بنایا، مأمور (نائب) نے بھی احرام باندھنے کے وقت دونوں آمروں (حج بدل کرانے والوں) کی طرف سے نیت کی، کسی ایک کیلئے خاص طور پر متعین نہیں کیا، تو اس صورت میں حکم یہ ہے کہ یہ حج مأمور کی اپنی طرف سے ہوگا، آمروں میں سے کسی کا بھی حج نہ ہوگا، اور آمروں نے جو خرچہ دیا ہے مأمور اس کا ضامن ہے، یعنی واپس کرنا پڑے گا، کیونکہ مأمور نے آمروں کے امر کی مخالفت کی ہے، اس لئے کہ آمروں میں سے ہر ایک نے اس کو حکم دیا تھا کہ صرف میری طرف سے حج ادا کرو، کسی اور کو اس میں شریک نہیں کرو، لیکن مأمور نے جب حج کی ادائیگی میں دونوں آمروں کی نیت کی تو دونوں کے حکم کی مخالفت کی، لہٰذا یہ حج اُن میں سے کسی کی طرف سے نہیں ہوگا، بلکہ خود مأمور کا ہوگا۔

⑤ ودم الإحصار على الآمر: مأمور حج پر روانہ ہوگیا اور پھر راستہ میں محصر ہوگیا (روکا گیا) تو احصار کا دم آمر پر ہے، یعنی احرام سے نکلنے کیلئے مأمور اگر جانور ذبح کرنا چاہے تو اس کی قیمت آمر اپنے مال سے دے دے، مأمور پر اس کا خرچہ نہیں آئے

گا۔ یہ حضرات طرفینؒ کا قول ہے۔

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دمِ احصار مأمور پر ہے، وہ خود اپنے مال سے اس کی قیمت ادا کرے، آمر سے نہ لے، کیونکہ دمِ احصار اس لئے ذبح کیا جاتا ہے تا کہ مأمور لمبے عرصے تک حالتِ احرام میں رہنے کی تکلیف سے بچ کر جلد اس کا احرام کھل جائے، اور تکلیف سے بچنے کا معاملہ خود مأمور سے متعلق ہے، آمر سے اس کا کوئی تعلق نہیں، للہٰذا دم کی قیمت بھی مأمور خود ادا کرے۔

حضرات طرفینؒ فرماتے ہیں کہ آمر نے مأمور بے چارے کو اس حالت سے دوچار کیا ہے، للہٰذا اُس پر لازم ہے کہ جانور کی قیمت اپنی جیب سے دے کر مأمور کو اس مشکل سے نکالے۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں راجح اور مفتیٰ بہ قول حضرات طرفینؒ کا ہے۔ هذا عندهما، وعليه المتون. [ردالمحتار: ۲/ ۲۶۷، زبدہ: ۳۶۲]

مذکورہ بالا صورت میں مأمور پر واجب ہے کہ آئندہ سال اپنے خرچہ سے حج کی قضاء کرے۔ [تبیین الحقائق: ۲/ ۸۷]

❻ ودم القران، والجناية على المأمور: اگر مأمور نے آمر کے حکم کے مطابق حج قران ادا کیا، تو دمِ شکر مأمور پر ہے، یعنی مأمور خود اپنے مال سے جانور خرید کر ذبح کرے، اس کی قیمت آمر سے وصول نہ کرے۔ اسی طرح اگر افعالِ حج کی ادائیگی کے دوران مأمور نے کوئی جنایت کی، اور اس پر دم واجب ہوگیا، تو وہ بھی مأمور پر ہے، آمر پر اس کا تاوان نہیں آتا۔

حج قران کی صورت میں دمِ قران اس لئے مأمور پر ہوگا کہ یہ قربانی اس توفیق کے شکرانے کے طور پر واجب ہوتی ہے جو اللہ تعالیٰ حاجی کو ایک ساتھ حج وعمرہ کی دو عبادتیں ادا کرنے کیلئے عطا فرماتا ہے، اور ظاہر ہے ان دو عبادتوں کو ایک ساتھ ادائیگی کی نعمت مأمور کو حاصل ہوئی ہے، للہٰذا دمِ شکر بھی اُسی پر واجب ہوگا، نہ کہ آمر پر۔

اور جنایت کا دم اس لئے مأمور پر ہوگا کہ یہ دم اس شخص پر واجب ہوتا ہے جس سے جنایت کا صدور ہوتا ہے، اور جنایت کا صدور چونکہ مأمور سے ہوا ہے، للہٰذا دم بھی اسی پر ہے، نہ کہ آمر پر۔

فائدہ:

حج قران میں مسئلہ یہ ہے کہ اگر آمر کی طرف سے قران کرنے کی اجازت ہو تو مأمور حج قران ادا کر سکتا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ کیا آمر کی اجازت سے مأمور حج تمتع بھی ادا کر سکتا ہے یا نہیں؟ اس مسئلہ کے متعلق حضرت[1] مولانا مفتی محمد شفیع رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

''مبسوط، ہدایہ اور دیگر فقہاءؒ کی عبارات میں صرف حج قران کا ذکر ہے (کہ آمر کی اجازت سے جائز ہے) حالانکہ جب مدار آمر کی اجازت پر ٹھہرا تو اس کا مقتضا یہ ہے کہ قران ہو یا تمتع جب آمر کی اجازت سے ہو تو دونوں جائز ہونے چاہئیں۔ فتاویٰ قاضی خان[2]ؒ میں امام

---

① ان کے حالات صفحہ نمبر ۲۲۰ میں دیکھیں۔ ② حسن بن منصور بن محمود اوزجندی قاضی خان کے نام سے مشہور ہیں۔ اوزجند (موجودہ ازبکستان) کے رہنے والے ہیں۔ بڑے حنفی فقہاء میں سے تھے۔ ان کا فتاویٰ ''فتاویٰ قاضی خان'' کے نام سے مشہور ہے۔ بڑی مضبوط کتاب ہے۔ سن ۵۹۲ھ میں وفات ہوئی۔

ابوبکر محمد بن الفضل① سے جو کلام نقل کیا ہے اس کا ظاہر بھی یہی ہے کہ آمر کی اجازت سے حج کی تینوں قسمیں افراد، قران، تمتع سب جائز ہیں۔ لیکن علماء متاخرین میں حضرت ملا علی قاری② اور صاحب غنیۃ، اور ہمارے زمانہ کے اکابر علماء خصوصاً فقیہ العصر حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی③ نے زبدۃ المناسک میں، اور حضرت مولانا خلیل احمد④ نے بذل المجہود میں حج بدل میں قران و تمتع کے فرق، اور قران کے جواز اور تمتع کے عدم جواز کو اختیار فرمایا ہے، اگرچہ آمر کی اجازت سے ہو۔ اس کے ساتھ تلاش کے باوجود فقہاء کے کلام میں جواز تمتع باذن الآمر کی تصریح نہیں ملی، اس لئے مسئلہ پھر محلِ غور و تامل ہوگیا۔ اگرچہ من حیث الدلیل رجحان اس کا معلوم ہوتا ہے کہ حج بدل میں آمر کی اجازت سے قران اور تمتع دونوں جائز ہوں، مگر ملا علی قاری اور حضرت گنگوہی کا فتویٰ اس سے مختلف ہے، وہ تمتع کو آمر کی اجازت سے بھی جائز قرار نہیں دیتے۔ ادائے فرض کا معاملہ نازک ہے، اس لئے احتیاط لازم ہے، جہاں تک ممکن ہو حج بدل میں افراد یا قران کیا جائے، تمتع نہ کریں۔ لیکن اس زمانہ میں حج و عمرہ کرنے میں عام آدمی آزاد نہیں کہ جب چاہیں اور جس وقت چاہیں جا سکے، اور طولِ احرام سے بچنے کیلئے ایامِ حج کے بالکل قریب سفر کرے، ہر طرف حکومتوں کی پابندیاں شدید ہیں، اس لئے اگر کسی حج بدل کرنے والے کو وقت سے زیادہ پہلے جانے کی مجبوری ہو، اور طویل احرام میں واجباتِ احرام کی پابندی مشکل نظر آئے تو اس کیلئے تمتع کر لینے کی بھی گنجائش ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔" [ملخص جواہر الفقہ:۱/۵۰۸]

❺ فإن مات في طريقه: يُحجّ عنهُ من منزله......إلخ: مات میں ضمیر مستتر، اور عنهُ اور منزله میں ضمائر کا مرجع موصي (وصیت کرنے والا آمر) ہے۔⑤ [بحر:۳/۱۱۸] طريقه میں ضمیر کا مرجع حج ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید حج کرنے کے ارادہ

---

① ابوبکر محمد بن فضل بن جعفر بخاری کے رہنے والے ہیں۔ بڑے فقیہ امام تھے۔ امام محمدؒ کی کتاب "المبسوط" کے حافظ تھے۔ فرمایا کرتے تھے کہ میں نے کبھی حرام چیز کو ہاتھ نہیں لگایا، پس جو شخص چاہے کہ ایسی کرامت پائے وہ میری طرح کرے۔ آپ کو جس قبرستان میں دفن کیا گیا وہاں کی قبروں سے ہزاروں سانپ اور بچھو نکل کر مر گئے۔ سن ۳۸۱ھ میں آپ کی وفات ہوئی۔ ② شیخ امام علی بن سلطان محمد ہروی، ملا علی قاری کے نام سے مشہور ہیں۔ ہرات (افغانستان) میں پیدائش ہوئی۔ حنفی فقیہ اور محدث تھے۔ جامع معقول و منقول تھے۔ زیادہ کتابیں تصنیف کی ہیں۔ سب سے مشہور تصنیف مشکوٰۃ کی شرح "المرقات" ہے۔ سن ۱۰۱۴ھ میں مکہ مکرمہ میں وفات پائی۔

③ حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ بن مولانا ہدایت احمدؒ ہندوستان کے ضلع سہارنپور کے گاؤں "گنگوہ" میں سن ۱۲۴۴ھ کو پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم گنگوہ میں حاصل کی۔ پھر دہلی تشریف لے گئے۔ فنون کی زیادہ تر کتابیں مولانا مملوک علیؒ سے پڑھیں۔ حدیث حضرت شاہ عبدالغنیؒ سے پڑھی۔ ۲۱ سال کی عمر میں تمام علوم سے فارغ ہو کر گنگوہ واپس تشریف لائے، اور تدریس میں مشغول ہوگئے۔ اور اس کے بعد حضرت حاجی امداد اللہ مکی سے بیعت کی، اور ان کے خلیفہ مجاز ہوئے۔ حضرت گنگوہی ظاہری و باطنی علوم کے جامع تھے۔ خاص کر فقہ اور حدیث میں بڑی مہارت رکھتے تھے۔ یہاں تک کہ ان کو "فقيه النفس" کا لقب دیا گیا ہے۔ سن ۱۳۲۳ھ کو وفات پائی۔

④ مولانا خلیل احمد سہارنپوری سن ۱۲۶۹ھ کو "نانوتہ" میں پیدا ہوئے۔ ۱۲۸۵ھ میں دارالعلوم دیوبند میں داخل ہوئے۔ ۱۲۸۹ھ میں دیوبند سے فراغت حاصل فرمائی۔ ۱۳۰۸ھ میں دارالعلوم دیوبند میں مدرس مقرر کیے گئے، پھر چھ سال کے بعد ۱۳۱۴ھ میں مظاہر العلوم کے صدر مدرس بن کر تشریف لے گئے۔ ۱۳۴۴ھ کو مدینہ منورہ ہجرت فرمائی، اور وہاں ابوداؤد کی شرح بذل المجهود لکھنا شروع فرمایا، جو دس سال میں مکمل ہوئی۔ حضرت گنگوہیؒ، اور حضرت حاجی امداد اللہ مکی صاحب سے بیعت و خلافت حاصل تھی۔ ۱۳۴۶ھ کو مدینہ منورہ میں وفات ہوئی، جنت البقیع میں مدفون ہیں۔ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ ⑤ بعض شراح نے "مات" کی ضمیر کو مامور کی طرف راجع کیا، لیکن ہم نے موصی کی طرف راجع کیا ہے، کیونکہ البحر الرائق میں اسی کو صحیح قرار دیا گیا ہے، اس سے صورت مسئلہ بھی واضح اور آسان ہو جاتی ہے۔

سے مکہ مکرمہ کی طرف روانہ ہوا اور راستہ میں مرگیا، اور مرنے سے پہلے یہ وصیت کی کہ میری طرف سے میرے مال سے حج کرلیا جائے، تو اس صورت میں زید کی طرف سے اس کے کُل مال کی تہائی سے حج بدل کرایا جائے گا، اور حج کرنے والا زید کے گھر (یعنی وہ جگہ جہاں اس کا گھر ہے) سے روانہ ہوگا۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔

صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ حج بدل کرنے والا سفر کا آغاز وہاں سے کرے گا جہاں زید مرگیا ہے، یعنی زید کے مال سے سفر کے اخراجات وہیں سے شروع ہوں گے۔ دلیل یہ ہے کہ زید نے حج کے ارادہ سے جہاں تک سفر کیا ہے وہ اس کے مرنے کے بعد بھی معتبر ہے، اللہ تعالیٰ اس پر اجر دے گا، جیسا کہ ایک حدیث میں بھی ہے کہ حج کے راستہ میں مرنے والے کو حج مبرور کا ثواب ملے گا، تو زید نے جہاں تک سفر کیا ہے وہ برقرار ہے، لہٰذا حج بدل کا سفر زید کے سفر پر بنا ہو جائے گا، اور وہیں سے شروع ہوگا جہاں تک وہ پہنچ گیا ہے۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ زید نے جو سفر کیا ہے وہ عند اللہ اگرچہ موجب اجر ہے اور معتبر ہے، لیکن دنیوی احکام میں غیر معتبر ہے، چنانچہ حدیث میں آتا ہے کہ مرنے کے بعد تین اعمال (صدقہ جاریہ، علم نافع، صالح اولاد) کے علاوہ انسان کے تمام اعمال منقطع ہو جاتے ہیں، لہٰذا اس کا کیا ہوا سفر بھی منقطع اور معدوم ہوگا، اور حج بدل کرنے والا اس پر بنا نہیں کرسکتا، بلکہ وہ سفر کا آغاز زید کے گھر ہی سے کرے۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں راجح اور مفتیٰ بہ قول امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا ہے۔ [عالم گیری بحوالہ زبدہ:۴۶۳] صاحب ہدایہ نے بھی امام صاحبؒ کے قول کے مختار ہونے کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔ [ردالمحتار:۴/۲۷]

❽ ومن أهلّ بحجّ عن أبويه، فعيّن: صحّ: مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنے ماں باپ دونوں کی طرف سے ان کے کہنے کے بغیر حج کا احرام باندھا، تو احرام کے بعد حج کے اعمال کرنے سے پہلے یا فراغت کے بعد اگر ماں باپ میں سے کسی ایک کیلئے اپنا حج متعین کردے تو درست ہے۔ اور اگر متعین نہ کرے تو بھی درست ہے۔ اگر ماں باپ کے علاوہ دو اجنبی آدمیوں کی طرف سے ان کے حکم کے بغیر احرام باندھا تو بھی یہی حکم ہے۔

اس مسئلہ کی اصل یہ ہے کہ دوسرے کی طرف سے (خواہ ماں باپ ہوں یا کوئی اور ہو) اس کے حکم کے بغیر حج کی نیّت کرنا لغو ہے، دوسرے کی طرف سے نیّت کرے یا نہ کرے یہ حج خود کرنے والے کا ہوگا، پھر اس کو اختیار ہے کہ اپنے حج کا ثواب جس کو چاہے بخش دے، خواہ ایک کو خواہ دونوں کو۔ اس حج سے ماں، باپ یا ان میں سے کسی ایک کا فرض حج ساقط نہ ہوگا، البتہ نفل حج کا ثواب ان کو ملے گا۔ اس حج کیلئے حج بدل کی تمام شرائط کا پایا جانا بھی ضروری نہیں ہے۔ [معلم الحجاج:۲۶۸] واللہ أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب

☆☆☆

﴿بَابُ الْهَدْيِ﴾

أي: هٰذا باب في بيان أحكام الهدي. یعنی یہ باب ہدی کے احکام کے بیان میں ہے۔هدي اس جانور کو کہا جاتا ہے جو حرم میں اللہ تعالیٰ کی رضا حاصل کرنے کیلئے ذبح کیا جاتا ہے۔ بعض اوقات کسی جنایت کے کفارہ میں بھی ذبح کرنا پڑتا ہے۔

حدیث میں آتا ہے کہ حضور ﷺ سو اونٹ (بطور ہدی) اپنے ساتھ مکہ مکرمہ ذبح کرنے کیلئے لے گئے تھے، جن میں سے تریسٹھ اونٹ خود اپنے دستِ مبارک سے ذبح فرمائے، اور باقی کو حضرت علیؓ نے ذبح کیا۔

مصنفؒ نے اس باب میں بائیس (۲۲) مسائل جمع فرمائے ہیں۔

❶ أَدْنَاهُ شَاةٌ ❷ وَهُوَ إِبِلٌ، وَبَقَرٌ، وَغَنَمٌ ❸ وَمَا جَازَ فِي الضَّحَايَا جَازَ فِي الْهَدَايَا ❹ وَالشَّاةُ تَجُوزُ فِي كُلِّ شَيْءٍ، إِلَّا فِي طَوَافِ الرُّكْنِ جُنُبًا، وَوَطْءٍ بَعْدَ الْوُقُوفِ بِعَرَفَةَ ❺ وَيُؤْكَلُ مِنْ هَدْيِ التَّطَوُّعِ، وَالْمُتْعَةِ، وَالْقِرَانِ فَقَطْ ❻ وَخُصَّ ذَبْحُ هَدْيِ الْمُتْعَةِ، وَالْقِرَانِ بِيَوْمِ النَّحْرِ فَقَطْ ❼ وَالْكُلُّ بِالْحَرَمِ، لَا بِفَقِيرِهِ ❽ وَلَا يَجِبُ التَّعْرِيفُ بِالْهَدْيِ ❾ وَيَتَصَدَّقُ بِجِلَالِهِ، وَخِطَامِهِ.

ترجمہ: ہدی کا کمترین (جانور) بکری ہے۔اور وہ اونٹ، گائے اور بکری (سے ہوسکتی) ہے۔اور جو (جانور) جائز ہے اُضحیہ میں وہ جائز ہے ہدیوں میں (بھی)۔اور بکری جائز ہے ہر موقع پر، سوائے طوافِ زیارت میں جنب ہوکر، اور وطی میں وقوفِ عرفات کے بعد۔اور کھایا جاتا ہے صرف نفل، متعہ اور قران کی ہدی میں سے۔اور خاص ہے صرف متعہ اور قران کی ہدی (ذبح کرنا) عید کے دن کے ساتھ۔اور سب ہدایا (ذبح کرنا خاص ہیں) حرم کے ساتھ، نہ کہ اُس کے فقیر کے ساتھ۔اور واجب نہیں ہے ہدی کو عرفات لے جانا۔اور خیرات کردے اُس (ہدی) کی جھول اور لگام کو۔

لغات:

أدناه: أدنىٰ اسم تفضیل ہے دَنَوَ يَدْنُوْ دُنُوًّا سے، کمتر، سب سے کم۔ضحايا: جمع ہے ضَحِيَّة کی، وہ جانور جس کی عید الاضحیٰ میں قربانی کی جائے۔هدايا: جمع ہے هَدْي کی۔متعة: فائدہ، لطف اندوزی، یہاں حج تمتع مراد ہے، کیونکہ اس میں آدمی عمرہ سے فائدہ اٹھا کر حج کرلیتا ہے۔تعريف: "میدانِ عرفات میں کھڑا ہونا"۔تعريف بالهدي کے معنی ہیں: "قربانی کا جانور ساتھ لے کر میدانِ عرفات میں کھڑا ہونا"۔جلال: جمع ہے جُلّ کی، جانور کی جھول۔خطام: لگام، مہار، جمع خُطُم ہے۔

❶ **ادناهٔ شاة:** «ہٗ» کا مرجع هدي ہے۔ہدی میں کمتر اور معمولی درجہ کا جانور بکری ہے، بکری سے کم درجہ کے جانور کی ہدی شرعاً معتبر نہیں ہے۔ہدی میں کمتر جانور بکری ہے اور اعلیٰ درجہ کا جانور اونٹ ہے، جبکہ گائے درمیانہ درجے کا جانور ہے۔[بحر:۳/۱۴۴]

❷ **وهو إبل، وبقر، وغنم:** ہدی اونٹ، گائے اور بکری ہے۔اس کا مطلب یہ ہے کہ ہدی کا جانور ان تین انواع میں سے کسی ایک سے ہونا ضروری ہے، ان تین انواع سے علاوہ کسی اور نوع کا جانور ہدی میں ذبح کرنا شرعاً معتبر نہیں ہے۔اس پر آپ ﷺ کے زمانہ سے آج تک پوری اُمت کا اجماع ہے۔بھینس گائے کے حکم میں ہے۔

❸ **وما جاز في الضحايا جاز في الهدايا:** "ما" سے مراد جانور ہے۔یعنی جس جانور کو اُضحیہ میں ذبح کرنا جائز ہے اس کو ہدی میں بھی ذبح کرنا جائز ہے۔یعنی اُضحیہ کے جانور میں جن صفات وشرائط کا پایا جانا ضروری ہے ہدی کے جانور میں بھی اُن کا موجود ہونا ضروری ہے، لہٰذا جو جانور اندھا، یا کانا ہو، یا ایک آنکھ کی تہائی روشنی یا اس سے زیادہ جاتی رہی ہو، یا ایک کان کی تہائی یا تہائی سے زیادہ کٹ گیا ہو، یا تہائی دُم، یا ناک، یا چکتی کٹ گئی ہو، تو جس طرح اس کا اُضحیہ درست نہیں اسی طرح اس کی ہدی بھی جائز نہیں ہے۔

ہدی کیلئے اونٹ پانچ سال، گائے دو سال کی، اور بھیڑ بکری ایک سال کی ہونی شرط ہے، اس سے کم عمر والے جائز نہیں ہے۔

البتہ مینڈھا یا دنبہ اگر چھ ماہ سے زیادہ کا ہو، اور اتنا موٹا تازہ ہو کہ سال بھر کا معلوم ہوتا ہو تو اس کی ہدی جائز ہے۔[معلم الحجاج:۲۷۸،۲۸۱]

❹ **والشاة تجوز في كلّ شيء، إلّا في طواف**......الخ: مسئلہ یہ ہے کہ حج کے احکام میں جہاں بھی دم (قربانی) کا ذکر آیا ہے وہاں بکری ذبح کرنا جائز ہے، سوائے دو جگہوں کے: ایک یہ کہ طوافِ زیارت حالتِ جنابت (یا حیض یا نفاس) میں کرے، اور دوسرا یہ کہ وقوفِ عرفات کے بعد طوافِ زیارت سے پہلے عورت سے جماع کرے۔ان دو صورتوں میں دمِ جنایت کے طور پر بدنہ (گائے یا اونٹ) ذبح کرنا واجب ہے، بکری ذبح کرنا کافی نہیں ہے۔تفصیل **باب الجنايات** کے بعد والی فصل میں مسئلہ نمبر (۲۲) اور مسئلہ نمبر (۳۰) میں گزر چکی ہے۔عبارت میں في كلّ شيء سے مراد ہر وہ موقع ہے جس میں دم دینا واجب ہوتا ہے۔

❺ **ويؤكل من هدي التطوع، والمتعة، والقران فقط:** فرما رہے ہیں کہ نفلی ہدی، اور حج تمتع، اور حج قران کی ہدی (دمِ شکر) کے گوشت میں سے کھایا جا سکتا ہے۔یعنی صاحبِ ہدی خود بھی کھا سکتا ہے اور دوسروں کو بھی کھلا سکتا ہے، اس کیلئے فقیر ہونا بھی شرط نہیں ہے۔حدیث میں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اپنی ہدی کے گوشت میں سے کچھ تناول فرمایا۔مستحب یہ ہے کہ اُضحیہ کی طرح ہدی کے گوشت کو بھی تین حصوں پر تقسیم کرے: ایک حصہ صدقہ کرے، ایک حصہ مہمانوں کیلئے رکھے، اور ایک حصہ خود کھائے۔

نفلی ہدی وہ ہدی ہے جو کسی سبب کی وجہ سے واجب نہ ہوئی ہو، صرف اللہ تعالیٰ کی رضا وخوشنودی حاصل کرنے کی غرض سے بغیر کسی سبب کے حرم میں ذبح کیا جائے۔ **فقط** کی قید میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ صرف نفلی ہدی اور تمتع وقران کی ہدی (دمِ شکر) میں سے کھانا جائز ہے، ان علاوہ دیگر ہدایا سے نہ خود صاحبِ ہدی کو کھانا جائز ہے، اور نہ کسی اور مالدار کو کھلا سکتا ہے۔پس دمِ جنایت، دمِ احصار، اور دمِ نذر سے نہ خود کھائے، اور نہ مالداروں کو کھلائے، ورنہ ضمان (قیمت) دینا ہوگا، بلکہ ان ہدایا کا گوشت مساکین اور فقراء پر

صدقہ کرنا واجب ہے۔ حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ جب حدیبیہ کے مقام پر عمرہ کرنے سے محصَر ہوگئے تو آپ ﷺ نے ناجیہ اسلمیؓ کے ہاتھوں دمِ احصار کی ہدی روانہ فرمادیں، تاکہ حرم میں ذبح کردے، اور انہیں منع فرمادیا کہ ان ہدایا میں سے نہ تم کھاؤ اور نہ اپنے دوستوں کو کھلاؤ۔ کیونکہ ناجیہ اسلمیؓ اور ان کے ساتھی مالدار تھے۔

❻ وخصّ ذبح هدي المتعة، والقران بيوم النحر فقط: حج تمتع اور حج قران کی ہدی (دمِ شکر) عید کے دن کے ساتھ خاص ہے۔ یعنی عید کے دن ذبح کرنا واجب ہے، اگر عید سے پہلے ذبح کرے گا تو اس کا کچھ اعتبار نہیں ہے، اور اگر عید کے بعد کرے تو معتبر تو ہوگا، لیکن عید سے تاخیر کرنے کی وجہ سے دم دینا واجب ہے۔ یوم النحر (عید کے دن) سے عید کے تینوں دن مراد ہیں۔ [بحر:۳/۱۲۸]

تمتع اور قران کی ہدی یوم النحر کے ساتھ اس لئے خاص ہے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: فَكُلُوا مِنْهَا وَ أَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ. ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ. [الحج:۲۸-۲۹] ”یعنی تمتع اور قران کی ہدی میں سے تم خود بھی کھاؤ، اور محتاج اور فقیر کو بھی کھلاؤ، پھر اپنا میل کچیل صاف کرو“۔ اس آیت میں ہدی میں سے کھانے سے مراد اس کا ذبح کرنا ہے، اور میل کچیل صاف کرنے سے مراد احرام کھولنا ہے، اور ظاہر بات ہے کہ احرام کھولنا یوم النحر کے ساتھ خاص ہے، لہٰذا ہدی ذبح کرنا بھی یوم النحر کے ساتھ خاص ہوگا۔

فقط کی قید میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ یوم النحر کے ساتھ صرف تمتع اور قران کی ہدی خاص ہے، اس کے علاوہ دیگر ہدایا یوم النحر کے ساتھ خاص نہیں ہیں، وہ کسی بھی وقت ذبح کئے جاسکتے ہیں، کیونکہ ہدی ذبح کرنے کا ثواب ہر وقت حاصل کیا جاسکتا ہے، یوم النحر کے ساتھ خصوصیت نہیں رکھتا۔

❼ والكلّ بالحرم، لا بفقيره: «ہ» کا مرجع حرم ہے، أي: وكلّ هدي يختص بالحرم لا بفقيره. یعنی تمام ہدایا خواہ تمتع و قران کی ہو، یا نفلی، یا نذر وغیرہ کی ہو، حرم کے ساتھ خاص ہیں، حرم کے باہر کسی اور جگہ ذبح کرنا درست نہیں ہیں، کیونکہ ہدی اُسی جانور کو کہتے ہیں جو حرم کیلئے ہدیہ وتحفہ کے طور پر ذبح کیا جائے، لہٰذا حرم ہی میں ذبح کرنا واجب ہے۔ مگر اُضحیہ حرم سے باہر بھی ذبح کرنا جائز ہے، کیونکہ یہ حج اور عمرہ اور حرم کے متعلقات میں سے نہیں ہے۔

لا بفقيره کا مطلب یہ ہے کہ ہدی کا گوشت خاص طور پر حرم ہی کے فقیروں کو دینا ضروری نہیں ہے، حرم کے فقراء کے علاوہ دیگر فقراء کو بھی دینا جائز ہے، مگر حرم کے فقیروں کو دینا افضل ہے۔

❽ ولا يجب التعريف: یعنی ہدی کے جانور کو اپنے ساتھ عرفات لے جانا واجب نہیں ہے، کیونکہ ہدی کا مفہوم یہ ہے کہ جانور کو اللہ کی رضا کیلئے حرم لے جا کر ذبح کیا جائے، اس مفہوم میں عرفات لے جانے کی طرف کوئی اشارہ نہیں ہے۔ البتہ دمِ شکر (تمتع اور قران کی قربانی) کو عرفات لے جانا مستحب ہے۔ [البحر الرائق:۳/۱۲۸]

❾ ويتصدق بجلاله، وخطامه: ہدی کی نکیل، مہار اور جھول کو صدقہ کردے، تاکہ ہدی تمام کی تمام اللہ کی راہ میں چلی جائے۔ آنحضرت ﷺ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے فرمایا: ”ہدایا کی جھول اور رسیوں کو صدقہ کردو، اور ان (ہدایا) میں سے قصاب کی

اجرت نہیں دو"۔[بخاری] ہدی کی مہار اور جھول صدقہ کرنے کا حکم استحبابی ہے، وجوبی نہیں ہے۔[زبدہ:۴۲۳]

⑩ وَلَمْ يُعْطَ أَجْرُ الْجَزَّارِ مِنْهُ ⑪ وَلَا يَرْكَبُهُ بِلَا ضَرُوْرَةٍ ⑫ وَلَا يَحْلِبُهُ ⑬ وَيَنْضَحُ ضَرْعَهُ بِالنُّقَاخِ ⑭ فَإِنْ عَطِبَ وَاجِبًا، أَوْ تَعَيَّبَ: أَقَامَ غَيْرَهُ مُقَامَهُ، وَالْمَعِيْبُ لَهُ ⑮ وَلَوْ تَطَوُّعًا: نَحَرَهُ، وَصَبَغَ نَعْلَهُ بِدَمِهِ، وَضَرَبَ بِهِ صَفْحَتَهُ ⑯ وَلَمْ يَأْكُلْهُ غَنِيٌّ ⑰ وَيُقَلِّدُ بَدَنَةَ التَّطَوُّعِ، وَالْمُتْعَةِ، وَالْقِرَانِ فَقَطْ.

ترجمہ: اور نہ دی جائے قصاب کی مزدوری ہدی (کے گوشت وغیرہ) میں سے۔اور نہ بلاضرورت اس پر سوار ہو۔اور نہ اس کا دودھ دوہے۔اور چھڑک دے اس کے تھنوں پر ٹھنڈا پانی۔اگر (حرم میں داخل ہونے، یا وقت معین سے پہلے) ہلاک ہونے لگے واجب (ہدی) یا عیب دار ہوجائے تو اس کی جگہ دوسری (ہدی) کردے، اور عیب دار اس کی ہے۔اور اگر (ہدی) نفلی تھی (اور وہ ہلاک ہونے لگی، یا عیب دار ہوگئی) تو اس کو ذبح کردے، اور اس کی جوتی اس کے خون سے رنگ دے، اور اس (خون) کو اس کے (کوہان کی) جانب پر (بھی) لگادے۔اور اس کو مالدار نہ کھائے۔اور گلے میں پٹہ ڈالے صرف نفلی اور تمتع اور قران کے بدنہ کے۔

لغات:

أجر: مزدوری، کرایہ۔جزار: قصاب۔یحلب: باب ضرب (حَلْبًا) کا مضارع ہے، دودھ دوہنا۔ینضخ: باب فتح (نضخا) کسی چیز پر پانی وغیرہ چھڑکنا۔ضرع: تھن، جمع ضُرُوْع. نقاخ: خالص ٹھنڈا پانی۔عطب: سمع (عَطَبًا) سے ہے، بمعنی ہلاک ہونا، ضائع ہونا، یہاں ہلاکت کے قریب ہونا، اور قریب الموت ہونا مراد ہے۔تعیب: تفعّل سے ماضی ہے، عیب دار ہونا، خراب ہونا۔معیب: ضرب سے اسم مفعول ہے، جیسے مَبِيْع، اصل میں معیوب تھا، بمعنی عیب دار، معیوب۔صبغ: نصر (صَبْغًا) سے ماضی ہے، رنگنا، کسی چیز کو رنگ دینا۔نعل: جوتا، یہاں اس سے مراد وہ چیز ہے جو علامت کے طور پر ہدی کے جانور کے گلے میں ڈالی جاتی ہے، جس کو قلادہ کہا جاتا ہے، خواہ جوتا ہو یا کوئی پٹا وغیرہ ہو۔ضرب به: یعنی خون لگادے، خون سے رنگ دے۔صفحة: بمعنی جانب، سائیڈ، یہاں جانور کے کوہان کی ایک جانب مراد ہے۔یقلد: تقلید سے مشتق ہے، جانور کے گلے میں قلادہ ڈالنا۔

تشریح:

⑩ ولم يعط أجر الجزار منه: «ہ» کا مرجع هدي ہے۔مسئلہ یہ ہے کہ ہدی کا گوشت وغیرہ قصاب کی اجرت میں نہ دیا جائے۔مسئلہ نمبر (۹) میں اس سے متعلق حدیث گزر چکی۔قصاب کو اجرت میں گوشت دینا اللہ تعالیٰ کی رضا کیلئے نہیں، بلکہ عوض کے طور پر ہے، ایسی صورت میں اس گوشت کا ضمان دینا ہوگا، یعنی جس قدر گوشت قصاب کو اجرت میں دیا ہے اس کی قیمت صدقہ کرنا ہوگی۔البتہ ہدیہ اور صدقہ کے طور پر قصاب کو ہدی کا گوشت دیا جاسکتا ہے۔

⑪ **ولا يركبهُ بلاضرورة:** بلاضرورت ہدی کے جانور پر سوار نہ ہو، ایسا کرنا مکروہِ تحریمی ہے، کیونکہ ہدی کا جانور خالص اللہ تعالیٰ کی رضا کیلئے ہے، لہٰذا اس سے نفع اٹھانا جائز نہیں ہے۔ ضرورت اور مجبوری کی وجہ سے اس پر سوار ہونا، اور بوجھ لادنا جائز تو ہے، لیکن اگر اس سے ہدی کو کچھ نقصان پہنچا تو اس کا ضمان دینا ہوگا۔ [ردالمحتار:۴/۴۸] اس سے معلوم ہوا کہ اگر بلاضرورت سوار ہونے، یا بوجھ لادنے سے نقصان ہو جائے تو بطریق اولیٰ ضمان دینا واجب ہوگا۔

⑫ **ولا يحلبهُ:** یعنی ہدی کے جانور کا دودھ نہ دوہے، کیونکہ دودھ گوشت کی طرح اس کے جسم کا جزء ہے، لہٰذا اس سے نفع اٹھانا جائز نہیں ہے۔ اگر اس کا دودھ دوہ لیا تو فقراء پر خیرات کردے، نہ خود پئے، نہ کسی مالدار کو دے، ورنہ اس کی قیمت صدقہ کرنا ہوگی۔

⑬ **وينضح ضرعهُ بالنّقاخ:** یعنی اگر ذبح کرنے کا وقت قریب ہو، اور دودھ کثرت سے ٹپکتا ہو، تو اس کے تھنوں پر ٹھنڈا پانی چھڑک دے، تاکہ وقتی طور پر دودھ ٹپکنا بند ہو جائے، کیونکہ جانور کو تھنوں کی اکڑاہٹ سے تکلیف ہوتی ہے۔ اور اگر ذبح کا وقت دور ہے تو اس کا دودھ دوہ لے، اور فقراء پر صدقہ کردے۔

⑭ **فإن عطبَ واجباً، أو تعيّب: أقام غيرهُ مقامهُ، والمعيب لهُ:** اگر واجب ہدی (جس کا ذبح کرنا واجب ہو، جیسے تمتع یا قران یا نذر وغیرہ کی ہدی) حرم میں داخل ہونے سے پہلے، یا وقتِ معیّن سے پہلے مرنے کے قریب ہو جائے، اور غالب گمان یہ ہو کہ اپنی جگہ اور وقت پر ذبح کرنے سے پہلے مر جائے گی، یا اس میں ایسا عیب پیدا ہو گیا جس کی وجہ سے اس کو ہدی کے طور پر ذبح کرنا جائز نہیں ہے، تو اب حکم یہ ہے کہ اس قریب الموت، یا معیوب جانور کے قائم مقام دوسری ہدی کرے، اور اُس دوسری ہدی کو اپنی جگہ (حرم) اور معیّن وقت پر ذبح کرے، کیونکہ یہ واجب ہدی ہے، اور واجب اسی وقت ادا ہوگا کہ اپنی جگہ اور وقت پر ادا کیا جائے۔

والمعيب لهُ: یعنی وہ قریب الموت، یا معیوب جانور ہدی کرنے والے کا ہو گیا، اس کا جو چاہے کرے۔

⑮ **ولو تطوّعاً: نحرهُ، وصبغ نعلهُ.....إلخ:** أي: لو كان الهدي المعتوب، أو المعيب تطوعاً...

عبارت میں تمام ضمائرِ بارزہ کا مرجع هدي ہے، صرف به میں ضمیر کا مرجع دم ہے۔ یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں اگر ہدی نفلی ہو (جس کا ذبح کرنا واجب نہیں ہے) اور وہ حرم میں داخل ہونے سے پہلے قریب الموت ہو جائے، یا عیب دار ہو جائے تو اس کی جگہ دوسری ہدی کرنا واجب نہیں ہے، اسی قریب الموت یا عیب دار کو ذبح کردے، اس سے نفلی ہدی ہو جائے گی۔ لیکن حرم سے باہر ذبح ہونے کی صورت میں خود مالک (ہدی کرنے والا) اور مالدار شخص اس کا گوشت نہ کھائے، بلکہ فقراء کو دے دے۔ اگر وہاں فقراء موجود نہ ہوں تو جانور کے قلادہ (گلے میں لٹکا ہوا جوتا، یا پٹہ وغیرہ) اور کوہان کی ایک جانب کو خون لگا دے، اور اُسی جگہ چھوڑ دے۔ خون لگانا اس بات کی علامت ہوگی کہ یہ ہدی کا جانور ہے، اور اس کا کھانا صرف فقراء کو جائز ہے، مالدار کو جائز نہیں ہے۔

اگر ذبح کرتے وقت وہاں فقراء موجود ہوں تو گوشت ان میں تقسیم کردے، قلادہ اور کوہان کو خون سے رنگنے کی ضرورت نہیں ہے۔ جس جانور کے گلے میں قلادہ نہیں ڈالا جاتا، اور کوہان بھی نہیں رکھتا، جیسے بھیڑ، بکری تو اس پر بھی علامت کے طور پر خون لگادے۔

⑯ ولم يأكله غني: «ه» کا مرجع وہ نفلی ہدی ہے جس کو حرم سے باہر ذبح کیا گیا ہو۔ یعنی وہ نفلی ہدی جس کو قریب الموت ہونے کی وجہ سے حرم سے باہر ذبح کیا گیا ہو، اس کا گوشت مالدار شخص نہ کھائے، خود ہدی کرنے والا بھی نہیں کھا سکتا ہے، بلکہ سارا گوشت فقراء کو دینا واجب ہے، کیونکہ ہدی میں سے کھانے کی اجازت صرف اُس صورت میں ہے کہ وہ اپنی جگہ (حرم) میں ذبح کی جائے، جبکہ یہاں اپنی جگہ ذبح نہیں ہوئی۔

⑰ ويقلّد بدنة التطوّع، والمتعة، والقران فقط: مسئلہ یہ ہے کہ صرف تین ہدایا کے گلے میں قلادہ (جوتا، پاپٹہ وغیرہ) ڈالا جائے: نفلی ہدی، حج تمتع کی ہدی اور حج قران کی ہدی۔ قلادہ ڈالنے کا مقصد تشہیر کرنا ہے کہ اس جانور کو دیکھ کر لوگ سمجھ جائیں کہ یہ ہدی ہے، اس سے اور لوگ بھی حج کرنے اور ہدی بھیجنے کی طرف راغب ہوں گے۔ مذکورہ تین ہدایا میں سے ہر ایک عبادت کا دم ہے، اور لوگوں کی ترغیب کیلئے عبادت کی تشہیر کرنا مناسب ہے۔①

فقط کی قید میں اشارہ فرمایا کہ ان تین ہدایا کے علاوہ احصار اور جنایت کی ہدایا کے گلے میں قلادہ نہ پہنایا جائے، کیونکہ جنایت کی تشہیر کرنا مناسب نہیں، اس کو پوشیدہ رکھنا چاہئے۔ دمِ احصار بھی کمی اور کوتاہی کی وجہ سے دینا پڑتا ہے، لہٰذا وہ بھی جنایت میں شمار ہوگا۔

مصنّفؒ نے هدي کی جگہ بدنة کا لفظ لایا، یہ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ نفلی اور تمتع وقران کی ہدی کو قلادہ صرف اُسی صورت میں پہنایا جائے گا کہ وہ اونٹ یا گائے ہوں، کیونکہ بدنہ کا اطلاق صرف اونٹ اور گائے پر ہوتا ہے۔ پس ہدی اگر بھیڑ، بکری وغیرہ میں سے ہو، تو اس کے گلے میں قلادہ ڈالنا ثابت نہیں ہے۔ یہ احنافؒ اور مالکیہؒ کا مسلک ہے۔

شافعیہؒ اور حنابلہؒ کہتے ہیں کہ مذکورہ تین ہدایا اگر بھیڑ، بکری میں سے ہوں تو بھی ان کو قلادہ پہنانا ثابت ہے، ان کی دلیل حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے، وہ فرماتی ہیں کہ میں حضور ﷺ کی ہدایا کیلئے قلادے تیار کرتی تھی، اور وہ سب بکریاں تھیں۔ [ترمذی]

احنافؒ اور مالکیہؒ کہتے ہیں کہ اس روایت کو حضرت عائشہؓ سے نقل کرنے والے متعدد حضرات ہیں، ان سب میں سے صرف اسود بن یزیدؒ② ہی "وہ سب بکریاں تھیں" کا اضافہ کرتے ہیں، لہٰذا یہ ان کا تفرد ہے، ورنہ حقیقت یہ ہے کہ حضور ﷺ سے حج میں بکریاں لے جانا ثابت نہیں ہے، بلکہ اونٹ لے جانا ثابت ہے۔ [درس ترمذی: ۳/۱۷۵]

☆☆☆

---

① تنبیہ: یاد رہے کہ ہدی کو قلادہ پہنانے کا مقصد صرف تشہیر کرنا نہیں ہے، بلکہ یہ مقصد بھی ہے کہ چور، ڈاکو وغیرہ اس جانور سے تعرض نہیں کریں گے، جیسا کہ باب الاحرام کے بعد والی فصل مسئلہ نمبر (۸۰) میں گزر چکا ہے، لہٰذا اس کا تقاضا یہ ہے کہ ہر ہدی کو قلادہ پہنایا جائے، خواہ نفلی اور تمتع وقران کی ہو، یا اس کے علاوہ ہو۔

② ان کے حالات صفحہ نمبر ۲۱۰ میں دیکھیں۔

﴿مَسَائِلُ مَنْثُوْرَةٌ﴾

أي: هذه مسائل منثورة. یعنی یہ بکھرے ہوئے مختلف مسائل ہیں، کسی ایک باب سے متعلق نہیں ہیں۔ منثورة نصر کے باب سے اسم مفعول مؤنث ہے، مختلف اور بکھری ہوئی چیزوں کو کہتے ہیں۔ یہ مصنفین حضرات کی عام طور سے عادت ہے کہ کتاب کے آخر میں کچھ مختلف اور متفرق مسائل مسائل شتّٰی، مسائل منثورة، مسائل متفرقة وغیرہ کے نام سے جمع کرتے ہیں۔ کنز کے مصنفؒ نے بھی کتاب الحج کے آخر میں مسائل منثورۃ کے نام سے پانچ (۵) مسائل جمع فرمائے ہیں۔

⑱ وَلَوْ شَهِدُوا بِوُقُوفِهِمْ قَبْلَ يَوْمِهِ: تُقْبَلُ ⑲ وَبَعْدَهُ: لَا ⑳ وَلَوْ تَرَكَ الْجَمْرَةَ الْأُوْلَى فِي الْيَوْمِ الثَّانِي: رَمَى الْكُلَّ، أَوِ الْأُوْلَى فَقَطْ ㉑ وَمَنْ أَوْجَبَ حَجًّا مَاشِيًا: لَايَرْكَبُ حَتّٰى يَطُوفَ لِلرُّكْنِ ㉒ وَلَوْ اشْتَرٰى مُحْرِمَةً: حَلَّلَهَا، وَجَامَعَهَا.

ترجمہ: اور اگر (لوگوں نے) گواہی دی وقوف کے دن سے پہلے ان کے وقوف کرنے کی، تو قبول کی جائے گی۔ اور وقوف کے بعد (گواہی قبول) نہیں (ہوگی)۔ اور اگر پہلے جمرے (کی رمی) کو چھوڑ دیا دوسرے دن، تو (اسے اختیار ہے، چاہے) سب کی رمی کرے، یا صرف پہلے کی (رمی کرے)۔ اور جس نے (اپنے ذمے) پیادہ حج کرنا واجب کر دیا تو سوار نہ ہو یہاں تک کہ طوافِ رکن کر لے۔ اور اگر احرام بندھی ہوئی باندی خرید لی تو (پہلے) اُسے حلال کر دے، اور (پھر) اس سے جماع کرے۔

تشریح:

⑱ ولو شهدوا بوقوفهم قبل يومه: تقبل: صورت مسئلہ یہ ہے کہ حاجیوں نے عرفات پر وقوف کر لیا، اس کے بعد لوگوں نے امام کے سامنے گواہی دی کہ وقوفِ عرفات تو اپنے دن (ذی الحجہ کی نویں تاریخ) سے پہلے آٹھویں تاریخ کو ہوا، تو اب حکم یہ ہے کہ یہ گواہی قبول کی جائے گی، اور لوگوں سے کہا جائے گا کہ آئندہ کل دوبارہ وقوفِ عرفات کریں۔ گواہی قبول کرنے سے صورت حال یقینی ہو جائے گی، اور غلطی کا تدارک ممکن ہے، بایں طور کہ اگلے دن پھر وقوف کر لیا جائے۔

⑲ وبعدهٗ: لا: أي: لو شهدوا بوقوفهم بعد يومه: لاتقبل. یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں اگر لوگوں نے گواہی دی کہ وقوفِ عرفات اپنے دن کے بعد دسویں تاریخ کو ہوا، تو اس صورت میں ان کی گواہی قبول نہیں ہوگی، کیونکہ گواہی قبول کرنے سے تمام لوگوں کا حج فوت ہو جائے گا، اب غلطی کے تدارک کا کوئی امکان نہیں ہے، صرف فتنہ وفساد برپا ہوگا، لہٰذا گواہوں سے کہا جائے گا کہ چپ چاپ رہو۔ ایسی گواہی دینے کی ضرورت ہی کیا ہے جس پر عمل کرنا ناممکن ہو، محض فتنہ وفساد کا باعث بنے؟

⓴ **ولو ترك الجمرة الأولى في اليوم الثاني: رمى الكلَّ، أو الأولى فقط:** مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے عید کے دوسرے دن (گیارہویں تاریخ کو) دوسرے جمرے، اور تیسرے جمرے کی رمی کرلی، اور پہلے جمرے کو چھوڑ دیا، حالانکہ سب سے پہلے جمرۂ اولیٰ کی رمی کرنی چاہیے تھی، تو بعد میں اسی دن جب جمرۂ اولیٰ کی رمی کرے گا تو اس کا اختیار ہے، چاہے جمرۂ اولیٰ کے ساتھ ساتھ سب جمروں (دوسرے اور تیسرے) کی رمی بھی کرے۔ اور چاہے صرف جمرۂ اولیٰ کی رمی کرے، دوسرے اور تیسرے کی رمی تو پہلے سے کرلی ہے۔ لیکن افضل یہ ہے کہ جمرۂ اولیٰ کے ساتھ دوسرے اور تیسرے جمرے کی رمی بھی دوبارہ کرلے، تاکہ ترتیب قائم رہے، کیونکہ جمروں کی رمی ترتیب وار کرنا سنّت ہے۔

اس مسئلے کا حکم عید کے دوسرے دن (گیارہویں تاریخ) کے ساتھ خاص نہیں ہے، تیسرے اور چوتھے کی رمی کا بھی یہی حکم ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک رمی کو ترتیب وار کرنا واجب ہے۔ یعنی پہلے جمرۂ اولیٰ، پھر دوسرے اور آخر میں تیسرے جمرے کی رمی ترتیب سے کرنا ضروری ہے، لہٰذا مذکورہ صورت میں جب جمرۂ اولیٰ کی رمی کرے تو اس کے بعد دوسرے اور تیسرے جمرے کی رمی کرنا بھی ضروری ہے تاکہ ترتیب درست ہوجائے۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ہمیشہ ترتیب وار رمی فرمائی ہے، اور یہ وجوب کی دلیل ہے، جیسے طواف اور سعی کے درمیان ترتیب رکھنا۔

ہم کہتے ہیں کہ آپ ﷺ کا ترتیب وار رمی کرنا سنّت ہونے کی دلیل ہے، نہ کہ واجب ہونے کی۔ اور رمی کو طواف اور سعی پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ سعی شرعاً طواف پر موقوف ہے، جبکہ یہاں ایک جمرے کی رمی دوسرے پر موقوف نہیں ہے، کیونکہ ہر جمرے کی رمی علیحدہ عبادت ہے، دوسرے جمرے کی رمی سے تعلق نہیں رکھتی۔

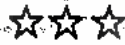
㉑ **ومن أوجب حجًّا ماشيًا: لا يركب حتى يطوف للرّكن:** مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے پیدل حج کرنے کی نذر مانی، تو اس پر پیدل حج کرنا لازم ہوگیا، حج کے تمام ارکان پیدل چل چل کر ادا کرے، اور جب تک طوافِ زیارت نہ کرے اس وقت تک سواری پر سوار نہ ہو، ورنہ دم دینا پڑے گا، کیونکہ پیدل حج کرنے کی نذر سے اس کے حق میں کامل حج یہ ہے کہ پیدل ہی کرلیا جائے، پس سوار ہونے سے اس کے حج میں نقصان آئے گا، جس کے ازالہ کیلئے اس پر دم دینا واجب ہوگا۔ یہ شخص پیدل چلنے کی ابتداء اپنے گھر سے کرے گا، کیونکہ عرف وعادت میں یہی مراد ہوتا ہے۔ كذا في البحر ۱۳۳/۳، والدر على هامش الرد: ۵۲/۴

طوافِ زیارت کرنے پر اس کی نذر پوری ہوجائے گی، کیونکہ اس سے حج کے ارکان پورے ہوجاتے ہیں، لہٰذا اس کے بعد سواری پر سوار ہونے میں حرج نہیں ہے۔

㉒ **ولو اشترى محرمة: حلّلها، وجامعها:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک باندی نے اپنے مالک کی اجازت سے حج یا عمرہ کا احرام باندھ لیا، اس کے بعد مالک نے اسی احرام کی حالت میں اُسے فروخت کردیا، فروخت ہونے کے بعد جب باندی مشتری کے قبضہ میں آگئی تو مشتری اگر اس کے ساتھ جماع کرنا چاہے تو اس کو شرعاً یہ اختیار حاصل ہے کہ باندی حلال کرالے، اور اس کے بعد

اس کے ساتھ جماع کرے۔ حلال کرانے کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے اس کے بال یا ناخن کتروائے، اس سے احرام ختم ہو جائے گا۔ اگر بال یا ناخن کتروانے سے پہلے جماع کرے تو اس سے بھی احرام ختم ہو جائے گا، لیکن احرام کی تعظیم کے پیش نظر ایسا کرنا مناسب نہیں ہے۔

مشتری کو خریدی ہوئی محرمہ باندی کے حلال کرانے کا اختیار اس لئے حاصل ہے کہ اب مشتری مالک ہونے کے لحاظ سے بائع کا قائم مقام ہے، اور بائع کو اس کا اختیار ہے، تو مشتری کو بھی ہونا چاہئے۔ واللہ أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب

☆☆☆

والحمد لله قد وقع الفراغ من شرح كتاب الحجّ يوم الجمعة قُبيل صلاة الجمعة، في الثامن عشر من رجب المرجب، سنة أربع مأة واثنين وثلاثين بعد الألف(١٤٣٢) من هجرة سيّد الأولين والآخرين. واسأل الله تعالى أن يوفّقني وفقَ رضائه لإتمام بقية الأبواب. وصلى الله عليه وعلى آله الطاهرين، وعلى من تبعهم بإحسان إلى يوم الدّين.

﴿كِتَابُ النِّكَاحِ﴾

أي: هذا كتاب في بيان أحكام النكاح. یعنی یہ کتاب نکاح کے احکام کے بیان میں ہے۔ نکاح کے لغوی معنی ہیں: دو چیزوں کو ملانا، جمع کرنا۔ اسی مناسبت سے لغت میں ''وطی اور جماع'' کو بھی نکاح کہا گیا ہے، کیونکہ وطی کی حالت میں میاں بیوی اکھٹے ہوتے ہیں، اور دونوں مل کر ایک شخص کی طرح بن جاتے ہیں۔ اصطلاح میں نکاح سے مراد عقدِ نکاح ہوتا ہے۔ یعنی مرد وعورت کے درمیان طے ہونے والا وہ شرعی معاہدہ جس کے ذریعے ایک دوسرے سے استمتاع (نفع اٹھانا، لطف اندوز ہونا) جائز ہوجاتا ہے۔ عقدِ نکاح کی شرعی تعریف مسئلہ (۱) میں آرہی ہے۔

نکاح کی مشروعیت قرآن، حدیث اور اجماعِ اُمت سے ثابت ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبٰعَ. [النساء:۳/۴] یعنی نکاح کرو ان عورتوں سے جو اچھی لگیں تم کو، دو دو، تین تین اور چار چار کرکے۔

حدیث میں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: يا معشر الشباب من استطاع الباءة: فليتزوّج، فإنه أغضّ للبصر، وأحصن للفرج. [بخاری] ''اے نوجوانو! جو تم میں سے طاقت رکھتا ہو وہ نکاح کرے، کیونکہ یہ پاکدامنی اور فرج کیلئے حفاظت کا ذریعہ ہے۔ اسی طرح تمام مسلمانوں کا اس بات پر اجماع ہے کہ نکاح کرنا مشروع اور جائز ہے۔

دینِ اسلام کے پانچ شعبے ہیں: عقائد، عبادات، معاشرت، معاملات، اُخلاقِ باطنہ۔ عقائد میں اللہ کی وحدانیت، رسالت، ملائکہ، جنت، دوزخ وغیرہ کے احکام بیان ہوتے ہیں، یہ علم عقائد کا موضوع ہے۔ عبادات میں نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج وغیرہ کے احکام بیان ہوتے ہیں۔ معاشرت میں نکاح وطلاق، عتاق، مکاتبت وغیرہ کے احکام بیان کئے جاتے ہیں۔ معاملات میں بیع وشراء، مضاربت وشراکت اور اجارہ وغیرہ کے احکام بیان ہوتے ہیں۔ اُخلاقِ باطنہ جیسے اخلاص، اللہ تعالیٰ کی محبت، تواضع وغیرہ سے صوفیائے کرام بحث کرتے ہیں۔ عبادات، معاملات اور معاشرت تینوں علم فقہ کا موضوع ہیں۔ مصنفؒ نے کتاب النکاح تک عبادات کے احکام بیان فرمائے، اب یہاں سے معاشرت کے احکام کا بیان ہے۔ اگلی فصل تک عقدِ نکاح سے متعلق گیارہ (۱۱) مسائل جمع فرمائے ہیں۔

① هُوَ عَقْدٌ يَرِدُ عَلٰى مِلْكِ الْمُتْعَةِ قَصْدًا ② وَهُوَ سُنَّةٌ، وَعِنْدَ التَّوَقَانِ وَاجِبٌ ③ وَيَنْعَقِدُ بِإِيْجَابٍ وَقَبُوْلٍ ④ وُضِعَا لِلْمُضِيِّ، أَوْ أَحَدُهُمَا ⑤ وَإِنَّمَا يَصِحُّ بِلَفْظِ النِّكَاحِ، وَالتَّزْوِيْجِ ⑥ وَمَا وُضِعَ لِتَمْلِيْكِ الْعَيْنِ فِي الْحَالِ ⑦ عِنْدَ حُرَّيْنِ، أَوْ حُرٍّ وَحُرَّتَيْنِ، عَاقِلَيْنِ، بَالِغَيْنِ، مُسْلِمَيْنِ ⑧ وَ

لَوْ فَاسِقَيْنِ، أَوْ مَحْدُودَيْنِ، أَوْ أَعْمَيَيْنِ، أَوْ اِبْنَي الْعَاقِدَيْنِ.

ترجمہ: نکاح ایک ایسا عقد ہے جو فائدہ دیتا ہے (عورت سے) فائدہ اٹھانے کے جواز کا، قصداً۔ اور وہ سنت ہے، اور غلبۂ شہوت کے وقت واجب ہے۔ اور (نکاح) منعقد ہو جاتا ہے ایجاب وقبول سے۔ جو وضع ہوئے ہوں ماضی کیلئے، یا ان میں سے ایک (ماضی کیلئے وضع ہوا ہو)۔ (عقدِ نکاح) صحیح ہوتا ہے لفظِ نکاح اور (لفظ) تزویج سے۔ اور (ہر) اس لفظ سے جو وضع ہوا ہو فی الحال چیز کے مالک کر دینے کیلئے۔ دو آزاد مردوں، یا ایک آزاد مرد اور دو آزاد عورتوں کی موجودگی میں، جو دونوں عاقل، بالغ اور مسلمان ہوں۔ اگرچہ فاسق یا حد لگے ہوئے، یا اندھے، یا عقد کرنے والوں (میاں بیوی) کے بیٹے ہوں۔

لغات:

مُتعة: لطف وفائدہ۔ توقان: اسم ہے (تاق یتوق توقا وتوقانا) بمعنی کسی چیز کی خواہش کرنا، مشتاق ہونا، یہاں عورت سے جماع کرنے کی خواہش اور غلبۂ شہوت مراد ہے۔ مُضيّ: ضرب کا مصدر ہے، گزر جانا، یہاں زمانہ ماضی مراد ہے۔

تشریح:

❶ هو عقد يرد على ملك المتعة قصدًا: اس مسئلہ میں نکاح کی فقہی تعریف فرما رہے ہیں۔ سب سے پہلے یہ سمجھ لیں کہ عبارت میں یرد کے معنی ہیں یفید، یعنی فائدہ دیتا ہے۔ ملک سے مراد حل ہے، یعنی حلال اور جائز ہونا۔

اب نکاح کی تعریف یہ ہوئی کہ یہ ایک ایسا عقد ہے، یعنی مرد وعورت کے درمیان ایک ایسا معاہدہ ہے جو اس بات کا فائدہ دیتا ہے کہ مرد کیلئے عورت سے فائدہ اٹھانا، اور اس سے لطف اندوز ہونا حلال ہو جائے۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ عورت کیلئے مرد سے فائدہ اٹھانا، اور اس سے لطف اندوز ہونا جائز نہیں۔ عقدِ نکاح سے دونوں کیلئے دونوں سے فائدہ اٹھانا جائز ہو جاتا ہے، البتہ مرد یہ حق رکھتا ہے کہ عورت کو جماع کرنے پر مجبور کرے، لیکن عورت یہ حق نہیں رکھتی۔ [ردالمحتار: ۶۸/۴]

قصدًا حال ہے ملک المتعة سے۔ حاصل یہ ہے کہ نکاح ایسا عقد ہے جو ملک متعہ (فائدہ اٹھانے کے حلال ہونے) کا فائدہ دیتا ہے، ایسی حالت میں کہ ملک متعہ کا قصد کر لیا گیا ہو۔ اس قید سے احتراز فرمایا باندی کے خریدنے سے، کیونکہ باندی کے خریدنے سے بھی مالک کیلئے باندی سے فائدہ اٹھانا حلال ہو جاتا ہے، حالانکہ عقدِ نکاح نہیں ہوا۔ حاصل یہ ہے کہ عقدِ نکاح قصداً وبالذات ملک متعہ کا فائدہ دیتا ہے، یعنی نکاح کا اصل مقصد ہی ملکِ متعہ ہے۔ اس کے برخلاف باندی خریدنا قصداً وبالذات ملکِ رقبہ (باندی کی ملکیت) کا فائدہ دیتا ہے، کہ باندی مشتری کی ملکیت میں داخل ہوگئی، اور ملک رقبہ کے ضمن میں ملک متعہ خود بخود حاصل ہوئی، نہ کہ قصداً وبالذات۔

❷ وهو سنة وعند التوقان واجب: "هو" کا مرجع نکاح ہے۔ اس مسئلہ میں نکاح کے شرعی حکم کا بیان ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ نکاح کرنا کبھی سنت ہوتا ہے، اور کبھی واجب۔ وہ شخص جسے درمیانہ درجہ کی خواہش ہو، اور بیوی کے مہر اور نان نفقہ پر قدرت رکھتا ہو، تو اس کیلئے نکاح کرنا سنت ہے۔ سنت سے مراد سنت مؤکدہ ہے کہ بلا عذر چھوڑنے سے گنہگار ہوگا۔ [بحر: ۱۴۲/۳] آپ ﷺ

نے فرمایا: النکاح من سنتي، فمن لم یعمل بسنتي فلیس مني. [ابن ماجہ] ''یعنی نکاح میری سنت ہے، جس نے میری سنت پر عمل نہ کیا اس کا مجھ سے کوئی تعلق نہیں''۔ وہ شخص جسے نکاح کا شدید اشتیاق و خواہش ہو، اور وہ مہر اور نان نفقہ پر قدرت بھی رکھتا ہو، تو اس کیلئے نکاح کرنا واجب ہے۔ اگر خواہش اس قدر ہو کہ زنا میں پڑنے کا خوف ہو، تو نکاح کرنا فرض ہو جاتا ہے۔ مصنفؒ کی عبارت میں واجب سے مراد لازم ہے، تاکہ واجب اور فرض دونوں کو شامل ہو جائے۔ [بحر:۱۴۲/۳] مصنفؒ نے نکاح کی تیسری قسم کو ذکر نہیں فرمایا، وہ یہ ہے کہ جسے یہ یقین ہو کہ بیوی کے حقوق ادا نہیں کر سکے گا، تو اس کیلئے نکاح کرنا مکروہ ہے۔

❸ وینعقد بإیجاب وقبول: نکاح منعقد ہو جاتا ہے ایجاب و قبول کے ذریعے۔ منعقد ہونے کا مطلب یہ ہے کہ نکاح کا حکم ثابت ہو جائے گا۔ نکاح کا حکم یہ ہے کہ مرد و عورت کے درمیان رشتۂ ازدواج قائم ہو جاتا ہے۔ اب عبارت کے معنی یہ ہوئے کہ ایجاب و قبول کے ذریعے نکاح کا حکم ثابت ہو جاتا ہے۔ [بحر:۱۴۲/۳] مرد و عورت میں سے جس کی طرف سے پہلے نکاح کی پیشکش ہو اس کے کلام کو ''ایجاب'' کہتے ہیں، اور دوسرے کی طرف سے اس پیشکش کو قبول کر لینے کو ''قبول'' کہتے ہیں۔ مثلاً مرد ایجاب کرتے ہوئے کہا: زَوَّجتُکِ (میں نے تجھ سے نکاح کیا) اور عورت نے قبول کر کے کہا: قَبِلتُ (میں نے قبول کیا)۔ یا پہلے عورت کی طرف سے ایجاب ہوا، مثلاً اس نے کہا: زَوِّجنِي (مجھ سے نکاح کرلو) اور مرد نے قبول کرتے ہوئے کہا: زَوَّجتُکِ (میں نے تجھ سے نکاح کرلیا) تو نکاح منعقد ہو گیا۔ نکاح منعقد ہونے کیلئے ایجاب و قبول اس لئے ضروری ہیں کہ نکاح ایک عقد ہے، اور عقد دونوں فریق کی رضامندی سے منعقد ہوتا ہے، اور رضامندی ایجاب و قبول ہی سے ظاہر ہوگی۔

❹ وُضعا للمضي، أو أحدهما: یہ جملہ ایجاب و قبول کیلئے صفت ہے۔ وضعا اور هما کی ضمیروں کا مرجع ایجاب و قبول ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ نکاح کا انعقاد ایجاب و قبول کے ذریعے ہوتا ہے، ایسا ایجاب و قبول جو دونوں ماضی کیلئے وضع ہوئے ہوں۔ یعنی دونوں کیلئے ماضی کا صیغہ استعمال کیا گیا ہو۔ یا ایجاب اور قبول میں سے ایک کیلئے ماضی کا صیغہ اور دوسرے کیلئے مستقبل کا صیغہ استعمال کیا گیا ہو، تو یہ بھی درست ہے۔

ایجاب اور قبول میں صیغۂ ماضی کا استعمال اس لئے ضروری ہے کہ عقد میں بات پکی ہونی چاہئے، اور بات کو پکا اور مضبوط کرنا ماضی ہی کے صیغہ سے ہوتا ہے، اس لئے کہ فعل مضارع حال اور استقبال دونوں پر دلالت کرتا ہے، پس ایجاب و قبول میں اگر مضارع کا صیغہ استعمال کیا جائے، تو یہ عقد نہیں ہے، بلکہ آئندہ میں عقد کرنے کا وعدہ ہے۔ اور اگر حال کے معنی مراد لئے جائیں تو اس سے اگرچہ عقد درست ہو جائے گا، لیکن چونکہ مضارع کا صیغہ حال اور استقبال دونوں پر دلالت کرتا ہے اس لئے اس میں استقبال کا احتمال پھر بھی باقی رہتا ہے، اس وجہ سے فقہاءؒ نے ایجاب و قبول میں صیغۂ مضارع کو کافی نہیں سمجھا۔ اس کے برخلاف صیغۂ ماضی میں کسی شک و شبہہ کی گنجائش باقی نہیں رہتی، کیونکہ یہ ایسے کام پر دلالت کرتا ہے جو ہو چکا ہوتا ہے، تو ایجاب و قبول میں صیغۂ ماضی کو استعمال کرنے کا مطلب یہ ہے کہ فریقین کی بات ایسی یقینی اور پکی ہے گویا ان کے درمیان پہلے ہی سے عقد موجود تھا۔

⑤ وإنما يصحّ بلفظ النكاح، والتزويج: پہلے یہ سمجھ لیں کہ جن الفاظ سے نکاح منعقد ہوتا ہے اُن کی دو قسمیں ہیں: صریح، کنایہ۔ نکاح اور تزویج صریح الفاظ ہیں، اور صدقة، هبة، عطية وغیرہ کنایہ الفاظ ہیں۔ اس مسئلہ میں صریح الفاظ کا بیان ہے، اور اگلے مسئلے میں کنایہ الفاظ کا حکم ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ عقدِ نکاح درست ہوتا ہے لفظِ نکاح سے، اور لفظ تزویج سے، مثلاً مرد کہے: نكحتُكِ (میں تجھ سے نکاح کرلیا) اور عورت اس کو قبول کرے۔ یا مرد کہے: تزوّجتُكِ (میں نے تجھ سے شادی کرلی) اور عورت اُسے قبول کرے، تو دونوں صورتوں میں بالاتفاق عقدِ نکاح صحیح ہے۔

⑥ وما وضع لتمليك العين في الحال: یہ عبارت عطف ہے لفظ النكاح پر، أي: وإنما يصحّ بما وضع لتمليك... «ما» سے مراد الفاظِ کنایہ ہیں۔ یعنی عقدِ نکاح صحیح ہوتا ہے ان کنایہ الفاظ سے جو فی الحال کسی چیز کے مالک بنانے کیلئے وضع ہوں۔ جب آپ کسی سے کہیں گے: تصدقتُ عليك بهذا القلم (میں نے یہ قلم تجھے صدقہ میں دیا ہے) تو اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ نے فی الحال (ابھی ابھی) اس شخص کو قلم کا مالک بنادیا۔ اسی طرح ہبہ، عطیہ اور تملیک کے الفاظ بھی ہیں۔ یہ الفاظ اگرچہ حقیقةً نکاح کے معنی میں نہیں ہیں، لیکن کنایةً ان سے نکاح کے معنی مراد لئے جاتے ہیں۔ مثلاً جب عورت کہے: تصدّقتُ عليك بنفسي (میں نے اپنے آپ کو تجھے صدقہ میں دیا ہے) یا یوں کہے: وهبتُ لك نفسي (میں نے اپنے آپ کو تجھے ہبہ کردیا ہے) اور مرد کہے: قبلتُ (میں قبول کرلیا) تو اُن کے درمیان عقدِ نکاح درست ہوا۔

في الحال کی قید سے احتراز کیا وصیت سے، کیونکہ وصیت کا لفظ بھی کسی چیز کے مالک بنانے کیلئے وضع ہوا ہے، لیکن فی الحال نہیں، بلکہ مرنے کے بعد۔ مثلاً کوئی شخص دوسرے سے کہے: أوصي لك بابنتي (میں تمہارے لئے اپنی بیٹی کی وصیت کرتا ہوں) اور وہ دوسرا شخص اس کو قبول کرے، تو اس سے عقدِ نکاح درست نہیں ہوتا، کیونکہ وصیت فی الحال مالک بنانے پر دلالت نہیں کرتی۔

امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک عقدِ نکاح درست ہونے کیلئے صریح الفاظ کو استعمال کرنا ضروری ہے، کنایہ الفاظ سے نکاح درست نہیں ہوتا، کیونکہ الفاظِ کنایہ نہ توحقیقةً نکاح کے معنی میں ہیں، اور نہ مجازاً نکاح کے معنی دیتے ہیں۔ حقیقةً نہ ہونا تو بالکل ظاہر ہے، کیونکہ نکاح کے حقیقی معنی وطی کرنے کے ہیں، جبکہ عطیہ، صدقہ اور ہبہ وغیرہ کے یہ معنی نہیں ہیں۔ اور مجازاً اس لئے نہیں ہے کہ معنی مجازی اور معنی حقیقی کے درمیان مناسبت ضروری ہے، جبکہ یہاں نکاح، اور عطیہ وغیرہ کے معانی میں کوئی مناسبت نہیں ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ قرآن کریم میں هبة کا لفظ نکاح کے معنی میں استعمال ہوا ہے، چنانچہ ارشاد باری ہے: وَامْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِنْ وَّهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَّسْتَنْكِحَهَا. [احزاب:٥٠] ”اگر کوئی عورت اپنی ذات کو حضور ﷺ کیلئے ہبہ کردے، اگر چاہے حضور اُس سے نکاح کرے“۔ یہاں وَهَبَتْ کے لفظ سے نکاح مراد ہے۔ رہا امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کی دلیل، تو اس کا جواب یہ ہے کہ الفاظِ کنایہ مجازاً نکاح کے معنی دیتے ہیں، اور مناسبت بھی موجود ہے، وہ اس طرح کہ الفاظ کنایہ (عطیہ، صدقہ وغیرہ) سے ملکِ رقبة حاصل ہوجاتی ہے، یعنی عورت کی ذات مرد کی ملکیت میں آجاتی ہے، اور ملکِ رقبہ (ذات کی ملکیت) سے ملکِ متعہ (فائدہ اٹھانے کا حلال

ہوا) حاصل ہوجاتا ہے، تو خلاصہ یہ ہوا کہ الفاظِ کنایہ سبب ہیں حصولِ ملکِ متعہ کے، اور ظاہر بات ہے کہ نکاح بھی حصولِ ملکِ متعہ کا سبب ہے۔اس سے معلوم ہوا کہ الفاظِ کنایہ اور نکاح کے درمیان سببیت کا علاقہ موجود ہے، لہٰذا الفاظِ کنایہ سے مجازاً نکاح مراد لیا جاسکتا ہے، اور ایجاب وقبول میں ان کے استعمال سے عقدِ نکاح درست ہے۔

⑤ **عند حرّين، أو حرّ وحرّتين، عاقلين، بالغين، مسلمين:** أي: ينعقد عقد النكاح عند حرّين.... یعنی عقدِ نکاح منعقد ہوجاتا ہے دو آزاد مردوں کی موجودگی میں، یا ایک آزاد مرد اور دو آزاد عورتوں کی موجودگی میں، جو عاقل، بالغ اور مسلمان ہوں۔اس مسئلہ میں تین باتیں ہیں:

☆ پہلی بات یہ ہے کہ عقدِ نکاح درست ہونے کیلئے گواہوں کا موجود ہونا شرط ہے، گواہوں کے بغیر نکاح کرنا درست نہیں ہے۔یہ احنافؒ، شوافعؒ اور مالکیہؒ کا مسلک ہے۔ان کی دلیل ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ وہ بدکار عورتیں ہیں جو اپنا نکاح گواہوں کے بغیر کرتی ہیں۔[ترمذی] ایک اور روایت میں ہے کہ گواہوں کے بغیر نکاح درست نہیں ہے۔[رواہ محمدؒ]

امام مالکؒ کے بارے میں منقول ہے کہ وہ صرف اعلانِ نکاح کو کافی سمجھتے ہیں، گواہوں کا موجود ہونا شرط نہیں مانتے۔لیکن مذکورہ دونوں حدیثیں ان کے خلاف حجت ہیں۔

☆ دوسری بات یہ ہے کہ احنافؒ کے نزدیک نکاح جس طرح دو مردوں کی شہادت سے منعقد ہوجاتا ہے، اسی طرح ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی سے بھی ہوجاتا ہے۔امام احمدؒ کا بھی یہی مسلک ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک نکاح میں دو مردوں کی گواہی ضروری ہے، عورتوں کی گواہی اس باب میں معتبر نہیں ہے۔ان کی دلیل یہ روایت ہے: لانكاح إلّابولي، وشاهدي عدل. [بیہقی] "یعنی نکاح نہیں ہوتا، مگر ولی کے ذریعے، اور دو عادل گواہوں کے ذریعے"۔اس روایت میں شاهدي مذکر کا صیغہ ہے، لہٰذا نکاح میں مردوں ہی کی گواہی ضروری ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ یہ استدلال اتنا ضعیف ہے کہ محتاجِ بیان نہیں، اس لئے کہ عرفاً شاہدین کے مفہوم میں وہ تمام لوگ آجاتے ہیں جو نصابِ شہادت کو پورا کرتے ہوں، خواہ مرد ہوں یا عورت، اور نصابِ شہادت یہ ہے: وَاسْتَشْهِدُوْا شَهِيْدَيْنِ مِنْ رِّجَالِكُمْ فَإِنْ لَّمْ يَكُوْنَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَّامْرَأَتَانِ. [بقرہ:۲۸۲] "دو گواہ بناؤ تمہارے مردوں میں سے، اگر دو مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں۔" [درس ترمذی:۳/۳۸۴]-لہٰذا نکاح میں دو مردوں کی طرح ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی بھی قابلِ قبول ہے۔

☆ تیسری بات یہ ہے کہ گواہوں کا آزاد، عاقل، بالغ اور مسلمان ہونا شرط ہے، لہٰذا غلام، پاگل، نابالغ بچے اور (مسلمانوں کے نکاح میں) کافر کی گواہی سے عقدِ نکاح درست نہیں ہوتا، کیونکہ قانون یہ ہے کہ گواہ وہ شخص بن سکتا ہے جسے ولایت اور اختیار حاصل ہو، جبکہ غلام، پاگل اور نابالغ بچے کو اپنے نفس پر ولایت حاصل نہیں، لہٰذا دوسرے پر بطریق اولیٰ گواہ نہیں بن سکتے۔اور کافر مردود دارد ذلیل ہے، لہٰذا مسلمان پر اس کی گواہی معتبر نہیں ہے۔

❽ ولو فاسقين، أو محدودين، أو أعميين، أو إبني العاقدين: مسئلہ یہ ہے کہ عقدِ نکاح میں گواہوں کا موجود ہونا ضروری ہے اگر چہ یہ گواہ فاسق ہوں، یا حد لگے ہوئے ہوں، یا اندھے ہوں، یا خود عقد کرنے والے میاں بیوی کے بیٹے ہوں، بہر صورت ان کی گواہی درست، اور نکاح صحیح ہے۔ فاسق وہ مسلمان ہے جو اللہ تعالیٰ کی اطاعت اور فرمانبرداری سے نکل گیا ہو۔ محدود وہ شخص ہے جس نے کسی عورت پر زنا کی تہمت لگائی، اور پھر قاضی کے سامنے اس کو ثابت نہ کر سکا، جس کی وجہ سے قاضی نے اس کو حد قذف لگائی۔ ابني العاقدين یعنی عقد نکاح کرنے والے میاں بیوی کے بیٹے۔ مثلاً مرد کا بیٹا کسی اور بیوی سے، اور عورت کا بیٹا کسی اور شوہر سے، جو مر گیا ہے، اب یہ مرد اور عورت آپس میں نکاح کرنا چاہتے ہیں، اور گواہ خود ان کے بیٹے ہیں، ایک گواہ مرد کا بیٹا ہے، اور دوسرا گواہ عورت کا بیٹا ہے، تو ان گواہوں کی موجودگی میں مرد و عورت کا نکاح درست ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک فاسق اور محدود کی گواہی درست نہیں ہے، کیونکہ آیت میں ہے: وَاَشْهِدُوْا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنْكُمْ. [طلاق:۲] "یعنی تم اپنے میں سے دو عادل گواہ بناؤ"۔ ایک اور آیت میں ہے: وَلَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَدًا. [نور:۴] "یعنی محدود فی القذف والوں کی گواہی کبھی بھی قبول نہ کرو"۔ اس سے معلوم ہوا کہ غیر عادل، یعنی فاسق اور محدود شخص کی گواہی درست نہیں ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ مذکورہ آیات کی رو سے فاسق اور محدود شخص کی گواہی قاضی کے سامنے قبول نہیں ہوگی، لیکن نکاح کا معاملہ شریعت نے آسان بنا دیا ہے، اس لئے فاسق اور محدود کی گواہی سے عقدِ نکاح درست تو ہو جاتا ہے، لیکن قاضی کے سامنے پھر بھی قبول نہیں ہوگی۔

> ❾ وَصَحَّ تَزَوُّجُ مُسْلِمٍ ذِمِّيَّةً عِنْدَ ذِمِّيَّيْنِ ❿ وَمَنْ أَمَرَ رَجُلًا أَنْ يُّزَوِّجَ صَغِيْرَتَهُ، فَزَوَّجَهَا عِنْدَ رَجُلٍ وَّالْأَبُ حَاضِرٌ: صَحَّ ⓫ وَإِلَّا: لَا.

ترجمہ: اور درست ہے مسلمان مرد کا نکاح کرنا ذمی عورت کے ساتھ، دو ذمیوں کی موجودگی میں۔ اور جس نے امر کیا دوسرے شخص کو کہ نکاح کرا دے اس کی چھوٹی بیٹی کا، پس اُس (دوسرے شخص) نے بچی کا نکاح کرا دیا، ایک مرد کی موجودگی میں، اور (لڑکی کا) باپ حاضر تھا، تو (عقدِ نکاح) درست ہوا۔ ورنہ نہیں۔

لغات:

تزوّج: یہ تفعّل کے باب کا مصدر ہے، بمعنی نکاح کرنا۔ اور یزوّج تفعیل کے باب سے مضارع ہے، بمعنی نکاح کرا دینا۔ تفعّل اور تفعیل کا یہ فرق یاد رکھیں، بعض مسائل میں اس فرق کو ملحوظ نہ رکھنے کی وجہ سے مسئلہ سمجھنے میں غلطی ہوتی ہے۔

تشریح:

❾ وصحّ تزوّج مسلم ذمّيّة عند ذمّيين: یہاں ذمی عورت سے مراد کتابی عورت ہے۔ یعنی عیسائی یا یہودی، کیونکہ مسلمان مرد کیلئے غیر کتابیہ سے نکاح کرنا جائز نہیں۔ ذمیین کے لفظ سے احتراز کیا حربیین سے۔ [ردالمحتار:۴/۱۰۱]

اگر مسلمان مرد نے دو ذمی مردوں کی موجودگی میں کتابیہ عورت سے نکاح کیا، تو درست ہے۔ یعنی مسلمان مرد اور کتابیہ عورت کے نکاح میں گواہوں کا مسلمان ہونا شرط نہیں، دو ذمیوں کی گواہی سے بھی عقدِ نکاح درست ہو جاتا ہے۔ یہ حضرات شیخینؒ کا قول ہے۔

امام محمدؒ، امام شافعیؒ، امام احمد اور امام زفرؒ کے نزدیک مذکورہ صورت میں ذمیوں کی گواہی درست نہیں، کیونکہ مرد (شوہر) مسلمان ہے، اور کافر مسلمان پر گواہ نہیں بن سکتا۔ حضرات شیخینؒ فرماتے ہیں کہ نکاح میں شوہر کو ملکِ متعہ حاصل ہوتی ہے، اور عورت کو مہر ملتا ہے، اور غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ نکاح میں گواہ اس لئے ضروری ہیں تاکہ شوہر کو ملکِ متعہ حاصل ہو جائے، عورت کیلئے مہر ثابت کرنے کیلئے نہیں ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ نکاح کے گواہ دراصل عورت کے خلاف ہیں، مرد کے خلاف نہیں ہیں، پس مذکورہ صورت میں دو ذمیوں کی گواہی کتابیہ عورت کے خلاف ہے، مسلمان مرد کے خلاف نہیں ہے، اس لئے ان کی گواہی سے عقدِ نکاح صحیح ہو جائے گا۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں راجح قول حضرات شیخینؒ کا ہے۔ علامہ ابن عابدینؒ فرماتے ہیں: لأن الشهادة إنما شرطت في النكاح لما فيه من إثبات ملك المتعة له عليها، لا لثبوت ملك المهر لها عليه. [رد المحتار: ۴/۱۰۱]

⑩ ومن أمر رجلا أن يزوّج صغيرته، فزوّجها ......الخ: اس سے پہلے فرمایا تھا کہ نکاح درست ہونے کیلئے دو گواہوں کی موجودگی شرط ہے، یہ مسئلہ اُسی پر تفریع ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے خالد کو وکیل بنا کر حکم دیا کہ میری چھوٹی (نابالغہ) بچی کا نکاح کسی سے کراؤ، خالد نے حکم پر عمل کرتے ہوئے اس بچی کا نکاح کسی سے کرا دیا، عقدِ نکاح کی مجلس میں خالد (وکیل) کے علاوہ زید (بچی کا باپ) اور ایک تیسرا شخص بھی موجود ہیں، تو اب حکم یہ ہے کہ یہ نکاح صحیح ہے، کیونکہ مجلسِ عقد میں دو گواہ موجود ہیں، اس لئے کہ مجلس میں چونکہ زید بھی موجود ہے، لہٰذا وہ خود نکاح کرانے والا ہوا، اور خالد اور وہ تیسرا شخص دونوں گواہ ہو گئے۔

صغیرۃ کی قید اس لئے لگائی تاکہ کبیرۃ سے احتراز ہو جائے، یعنی اگر زید کی بیٹی بڑی (بالغہ) ہو، اور وہ مجلسِ عقد میں موجود ہو تو زید کی عدم موجودگی میں بھی نکاح درست ہوگا، کیونکہ اس صورت میں لڑکی خود مباشرہ (نکاح کرنے والی) ہوگی، اور خالد (وکیل) اور وہ تیسرا شخص دونوں گواہ ہوں گے۔

⑪ وإلّا: لا: أي: وإن لايكون الأب حاضرا: لايصح: یعنی مذکورہ صورت میں اگر بچی کا باپ (زید) موجود نہ ہو، تو عقدِ نکاح درست نہ ہوگا، کیونکہ اس صورت میں دو گواہ موجود نہیں ہیں، اس لئے کہ خالد (وکیل) مباشر ہے، اور وہ تیسرا شخص گواہ ہے، اور ظاہر بات ہے کہ ایک گواہ نکاح درست ہونے کیلئے کافی نہیں ہے۔ والله أعلم

﴿فَصْلٌ فِي الْمُحَرَّمَاتِ﴾

أي: هذا فصل في بيان أحكام المحرّمات. یعنی یہ فصل ان عورتوں کے احکام کے بیان میں ہے جن سے نکاح کرنا حرام ہے۔ محرّمات جمع ہے محرّمة کی، اس کے لغوی معنی ہیں: ''حرام کی ہوئی''۔ شریعت کی اصطلاح میں محرّمۃ اس عورت کو کہا جاتا ہے جس کے ساتھ نکاح کرنا حرام ہو۔ عورت کے حرام ہونے کے مختلف اسباب ہیں، مثلاً بعض عورتیں قرابت کی وجہ سے حرام ہوتی ہیں، بعض مصاہرت یا رضاعت وغیرہ کے سبب سے حرام ہوتی ہیں، اس وجہ سے مصنفؒ نے محرّمات کے بیان کیلئے علیحدہ فصل قائم فرمایا۔ اس فصل میں مصنفؒ نے محرّمات سے متعلق چونتیس (۳۴) مسائل ذکر کئے فرمائے ہیں۔

① حَرُمَ تَزَوُّجُ أُمِّهِ، وَبِنْتِهِ وَإِنْ بَعُدَتَا ② وَأُخْتِهِ، وَبِنْتِهَا، وَبِنْتِ أَخِيهِ، وَعَمَّتِهِ، وَخَالَتِهِ، وَأُمِّ امْرَأَتِهِ، وَبِنْتِهَا إِنْ دَخَلَ بِهَا ③ وَامْرَأَةِ أَبِيهِ، وَابْنِهِ وَإِنْ بَعُدَتَا ④ وَالْكُلِّ رِضَاعًا ⑤ وَالْجَمْعُ بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ نِكَاحًا ⑥ وَوَطْأً بِمِلْكِ يَمِينٍ ⑦ فَلَوْ تَزَوَّجَ أُخْتَ أَمَتِهِ الْمَوْطُوءَةِ: لَمْ يَطَأْ وَاحِدَةً مِنْهُمَا حَتَّى يَبِيعَهَا.

ترجمہ: حرام ہے نکاح کرنا اپنی ماں اور اپنی بیٹی سے، اگرچہ دور ہوں۔ اور اپنی بہن، اپنی بھانجی، اپنی بھتیجی، اپنی پھوپھی، اپنی خالہ، اپنی بیوی کی ماں اور اس (اپنی بیوی) بیٹی سے، بشرطیکہ اس (اپنی بیوی) سے وطی کر چکا ہو۔ اور (نکاح حرام ہے) اپنے باپ کی بیوی سے، اور اپنے بیٹے کی بیوی سے، اگرچہ دور ہوں۔ اور (مذکورہ) سب (عورتوں) سے (نکاح کرنا حرام ہے) دودھ کے ناتے سے بھی۔ اور (حرام ہے) دو بہنوں کو نکاح میں جمع کرنا۔ اور وطی میں (جمع کرنا) ملک یمین کے طور پر۔ پس اگر نکاح کیا اپنی وطی کی ہوئی باندی کی بہن سے، تو وطی نہ کرے ان دونوں (بہنوں) میں سے کسی کے ساتھ بھی، یہاں تک کہ فروخت کر دے اس (موطوءہ باندی) کو۔

تشریح:

① حرم تزوّج أمه، وبنته وإن بعدتا: بعدتا میں ضمیر کا مرجع أمّ اور بنت ہے۔ أمه اور بنته میں ضمائر کا مرجع متزوّج ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اپنی ماں اور اپنی بیٹی کے ساتھ نکاح کرنا حرام اور ناجائز ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ. [نساء:۲۳] ''حرام ہوئی ہیں تم پر تمہاری مائیں، اور تمہاری بیٹیاں''۔

وإن بعدتا یعنی ماں اور بیٹی سے نکاح کرنا حرام ہے اگرچہ وہ دور کی ہوں، پس اُمّ کے مفہوم میں دادی، پڑدادی، نانی، پڑنانی، اور اس سے اوپر تک سب داخل ہیں۔ اسی طرح بنت کے مفہوم میں پوتی، پڑپوتی، نواسی، پڑنواسی، اور اس سے نیچے تک سب داخل ہیں،

لہٰذا مذکورہ آیت کی رو سے اپنے اصول اوپر تک، اور اپنے فروع نیچے تک سب کے ساتھ نکاح کرنا حرام ہے۔

② وأخته، وبنتها، وبنت اخيه، وعمّته، وخالته، وام امرأته....إلخ: أي: وحرم تزوّج أخته. اپنی بہن سے نکاح کرنا حرام ہے، ارشادِ الٰہی ہے: وَأَخَوَاتُكُمْ. [نساء:۲۳] "حرام ہوئی ہیں تم پر تمہاری بہنیں"۔

وبنتها: ضمیر کا مرجع اخته ہے۔ یعنی اپنی بہن کی بیٹی (بھانجی) سے نکاح کرنا حرام ہے۔ ارشادِ ربانی ہے: وَبَنَاتُ الْأُخْتِ "حرام ہوئی ہیں تم پر بھانجیاں"۔ وبنت اخيه. اپنے بھائی کی بیٹی (بھتیجی) سے نکاح کرنا حرام ہے، فرمانِ الٰہی ہے: وَبَنَاتُ الْأَخِ "حرام ہوئی ہیں تم پر بھتیجیاں"۔ وعمّته. اپنی پھوپھی سے نکاح کرنا حرام ہے، ارشادِ خداوندی ہے: وَعَمَّاتُكُمْ. "حرام ہوئی ہیں تم پر تمہاری پھوپھیاں"۔ وخالته. اپنی خالہ سے نکاح کرنا حرام ہے۔ اللہ کا فرمان ہے: وَخَالَاتُكُمْ. "حرام ہوئی ہیں تم پر تمہاری خالائیں"۔ وام امرأته. اپنی بیوی کی ماں (ساس) سے نکاح کرنا حرام ہے۔ ارشادِ ربانی ہے: وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ. [نساء:۲۳] "حرام ہوئی ہیں تم پر تمہاری بیویوں کی مائیں"۔

وبنتها إن دخل بها. دونوں ضمائر کا مرجع امرأة ہے، أي: حرم تزوّج بنتها. یعنی اپنی بیوی کی بیٹی، جو دوسرے شوہر سے ہو، اس سے نکاح کرنا حرام ہے، فقہاء کی اصطلاح میں اس کو ربيبة کہا جاتا ہے، اردو میں اس کو سوتیلی بیٹی کہتے ہیں۔ ربيبة سے نکاح کی حرمت کی شرط یہ ہے کہ اپنی بیوی، یعنی اس لڑکی (ربيبة) کی ماں سے جماع کر چکا ہو، فرمانِ الٰہی ہے: وَرَبَائِبُكُمُ الَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ الَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ. [نساء:۲۳] "حرام ہوئی ہیں تم پر تمہاری سوتیلی بیٹیاں، جو تمہاری پرورش میں ہیں، تمہاری بیویوں سے، جن سے تم مباشرت کر چکے ہو، اور اگر تم نے ان سے مباشرت نہیں کی تو تم پر کوئی حرج نہیں ہے"۔ آیت کریمہ سے معلوم ہوا کہ اگر بیوی سے مباشرت نہیں کی، اور اس کو طلاق دی، تو اس کی بیٹی (یعنی اپنی سوتیلی بیٹی) سے نکاح کرنا جائز ہے۔

③ وامرأة أبيه، وابنه وإن بعدتا: أي: حرم تزوّج امرأة أبيه. یعنی اپنے باپ کی بیوی (سوتیلی ماں) سے نکاح کرنا حرام ہے، ارشادِ باری تعالیٰ ہے: وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ. [نساء:۲۲] "اور نکاح نہ کرو ان عورتوں سے جن سے تمہارے باپ نے نکاح کیا ہے"۔ وابنه یہ عطف ہے أبيه پر، أي: حرم تزوّج امرأة ابنه. یعنی اپنے بیٹے کی بیوی سے (بہو) سے نکاح کرنا حرام ہے، اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ. [نساء:۲۳] "اور حرام ہوئی ہیں تم پر تمہارے ان بیٹوں کی بیویاں جو تمہارے صلب سے ہوں"۔ اس سے معلوم ہوا کہ منہ بولے بیٹے کی بیوی سے نکاح کرنا حرام نہیں ہے، کیونکہ یہ بیٹا صلب (پیٹھ) سے نہیں ہے۔

وإن بعدتا میں ضمیر کا مرجع امرأة أبيه اور امرأة ابنه ہے، یعنی اپنی سوتیلی ماں، اور اپنی بہو سے نکاح کرنا حرام ہے اگرچہ وہ دور کی ہوں، یعنی دادا، پڑدادا، نانا اور پڑنانا اوپر تک، سب کی بیویوں سے نکاح کرنا حرام ہے، کیونکہ یہ بھی سوتیلی ماؤں کے

مفہوم میں داخل ہیں۔ اسی طرح نواسے، پڑنواسے، پوتے، پڑپوتے نیچے تک، سب کی بیویوں سے نکاح کرنا حرام ہے، کیونکہ یہ سب بہوؤں کے مفہوم میں داخل ہیں۔

❹ والكلِّ رضاعًا: یہ عطف ہے أمه پر، أي حرم تزوّج الكلِّ رضاعًا. یعنی مذکورہ تمام عورتیں جن سے قرابت یا مصاہرت (دامادی) کے رشتے کی وجہ سے نکاح کرنا حرام تھا، ان سے رضاعت (دودھ پینے) کی وجہ سے بھی نکاح کرنا حرام ہوجاتا ہے، مثلاً کسی بچے نے کسی اجنبیہ عورت کا دودھ پیا، تو دودھ پلانے والی عورت اس بچے کی رضاعی ماں ہوگئی، اس عورت کا شوہر بچے کا رضاعی باپ ہوگیا، اور اس عورت کی بہن بچے کی رضاعی خالہ ہوگئی، اور اس عورت کے شوہر کے بھائی بچے کے رضاعی چچا ہوگئے، اور اس عورت کا باپ بچے کا رضاعی نانا ہوگیا، اسی طرح اور رشتہ دار بھی۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: وَأُمَّهَاتُكُمُ الَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ. [نساء:۲۳] "یعنی حرام ہوئی ہیں تم پر تمہاری وہ مائیں جنہوں نے تمہیں دودھ پلایا، اور تمہاری رضاعی بہنیں بھی"۔ نبی پاک ﷺ کا فرمان ہے: "رضاعت کی وجہ سے وہ عورتیں حرام ہوتی ہیں جو نسب کی وجہ سے حرام ہوتی ہیں"۔ [بخاری]

❺ والجمع بين الأختين نكاحًا: یہ عطف ہے تزوّج پر، اي: حرم الجمع بين.... مسئلہ یہ ہے کہ دو بہنوں کو بیک وقت نکاح میں جمع کرنا حرام ہے، آیت میں ہے: وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ. [نساء:۲۳] "یعنی حرام ہے کہ تم جمع کرو دو بہنوں کو"۔ دو بہنیں خود آپس میں نسبی بہنیں ہوں یا رضاعی، بہرصورت ان سے بیک وقت نکاح کرنا حرام ہے۔

❻ ووطأ بملك يمين: اي: وحرم الجمع بين الأختين وطأ بملك يمين. بملک جار و مجرور کا متعلق وطأ ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ ایسی دو بہنیں کہ دونوں باندیاں ہوں، ان کو خرید کر اپنی ملکیت میں لانا اور پھر دونوں سے وطی کرنا حرام ہے۔ آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ: "جس کو اللہ اور یوم آخرت پر ایمان ہو، وہ ہرگز اپنی منی دو بہنوں کے رحم میں جمع نہ کرے"۔ [بخاری]

وطأ کی قید لگا کر اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ ملک یمین (ملکیت) میں دو بہنوں کو جمع کرنا اس وقت حرام ہے کہ دونوں بہنوں کے ساتھ وطی بھی کرے، اگر وطی نہ کرے تو محض ملکیت میں جمع کرنا حرام نہیں ہے۔

❼ فلو تزوّج أخت أمته الموطوءة: لم يطأ واحدة منهما حتّى يبيعها: يبيعها میں ضمیر کا مرجع أمته ہے۔ منهما میں ضمیر کا مرجع أخت اور أمته ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص کی ملکیت میں کوئی باندی ہے، جس سے وہ وطی کرچکا ہے، پھر اس شخص نے اپنی اس موطوءہ باندی کی بہن سے نکاح کرلیا، تو حکم یہ ہے کہ وہ ان دو بہنوں میں سے کسی سے جماع نہ کرے، یہاں تک کہ باندی کو اپنے اوپر کسی طریقے سے حرام نہ کردے۔ جب باندی کو اپنے اوپر حرام کردیا، مثلاً اس کو بیچ دیا، یا آزاد کردیا، یا کسی سے اس کا نکاح کرادیا، تو اس کے بعد بیوی کے ساتھ جماع کرسکتا ہے۔ باندی کو اپنے اوپر حرام کرنے سے قبل نہ بیوی سے جماع کرنا جائز ہے، اور نہ باندی سے۔ بیوی کے ساتھ تو اس لئے جائز نہیں کہ اس سے پہلے اس کی بہن (باندی) کے ساتھ جماع کرچکا ہے، اب اگر بیوی کے ساتھ بھی جماع کرے گا تو حقیقتاً جمع بين الأختين في الوطء لازم آئے گا، جو حرام ہے۔ اور باندی کے

ساتھ اس لئے جماع جائز نہیں کہ اس کی بہن منکوحہ ہے اور وہ حکماً موطوءہ کے درجے میں ہے، اب اگر وہ باندی سے وطی کرے گا تو حکماً جمع بین الأختین في الوطء لازم آئے گا، اور یہ بھی حرام ہے۔

عبارت میں یبیعها سے خاص طور پر بیچ دینا مراد نہیں ہے، بلکہ باندی کو اپنے اوپر حرام کرنا مراد ہے، خواہ کسی بھی طریقے سے ہو۔[بحر:۳/۱۶۹] أمته کے ساتھ الموطوءة کی قید لگا کر اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ مذکورہ صورت میں اگر باندی سے وطی نہ کی ہو، تو اس کی منکوحہ بہن سے وطی کرنا جائز ہے۔[ایضاً]

⑧ وَلَوْ تَزَوَّجَ أُخْتَيْنِ فِي عَقْدَيْنِ، وَلَمْ يُدْرَ الْأَوَّلُ: فُرِّقَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُمَا ⑨ وَلَهُمَا نِصْفُ الْمَهْرِ ⑩ وَبَيْنَ امْرَأَتَيْنِ أَيَّةٌ فُرِضَتْ ذَكَرًا: حَرُمَ النِّكَاحُ ⑪ وَالزِّنَا، وَاللَّمْسُ، وَالنَّظَرُ بِشَهْوَةٍ يُوجِبُ حُرْمَةَ الْمُصَاهَرَةِ ⑫ وَحَرُمَ تَزَوُّجُ أُخْتِ مُعْتَدَّتِهِ ⑬ وَأَمَتِهِ ⑭ وَسَيِّدَتِهِ ⑮ وَالْمَجُوسِيَّةِ ⑯ وَالْوَثَنِيَّةِ.

ترجمہ: اور اگر نکاح کیا دو بہنوں سے دو عقدوں میں، اور اول (عقد) معلوم نہ ہو، تو تفریق کر دی جائے گی اس (شخص) کے اور ان (بہنوں) کے درمیان۔ اور ان (دو بہنوں) کیلئے نصفِ مہر ہے۔ اور (حرام ہے جمع کرنا) ایسی دو عورتوں کے درمیان کہ (ان میں سے) جس کو مرد فرض کر لیا جائے (ان کے آپس میں) نکاح کرنا حرام ہو۔ اور زنا اور (شہوت) سے ہاتھ لگانا، اور شہوت سے دیکھنا ثابت کر دیتے ہیں حرمتِ مصاہرت کو۔ اور حرام ہے نکاح کرنا اپنی معتدہ کی بہن سے۔ اور اپنی باندی سے۔ اور اپنی آقا سے۔ اور آتش پرست عورت سے۔ اور بت پرست عورت سے۔

لغات:

لم یُدر: ضرب (دَرى يَدري دِرايةً) کا مضارع مجہول ہے، معلوم کرنا، جاننا۔ لم یُدرَ اصل میں لم یُدرَیٰ تھا، «یا» جزم کی وجہ سے گر گئی۔ مصاهرة: باب مفاعلہ کا مصدر ہے، بمعنی ازدواجی رشتہ قائم کرنا، داماد بننا، یا داماد بنانا۔ حرمة مصاهرة کے معنی ہیں: "دامادی رشتہ کی وجہ سے حرام ہونا"۔ معتدّة: باب افتعال کا مؤنث اسم فاعل ہے۔ اصل میں مُعْتَدِدَةٌ تھا، بمعنی عدت گزارنے والی عورت۔ سيدة: مؤنث ہے سيد کی، بمعنی آقا، مالکہ، جس کے پاس غلام ہو۔ مجوسية: مؤنث ہے مجوسيّ کی، بمعنی آتش پرست عورت، آگ کی پجاری۔ وثنية: مؤنث ہے وَثَنِيّ کی، بمعنی بت پرست عورت۔ وَثَن کے معنی ہیں بت، مجسمہ۔

تشریح:

⑧ ولو تزوّج أختين في عقدين، ولم يُدر الأوّل ....إلخ: صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دو الگ الگ عقدوں میں دو بہنوں سے نکاح کیا، ایک عقد میں ایک سے، اور اس کے بعد دوسرے عقد میں دوسری سے نکاح کیا، لیکن یہ معلوم نہ ہو سکا

کہ پہلے عقد میں کس کے ساتھ نکاح ہوا، تو اب حکم یہ ہے کہ اس شخص اور ان دو عورتوں کے درمیان تفریق کر دی جائے گی، یعنی ان کے درمیان نکاح کو فسخ کر دیا جائے۔ اس مسئلہ میں تین صورتیں بن سکتی ہیں: (۱) دونوں سے نکاح کو درست قرار دیا جائے۔ (۲) ان میں سے کسی ایک کو متعین کر کے اس سے نکاح کو درست قرار دیا جائے، اور دوسری سے فسخ کر دیا جائے۔ (۳) دونوں سے نکاح کو فسخ کر دیا جائے۔ پہلی صورت پر عمل کرنا ممکن نہیں، کیونکہ اس سے دو بہنوں کو نکاح میں جمع کرنا لازم آتا ہے، جو حرام اور ناجائز ہے۔ دوسری صورت پر بھی عمل نہیں ہو سکتا، کیونکہ اس میں ترجیح بلا مرجح لازم آئے گی، یعنی بلا وجہ اور بغیر کسی دلیل کے ایک سے نکاح کو درست قرار دینا، اور دوسری سے فسخ کرنا لازم آئے گا، جو درست نہیں ہے۔ جب پہلی دونوں صورتوں پر عمل کرنا ممکن نہ رہا تو لامحالہ تیسری صورت پر عمل ہوگا کہ دونوں سے نکاح کو فسخ قرار دیا جائے۔

یہاں أختين سے خاص طور پر دو بہنیں مراد نہیں ہیں، بلکہ ایسی دو عورتیں مراد ہیں جن کو ایک شخص کے نکاح میں جمع کرنا جائز نہ ہو، جیسی دو بہنیں، خالہ اور بھانجی، پھوپھی اور بھتیجی، ماں اور بیٹی وغیرہ۔ [النہر الفائق: ۲/ ۱۸۹]

لم يدر الأول کی قید لگا کر اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ اگر یہ معلوم ہو جائے کہ ان میں سے پہلے فلاں سے نکاح ہوا، تو اس سے نکاح درست ہو جائے گا، اور جس سے بعد میں نکاح ہوا ہے وہی فسخ ہو جائے گا۔ [تبیین الحقائق: ۲/ ۱۰۴]

⑨ ولهما نصف المهر: «هما» کا مرجع پچھلے مسئلہ میں أختين ہے۔ یعنی پچھلے مسئلے میں دونوں بہنوں کو نصف مہر ملے گا۔ اس کی صورت یہ ہے کہ مثلاً ان میں سے ہر ایک کا مہر ایک ایک ہزار روپے ہے، ایک ہزار ایک کیلئے اور ایک ہزار دوسری کیلئے۔ اور ایک مہر کا آدھا پانچ سو روپے ہے، تو مجموعی طور پر دونوں کو پانچ سو روپے ملیں گے، ہر ایک کے حصہ میں ڈھائی ڈھائی سو روپے آئیں گے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں چونکہ نکاح وطی سے پہلے فسخ ہوا ہے، اور قاعدہ ہے کہ قبل الدخول فسخِ نکاح کی صورت میں نصف مہر ملتا ہے، لہٰذا درحقیقت نصف مہر (پانچ سو روپے) کی حقدار ان دونوں میں سے صرف ایک ہے، کیونکہ دوسری کا نکاح، جو دوسرے عقد میں ہوا ہے، یقیناً باطل ہے، اُسے کچھ بھی نہ ملنا چاہئے، لیکن عدمِ علم کی وجہ سے (کہ کس کا نکاح پہلے اور کس کا بعد میں ہوا) دونوں نصف مہر میں شریک ہوں گی، لہٰذا دونوں کو مجموعی طور پر نصف مہر (پانچ سو روپے) اور ہر ایک کو نصف مہر کا آدھا (ڈھائی سو) ملے گا۔

⑩ وبين امرأتين أية فرضت ذكرًا حرم النكاح: یہ عطف ہے مسئلہ نمبر (۵) میں بين الأختين پر، أي: حرم الجمع بين امرأتين.... اس مسئلہ میں دو عورتوں کو نکاح میں جمع کرنے سے متعلق ایک ضابطہ بیان فرما رہے ہیں، وہ یہ ہے کہ ایسی دو عورتیں جن میں سے اگر ایک کو مرد فرض کر لیا جائے تو ان کے درمیان نکاح درست نہ ہو، ان کو ایک شخص کے نکاح میں جمع کرنا حرام ہے، مثلاً ماں اور اس کی بیٹی، ان میں سے اگر ماں کو مرد فرض کر لیا جائے، تو وہ آپس میں باپ بیٹی ہوں گے، اور ظاہر ہے کہ باپ اور بیٹی کے درمیان نکاح درست نہیں ہے، لہٰذا ماں اور اس کی بیٹی ایک شخص کے نکاح میں جمع نہیں ہو سکتیں۔ اور اگر بیٹی کو مرد فرض کر لیا جائے تو وہ آپس میں ماں اور بیٹا ہوں گے، ان کے آپس میں بھی نکاح جائز نہیں ہے۔ اسی طرح پھوپھی اور اس کی بھتیجی بھی ہیں، ان میں سے

اگر پھوپھی کو مرد فرض کرلیا جائے تو وہ آپس میں چچا اور بھتیجی ہوں گے، ان کے درمیان بھی نکاح جائز نہیں، اور اگر بھتیجی کو مرد فرض کرلیا جائے تو وہ آپس میں بھتیجا اور پھوپھی ہوں گے، ان کے درمیان بھی نکاح درست نہیں ہے، للہذا یہ دونوں (پھوپھی اور بھتیجی) ایک شخص کے نکاح میں جمع ہونا بھی جائز نہیں ہے۔[1]

⑪ والزنا، واللمس، والنظر بشهوة يوجب حرمة المصاهرة: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی عورت سے زنا کیا (العیاذ باللہ) یا شہوت کے ساتھ اس کو چھولیا، یا شہوت کے ساتھ اس کی شرمگاہ کو دیکھا[2] تو اس سے حرمتِ مصاہرت، یعنی دامادی رشتے کی حرمت ثابت ہوجائے گی۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ شخص گویا اس عورت کا شوہر ہوگیا، اور اس عورت کی ماں گویا اس شخص کی ساس ہوگئی، اور وہ اس کا گویا داماد ہوگیا۔

حرمتِ مصاہرت کی وجہ سے چار حرمتیں ثابت ہوجائیں گی: ① مرد پر اس عورت کی بیٹی (فروع) سے نکاح کرنا حرام ہے۔ ② مرد پر اس عورت کی ماں (اصول) سے نکاح کرنا حرام ہے۔ ③ عورت پر اس مرد کے بیٹے (فروع) سے نکاح کرنا حرام ہے۔ ④ عورت پر اس مرد کے باپ (اصول) سے نکاح کرنا حرام ہے۔ یعنی دونوں کے اصول وفروع دونوں پر ہمیشہ کیلئے حرام ہیں۔

امام شافعیؒ کے نزدیک زنا سے حرمتِ مصاہرت ثابت نہیں ہوگی، للہذا کوئی بھی کسی کیلئے حرام نہیں ہوگا، کیونکہ آپ ﷺ کا فرمان ہے کہ حرام (زنا) حلال (نکاح) کو حرام نہیں کرتا۔ [دار قطنی] اس معلوم ہوا کہ زنا کی وجہ سے نکاح حرام نہیں ہوجاتا۔ اسی طرح شہوت کے ساتھ ہاتھ لگانے، اور فرج کو دیکھنے سے بھی حرمت مصاہرت ثابت نہیں ہوگی، کیونکہ یہ دخول کے حکم میں نہیں ہیں۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ”جس نے کسی عورت کا فرج دیکھ لیا تو اس کیلئے اس عورت کی ماں اور بیٹی حلال نہیں ہیں“۔ [بیہقی] تو جب صرف فرج دیکھنے سے حرمت مصاہرت ثابت ہوجاتی ہے، تو زنا کرنے سے بدرجۂ اولیٰ ثابت ہونی چاہئے۔

امام شافعیؒ کی مستدل حدیث کا جواب یہ ہے کہ زنا اس اعتبار سے کہ وہ حرام ہے، نکاح کو حرام نہیں کرتا، اور یہی حدیث کا مفہوم ہے، بلکہ اس لحاظ سے حرام کرتا ہے کہ زنا وطی ہے، جیسے شراب کہ ایک گلاس پانی میں گر جائے تو اس سے پاک پانی کا استعمال بھی حرام ہوجائے گا، یہاں شراب (حرام) نے حلال (پاک پانی) کو حرام کردیا، یہ اس لحاظ سے نہیں ہے کہ شراب حرام ہے، بلکہ اس لحاظ سے ہے کہ شراب نجس ہے۔ كذا في فتح القدير.

---

[1] اگر دو عورتیں ایسی ہوں کہ ان میں سے اگر ایک کو مرد فرض کرلیا جائے تو آپس میں نکاح درست ہو، اور اگر دوسری کو مرد فرض کرلیا جائے تو آپس میں نکاح درست نہ ہوگا، ایسی دو عورتوں کو ایک شخص کے نکاح میں جمع کرنا جائز ہے، جیسے ساس اور اس کی بہو، ان میں سے اگر ساس کو مرد فرض کرلیا جائے تو وہ آپس میں سسر اور بہو ہوں گے، ظاہر ہے کہ ان کے درمیان نکاح درست نہیں ہے، لیکن اگر بہو کو مرد فرض کرلیا جائے تو وہ آپس میں اجنبی مرد وعورت ہوں گے، للہذا ان کے درمیان نکاح جائز ہے۔ پس ساس اور اس کی بہو ایک شخص کے نکاح میں جمع ہوسکتی ہیں۔ [بحر: ۳/۱۷۳] امام زفر کے نزدیک اس صورت میں بھی جمع کرنا جائز نہیں ہے، لیکن فتویٰ جمہور کے قول پر ہے۔

[2] ہاتھ لگانے اور فرج کو دیکھنے میں شہوت کی حد یہ ہے کہ اگر پہلے سے آلۂ تناسل میں انتشار نہ ہو تو ہاتھ لگانے اور دیکھنے سے انتشار پیدا ہوجائے، اور اگر پہلے سے آلۂ تناسل منتشر ہو تو اس میں مزید بے تابی اور شدت آجائے۔ [ہدایہ]

⑫ وحرم تزوّج أخت معتدّته: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو طلاق دی، خواہ طلاق بائن دی ہو یا رجعی، ابھی مطلقہ عورت طلاق کی عدّت گزار رہی ہے کہ شوہر نے اس کی بہن سے نکاح کرنا چاہا، تو حکم یہ ہے کہ اس شخص کیلئے اپنی معتدہ کی بہن سے نکاح کرنا حرام ہے، کیونکہ اس سے دو بہنوں کو جمع کرنا لازم آتا ہے، جو جائز نہیں ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک اگر طلاق بائن یا طلاق ثلاثہ دی ہے تو عدّت کے اندر بھی اس عورت کی بہن سے نکاح کرنا جائز ہے، کیونکہ طلاق بائن اور طلاق ثلاثہ میں نکاح بالکل ختم ہو جاتا ہے، تو جب مطلقہ عورت کا نکاح بالکل ختم ہو گیا تو شوہر اس کی بہن سے نکاح کر سکتا ہے، اور اس سے دو بہنوں کو جمع کرنا لازم نہیں آتا۔ ہم کہتے ہیں کہ طلاق بائن اور طلاق ثلاثہ میں بھی نکاح بالکل ختم نہیں ہو جاتا، بلکہ بعض احکام میں باقی رہتا ہے، یہی وجہ ہے کہ عدّت کے اندر شوہر پر عورت کا نفقہ واجب ہے، اور شوہر کی اجازت کے بغیر وہ گھر سے نہیں نکل سکتی، تو جب عدّت کے اندر بھی نکاح باقی ہے تو اس عورت کی بہن سے نکاح کرنا درست نہیں ہوگا۔

⑬ وأمته: أي: حرم تزوّج أمته. یعنی آقا کیلئے اپنی باندی سے نکاح کرنا حرام ہے، کیونکہ نکاح کرنے سے دونوں طرف (میاں بیوی) کو تقریباً برابر حقوق حاصل ہو جاتے ہیں، جبکہ مالک اور مملوک کے درمیان حقوق میں برابری کا تصور بھی نہیں ہو سکتا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ نکاح اور ملکیت کے آپس میں تضاد ہے، اس لئے شریعت نے حکم دیا کہ جن دو اشخاص کے درمیان ملکیت کا تعلق ہو ان کے درمیان نکاح کا تعلق قائم کرنا جائز نہیں ہے۔

⑭ وسیّدته: أي: حرم تزوّج سیّدته. «ہ» کا مرجع عبد ہے۔ یعنی غلام کیلئے اپنی آقا اور مالکن سے نکاح کرنا حرام ہے۔ اس کی دلیل بھی وہی ہے جو ابھی بیان ہوئی۔

⑮ والمجوسیّة: أي: حرم تزوّج المجوسیّة. آتش پرست عورت سے نکاح کرنا حرام ہے، کیونکہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ نہ مجوسیوں کا کھانا کھایا جائے، اور نہ ان کی عورتوں سے نکاح کیا جائے۔ [مصنف عبدالرزاق]

⑯ والوثنیّة: أي: حرم تزوّج الوثنیّة. بت پرست عورت سے نکاح کرنا حرام ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتّٰى يُؤْمِنَّ. [بقرہ:۲۲۱] ”مشرک عورتوں سے نکاح نہ کرو جب تک کہ ایمان نہ لائیں“۔

⑰ وَحَلَّ تَزَوُّجُ الْكِتَابِيَّةِ ⑱ وَالصَّابِيَّةِ ⑲ وَالْمُحْرِمَةِ، وَلَوْ مُحْرِمًا ⑳ وَالْأَمَةِ وَلَوْ كِتَابِيَّةً ㉑ وَالْحُرَّةِ عَلَى الْأَمَةِ ㉒ لَا عَكْسُهُ ㉓ وَلَوْ فِي عِدَّةِ الْحُرَّةِ ㉔ وَأَرْبَعٍ مِنَ الْحَرَائِرِ، وَالْإِمَاءِ فَقَطْ ㉕ وَثِنْتَيْنِ لِلْعَبْدِ ㉖ وَحُبْلَى مِنْ زِنًا ㉗ لَا مِنْ غَيْرِهِ ㉘ وَالْمَوْطُوءَةِ بِمِلْكٍ ㉙ أَوْ زِنًا ㉚ وَالْمَضْمُومَةِ إِلَى مُحَرَّمَةٍ ㉛ وَالْمُسَمّٰى لَهَا.

ترجمہ: اور حلال ہے نکاح کرنا کتابیہ عورت سے۔ اور صابیہ عورت سے۔ اور احرام بندھی ہوئی عورت سے، اگرچہ (مرد

ہی) احرام بندھا ہوا ہو۔ اور (نکاح کرنا حلال ہے) باندی سے، اگر چہ کتابیہ ہو۔ اور آزاد عورت سے باندی پر۔ نہ کہ اس کا عکس۔ اگر چہ آزاد عورت کی عدّت میں ہو۔ اور (نکاح کرنا حلال ہے) صرف چار آزاد عورتوں سے، اور باندیوں سے۔ اور دو عورتوں سے غلام کیلئے۔ اور زنا سے حاملہ عورت سے۔ نہ کہ اس (زنا) کے غیر سے (حاملہ عورت سے)۔ اور (نکاح کرنا حلال ہے) وطی کی ہوئی عورت سے ملکیت کے سبب۔ یا زنا کے سبب۔ اور اس سے جو ملائی گئی ہو حرام عورت کے ساتھ۔ اور مقرر شدہ مہر اس (ملی ہوئی عورت) کا ہے۔

لغات:

کتابیۃ: اس عورت کو کہتے ہیں جو قرآن کریم کے علاوہ کسی اور آسمانی کتاب پر ایمان رکھتی ہے، جیسی یہودیہ، یا نصرانیہ۔ **صابیۃ**: وہ عورت ہے جو ستاروں کی پوجا اور تعظیم کرتی ہے۔ **حرائر**: جمع ہے حرۃ کی، بمعنی آزاد عورتیں۔ **إماء**: جمع ہے أمۃ کی بمعنی باندیاں۔ **حبلی**: بمعنی حاملہ۔ **مضمومۃ**: اسم مفعول مؤنث ہے۔ وہ عورت جس کو نکاح میں دوسری عورت کے ساتھ ملائی گئی ہو، یعنی دونوں کا نکاح ایک ہی عقد میں کرلیا گیا ہو۔ **مسمّی**: یہ باب تفعیل (تسمیۃ) سے اسم مفعول ہے، اصل میں مُسَمَّيٌ تھا، جیسے مُصَرَّف۔ مسمّٰی کے لغوی معنی متعین اور نامزد کے ہیں، لیکن یہاں اس سے مراد مقرر کردہ مہر ہے۔

تشریح:

● **وحلّ تزوّج الكتابيّة**: مسئلہ یہ ہے کہ کتابیہ عورت سے مسلمان شخص کا نکاح کرنا جائز ہے۔ کتابیہ وہ عورت ہے جو آپ ﷺ کے علاوہ کسی اور نبی، اور قرآن کریم کے علاوہ کسی اور آسمانی کتاب پر ایمان رکھتی ہو۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِيْنَ أُوْتُوا الْكِتَابَ. [مائدہ:۵] ''جن کو کتاب دی گئی ہے ان میں سے پاک دامن عورتوں سے نکاح کرنا تمہارے لئے حلال کیا گیا ہے''۔ اس سے معلوم ہوا کہ اہل کتاب، یعنی یہودیوں اور عیسائیوں کی عورتوں سے نکاح کرنا جائز ہے۔

لیکن آج کل کے اکثر عیسائی اور یہودی دہریہ ہیں، اور دہریہ عورت سے مسلمان مرد کا نکاح نہیں ہوسکتا۔ اگر کسی عیسائی یا یہودی عورت کے بارے میں تحقیق سے معلوم ہوجائے کہ یہ دہریہ نہیں تو اس سے نکاح ہوجائے گا، مگر دوسرے خطرات کی بناء پر اس سے پرہیز واجب ہے، مثلاً اولاد کے کافر ہونے کا سخت خطرہ ہے، بلکہ خود شوہر کا دین بھی خطرے سے خالی نہیں، علاوہ ازیں ایسی عورتیں جاسوسی کا کام کرتی ہیں، لہٰذا یہ ملک کی سالمیت کیلئے بہت خطرناک ہے۔ [احسن الفتاویٰ:۵/۹۰]

● **والصّابيّة**: أي: حلّ تزوّج الصّابيّة. یعنی صابیہ عورت سے مسلمان مرد کا نکاح کرنا جائز ہے۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔ صاحبینؒ کے نزدیک صابیہ عورت سے نکاح کرنا جائز نہیں ہے۔ یہ اختلاف دراصل صابیوں کی تعریف پر مبنی ہے۔ امام صاحبؒ نے صابیوں کی تعریف یہ کی ہے کہ وہ زبور کے ماننے والے ہیں، اور ستاروں کی صرف تعظیم کرتے ہیں، عبادت نہیں کرتے۔ اس تعریف کی رُو سے وہ اہل کتاب ہیں، لہٰذا ان کی عورتوں سے نکاح کرنا جائز ہے۔ صاحبینؒ نے صابیوں کی تعریف یہ کی ہے کہ وہ ستاروں کی عبادت کرتے ہیں، اور کسی آسمانی کتاب پر ایمان نہیں رکھتے، لہٰذا وہ مشرک ہیں، اور مشرک عورتوں سے نکاح نہیں ہوسکتا۔

⑲ والمحرمة ولو محرماً: یہ عطف ہے الکتابیة پر،أي: حلّ تزوّج المحرمة ولو...... مسئلہ یہ ہے کہ محرم (احرام بندھی ہوئی) عورت سے نکاح کرنا جائز ہے، اگر چہ مرد نے بھی احرام باندھا ہو یعنی مرد اور عورت دونوں حالت احرام میں ہیں، آپس میں نکاح کرلیا، تو درست ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک حالت احرام میں نکاح کرنا درست نہیں ہے۔ ان کی دلیل حضرت عثمانؓ کی حدیث ہے کہ محرم شخص نہ اپنا نکاح کرسکتا ہے، نہ دوسرے کا نکاح کراسکتا ہے۔[مسلم]

ہماری دلیل ابن عباسؓ کی حدیث ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت میمونہؓ سے بحالت احرام نکاح فرمایا۔[بخاری]

امام شافعیؒ کی مستدل کا جواب یہ ہے کہ اس میں نکاح سے مراد وطی ہے، اور مطلب یہ ہے کہ مرد حالت احرام میں اپنی بیوی سے وطی نہ کرے، اور عورت حالت احرام میں اپنے شوہر سے وطی نہ کرائے۔ اس طرح دونوں روایتوں کے درمیان تناقض بھی ختم ہو جائے گا۔

⑳ والأمة ولو کتابیة: یہ بھی الکتابیة پر عطف ہے، أي: حلّ تزوّج الأمة ولو کتابیة. یعنی مسلمان آزاد مرد کیلئے باندی سے نکاح کرنا جائز ہے، اگر چہ وہ باندی مسلمان نہ ہو، کتابیہ ہو۔ امام شافعیؒ کے نزدیک مسلمان باندی سے نکاح کرنا تو جائز ہے، لیکن غیر مسلم کتابیہ سے نکاح کرنا جائز نہیں۔ امام مالکؒ بھی اسی کے قائل ہیں۔ اور امام احمدؒ سے بھی ایک روایت یہی ہے۔ ان کی دلیل یہ آیت ہے: فَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا اَنْ يَّنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ مِّنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ [نساء:۲۵] ''یعنی تم میں جو شخص گنجائش نہ رکھتا ہو کہ آزاد مسلمان عورتوں سے نکاح کرے تو وہ تمہاری مسلمان باندیوں سے نکاح کرے، جو تمہاری مملوکہ ہیں''۔ اس آیت میں فَتَيَاتِكُمْ کے ساتھ اَلْمُؤْمِنَاتِ کی صفت لگائی گئی ہے، اس کے مفہوم مخالف سے معلوم ہوا کہ غیر مؤمنہ، یعنی کتابیہ باندی سے نکاح کرنا جائز نہیں۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَاءَ ذَالِكَ (مذکورہ محرمات کے علاوہ تمام عورتیں تمہارے لئے حلال کردی گئی ہیں) میں مطلقاً نکاح کی اجازت ہے، خواہ وہ آزاد عورت سے ہو یا باندی سے ہو، اور خواہ مسلمان عورت سے ہو یا کتابیہ سے ہو، لہٰذا اس عموم کا تقاضا یہ ہے کہ کتابیہ باندی سے نکاح کرنا جائز ہو۔ رہا امام شافعیؒ کی دلیل تو اس کا جواب یہ ہے کہ مفہوم مخالف ہمارے نزدیک حجت نہیں ہے، لہٰذا اُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَالِكَ میں مطلق کو مقید نہیں کیا جاسکتا۔ مفہوم مخالف کی تفصیل اصول فقہ کی کتابوں میں دیکھیں۔

㉑ والحرّة علی الأمة: یہ بھی الکتابیة پر عطف ہے، أي: حلّ تزوّج الحرّة.... مسئلہ یہ ہے کہ اگر پہلے سے باندی نکاح میں موجود ہے، تو اس کے ہوتے ہوئے آزاد عورت سے نکاح کرنا جائز ہے، اس پر ائمہ کا اتفاق ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ باندی کے ہوتے ہوئے آزاد عورت سے نکاح کرنا جائز ہے۔[دار قطنی]

㉒ لا عکسه ولو في عدّة الحرّة: یعنی مذکورہ مسئلے کا عکس جائز نہیں ہے، وہ یہ کہ پہلے سے آزاد عورت نکاح میں موجود ہے، اب اس کے اوپر باندی سے نکاح کرنا چاہتا ہے، یہ جائز نہیں ہے، کیونکہ حدیث میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ آزاد عورت کے ہوتے ہوئے باندی سے نکاح نہ کیا جائے۔[دار قطنی]

امام شافعیؒ کے نزدیک غلام کیلئے جائز ہے کہ آزاد عورت پر باندی سے نکاح کرے۔ امام مالکؒ کے نزدیک اگر آزاد عورت اجازت دے تو باندی سے نکاح کرنا جائز ہے۔ لیکن مذکورہ حدیث مطلق ہے، لہٰذا یہ امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے خلاف ہماری حجت ہے۔

⓬ ولو في عدّة الحرّة: یعنی آزاد عورت کے ہوتے ہوئے باندی سے نکاح کرنا جائز نہیں ہے، اگرچہ آزاد عورت کی عدت میں باندی سے نکاح کرے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص کے نکاح میں پہلے سے آزاد عورت موجود ہے، پھر اس کو طلاق دی، خواہ طلاق بائن دی ہو، یا رجعی یا ثلاثہ، ابھی تک وہ آزاد عورت طلاق کی عدت میں ہے کہ اس نے باندی سے نکاح کرنا چاہا، تو یہ اس کیلئے جائز نہیں ہے۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔ صاحبینؒ کے نزدیک اگر آزاد عورت کو طلاق بائن یا طلاق ثلاثہ دی ہے تو اس کی عدت میں باندی سے نکاح کرنا جائز ہے، کیونکہ طلاق کی وجہ سے آزاد عورت سے نکاح بالکل ختم ہو گیا۔ امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ طلاق کی وجہ سے آزاد عورت کا نکاح بالکل ختم نہیں ہوا، بلکہ اب بھی بعض احکام میں اس کا نکاح باقی ہے، مثلاً شوہر پر اس کا نفقہ واجب ہے، اور وہ شوہر کی اجازت کے بغیر گھر سے نہیں نکل سکتی، لہٰذا جب تک اس کی عدت پوری نہ ہو جائے، باندی سے نکاح کرنا درست نہیں ہے۔

قول راجح:

یہاں امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے، کیونکہ اسی میں احتیاط ہے۔ كذا في البحر الرائق: ۱۸۶/۳، مجمع الأنهر: ۴۸۴/۱

⓭ وأربع من الحرائر، والإماء فقط: یہ عبارت عطف ہے الكتابية پر، أي: حلّ تزوّج أربع من..... آزاد مرد کیلئے بیک وقت چار عورتوں سے نکاح کرنا جائز ہے، خواہ چاروں آزاد ہوں، یا چاروں باندیاں ہوں، یا بعض باندیاں ہوں بعض آزاد ہوں۔ بیک وقت چار سے زائد عورتوں سے نکاح کرنا جائز نہیں۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبٰعَ. [نساء: ۳] ''نکاح کرو جو تم کو اچھی لگیں عورتوں میں سے، دو دو سے، تین تین سے اور چار چار سے''۔

فقط کی قید میں اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ چار سے زائد عورتوں سے نکاح کرنا بالکل جائز نہیں ہے۔ یہی جمہور اہل سنت والجماعت کا مسلک ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک باندیوں میں سے صرف ایک کے ساتھ نکاح کرنا جائز ہے، بیک وقت ایک سے زائد باندیوں سے نکاح کرنا جائز نہیں ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ باندیوں سے نکاح کا جواز ضرورتاً ثابت ہے، اور ضرورت ایک باندی سے پوری ہو سکتی ہے، لہٰذا اس سے زائد کے ساتھ نکاح کرنا جائز نہیں ہوگا۔

ہم کہتے ہیں کہ مذکورہ آیت میں مطلقاً چار تک عورتوں سے نکاح کے جواز کا حکم ہے، خواہ آزاد ہوں یا باندیاں، لہٰذا اپنی طرف سے قید لگا کر یہ کہنا درست نہیں ہے کہ ایک سے زائد باندی سے نکاح جائز نہیں ہے۔

⓮ وثنتين للعبد: یہ بھی الكتابية پر عطف ہے، أي: حلّ تزوّج ثنتين للعبد. یعنی غلام کیلئے دو عورتوں سے نکاح کرنا جائز ہے، دو سے زائد عورتوں سے نکاح نہیں کر سکتا۔ یہ احنافؒ، امام احمدؒ اور امام شافعیؒ کا مسلک ہے۔

امام مالکؒ کے نزدیک غلام نکاح کے معاملہ میں آزاد کی طرح ہے، لہٰذا آزاد کی طرح وہ بھی چار عورتوں سے نکاح کر سکتا ہے۔

اُن کی دلیل یہ ہے کہ نکاح انسانیت کے خواص میں سے ہے، اور انسانیت میں آزاد اور غلام دونوں برابر ہیں۔ ائمہ ثلاثہؒ فرماتے ہیں کہ عبدیۃ (غلام ہونے) کی وجہ سے حقوق آدھے ہو جاتے ہیں، تاکہ حریۃ (آزادی) کی شرافت اور عبدیۃ وحریۃ میں فرق ظاہر ہو جائے۔

⑭ وحبلی من زنا: یہ بھی الکتابیۃ پر عطف ہے، أي: حلّ تزوّج حبلی من زنا۔ حاصلِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی عورت زنا کی وجہ سے حاملہ ہو، اور کوئی شخص اس سے نکاح کرنا چاہے، تو جائز ہے۔ اگر خود وہی زانی شخص اس سے نکاح کرنا چاہے تو بالاتفاق یہ نکاح جائز ہے، اور وطی کرنا بھی جائز ہے۔ اور اگر زانی کے علاوہ دوسرا شخص اس زانیہ حاملہ سے نکاح کرے، تو طرفینؒ کے نزدیک نکاح کرنا جائز ہے، لیکن وطی جائز نہیں ہوگی، کیونکہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: ''جس کو اللہ اور یومِ آخرت پر ایمان ہو وہ دوسرے کے کھیت کو سیراب نہ کرے''۔ [أبوداود] یعنی دوسرے شخص کی حاملہ عورت سے وطی نہ کرے۔

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک زانیہ حاملہ عورت سے زانی کے علاوہ دوسرا شخص نکاح نہیں کر سکتا، کیونکہ اس زانیہ کے پیٹ میں جو بچہ ہے وہ قابلِ احترام ہے، اگرچہ ثابت النسب نہیں ہے، اسی احترام کی وجہ سے اس کا اسقاط (گرانا) جائز نہیں ہے، لہٰذا اسی احترام کا تقاضا ہے کہ جب تک یہ بچہ ماں کے پیٹ میں ہو اس کی ماں (زانیہ) دوسرے شخص سے نکاح نہ کرے۔

ہم کہتے ہیں کہ شرعاً جنین (ماں کے پیٹ میں بچہ) قابلِ احترام نہیں ہوتا، بلکہ صاحب الماء (اس کا باپ) قابلِ احترام ہوتا ہے، یہاں چونکہ صاحب الماء زانی ہے، اور وہ قابلِ احترام نہیں ہے، لہٰذا اس کی حاملہ (زانیہ) سے دوسرا شخص نکاح کر سکتا ہے۔

قولِ راجح:

طرفینؒ کا قول راجح ہے۔ ابن عابدینؒ فرماتے ہیں: والفتوی علی قولهما. [ردالمحتار: ۱۳۸/۴، امداد الأحکام: ۲۰۳/۲]

⑮ لا من غیرہ: «ہ» کا مرجع زنا ہے، أي: لا یحلّ تزوّج حبلی من غیر زنا. مطلب یہ ہے کہ اگر عورت زنا کے علاوہ کسی اور سبب سے حاملہ ہو، مثلاً صحیح نکاح، فاسد نکاح، وطی بشبہ، وطی بملک یمین سے حاملہ ہوگئی ہو [ردالمحتار: ۱۳۸/۴] تو اس سے نکاح کرنا جائز نہیں ہے، کیونکہ غیر زنا کا حمل ثابت النسب ہوتا ہے، اور ثابت النسب حمل کا صاحب الماء (باپ) قابلِ احترام ہے، لہٰذا اس کے احترام کے پیشِ نظر اس کی حاملہ سے نکاح کرنا جائز نہیں ہوگا۔

⑯ والموطوءۃ بملک: یہ عطف ہے مسئلہ نمبر (۱۷) میں الکتابیۃ پر، أي: حلّ تزوّج الموطوءۃ بملک.
صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ مولیٰ نے اپنی باندی سے وطی کر لی، وطی کے بعد اس نے اپنی اس موطوءہ باندی کا نکاح کسی اور شخص سے کرا دیا، تو یہ نکاح درست ہے۔ اور حضرات شیخینؒ کے نزدیک شوہر کیلئے اس سے وطی کرنا بھی جائز ہے۔

امام محمدؒ کے نزدیک نکاح درست ہے، لیکن شوہر کیلئے استبراء[1] سے پہلے اس سے وطی کرنا جائز نہیں ہے، کیونکہ اس بات کا امکان

---

① فائدہ: استبراء باب استفعال کا مصدر ہے، اس کے لغوی معنی ہیں: ''پاکی چاہنا، پاکی حاصل کرنا''۔ شریعت کی اصطلاح میں استبراء یہ ہے کہ باندی کے ساتھ وطی کرنے سے کچھ مدت تک رکا رہے، تاکہ اس کو حیض آ جائے، اور اس بات کا یقین ہو جائے کہ اس کا رحم پاک اور فارغ ہے، یعنی وہ حاملہ نہیں ہے۔

موجود ہے کہ باندی مولی کی وطی سے حاملہ ہوگئی ہو، اور ابھی گزر چکا کہ دوسرے کی حاملہ عورت سے وطی کرنا جائز نہیں ہے۔

شیخین فرماتے ہیں کہ نکاح کا جواز اس بات کی دلیل ہے کہ باندی کا رحم فارغ ہے، یعنی وہ حاملہ نہیں ہے، ورنہ شریعت جوازِ نکاح کا حکم نہ دیتی، اور محض امکانِ حمل کی وجہ سے اسے حاملہ قرار نہیں دیا جا سکتا، لہٰذا استبراء سے پہلے بھی شوہر کیلئے اس سے وطی کرنا جائز ہے۔

قول راجح:

یہاں امام محمدؒ کا قول راجح ہے، کیونکہ احتیاط اسی میں ہے۔ بل یستبرئها سیدها وجوبًا في الصحیح. [ردالمحتار:۴/۱۴۰]

⑳ أو زناً: یہ عطف ہے مِلکٍ پر، أي: والموطوءۃ بزناً. تقدیر عبارت یوں ہے: حلّ تزوّج الموطوءۃ بزناً. مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص کو اچھی طرح معلوم ہے کہ فلاں عورت نے زنا کیا، اور پھر اسی موطوءۃ بزنا عورت سے نکاح کر لیا، تو یہ نکاح درست ہے۔ اور حضرات شیخین کے نزدیک شوہر کیلئے جائز ہے کہ استبراء سے پہلے اس سے وطی کرے۔ جبکہ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ استبراء سے پہلے اس سے وطی جائز نہیں ہے۔ پچھلے مسئلے کی طرح یہاں بھی امام محمدؒ کا قول راجح ہے۔ [ردالمحتار:۴/۱۴۱، فتاوی حقانیہ:۴/۳۳۰]

㉑ والمضمومۃ إلی محرّمۃ: یہ مسئلہ نمبر (۱۷) میں الکتابیۃ پر عطف ہے، أي: حلّ تزوّج المضمومۃ إلی... صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک ہی عقد میں بیک مرتبہ دو عورتوں سے نکاح کیا، ان دو عورتوں میں سے ایک عورت اس کیلئے محرّمۃ (حرام) ہے، تو اب حکم یہ ہے کہ دوسری مضمومۃ عورت (جس کو محرّمۃ کے ساتھ نکاح میں ملایا گیا ہے) کے ساتھ اس کا نکاح درست ہے۔ مضمومۃ سے نکاح درست ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں نکاح درست نہ ہونے کے اسباب میں سے کوئی سبب موجود نہیں ہے، اس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ نکاح درست ہو۔

㉒ والمسمّٰی لها: ضمیر کا مرجع مضمومۃ ہے۔ یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں جب ایک عورت (محرّمۃ) سے نکاح درست نہ ہوا، اور دوسری (مضمومۃ) سے درست ہوا، تو عقد میں مقرر شدہ مہر پورا کا پورا مضمومۃ کو ملے گا، کیونکہ اسی کا نکاح درست ہوا، محرّمہ کا نکاح چونکہ باطل ہے، لہٰذا اُسے کچھ بھی نہ ملے گا۔ صاحبینؒ کے نزدیک مہر مسمّٰی ان دونوں کے مہرِ مثل کے اعتبار سے تقسیم ہوگا۔ مثلاً کل مقرر شدہ مہر ایک ہزار ہے، اور محرّمہ کا مہرِ مثل چھ سو ہے، اور مضمومہ کا مہرِ مثل تین سو ہے، تو چونکہ محرّمہ کا مہرِ مثل مضمومہ کی بہ نسبت دوگنا ہے، لہٰذا کل مہر مسمّٰی کو بھی تین حصوں میں تقسیم کر دیا جائے گا، تین سو تینتیس (۳۳۳) مضمومہ کو ملیں گے، اور ۶۶۶ محرّمہ کے حصے میں آئیں گے، لیکن محرّمہ کا نکاح چونکہ درست نہیں ہوا لہٰذا اسے کچھ بھی نہ ملے گا، اس کا حصہ واپس مرد کی جیب میں چلا جائے گا۔

صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ جب شوہر نے عقد میں دونوں عورتوں کے مقابلہ میں مہر مقرر کر دیا، تو وہ دونوں پر آدھا آدھا تقسیم ہو گیا، لیکن یہاں چونکہ ایک عورت کا نکاح باطل ہے، اس لئے تقسیم مہرِ مثل کے اعتبار سے ہوگی۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ صورت میں چونکہ ایک عورت کا نکاح باطل ہے، لہٰذا اس کا اعتبار ہی نہ ہوگا، اور اس کی مثال ایسی ہوئی جیسے اس نے عورت اور درخت سے ایک عقد میں نکاح کر لیا، اور دونوں کیلئے مہر مقرر کر دیا، ظاہر بات ہے کہ اس میں پورا کا پورا

مہر عورت ہی کو ملے گا، اور درہمت کا کچھ اعتبار نہ ہوگا، لہٰذا مذکورہ صورت میں بھی محرّمہ کا کچھ اعتبار نہ ہوگا، اور پورا مہر مضمومہ کو ملے گا۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں راجح قول امام ابوحنیفہؒ کا ہے۔ وللمحللة كلّ الألف على قوله، وهو الأصحّ. [النہرالفائق:۲/۲۰۰]

فترجح قوله على قولهما. [البحرالرائق:۳/۱۸۹]

⑭ وَبَطَلَ نِكَاحُ الْمُتْعَةِ ⑮ وَالْمُوَقَّتِ ⑯ وَلَهُ وَطْءُ امْرَأَةٍ ادَّعَتْ عَلَيْهِ أَنَّهُ تَزَوَّجَهَا، وَقُضِيَ بِنِكَاحِهَا بِبَيِّنَةٍ، وَلَمْ يَكُنْ تَزَوَّجَهَا.

ترجمہ: اور باطل ہے نکاحِ متعہ۔ اور (نکاح) موقّت۔ اور اُس (شخص) کیلئے وطی کرنا جائز ہے ایسی عورت سے جس نے اِس (شخص) پر دعویٰ کردیا کہ اِس نے مجھ سے نکاح کیا، اور (قاضی کے ہاں اس کا) فیصلہ (بھی) گواہوں کے ذریعے ہوا، حالانکہ (اس شخص نے) اس (عورت) سے نکاح نہیں کیا۔

تشریح:

⑭ وبطل نكاح المتعة: نکاحِ متعہ باطل ہے۔ یعنی شریعت میں ناجائز اور حرام ہے۔ لفظ متعة مشتق ہے متاع سے، متاع کے معنی "نفعِ قلیل" (تھوڑا فائدہ) کے ہیں۔ نکاحِ متعہ یہ ہے کہ مرد کسی عورت سے کہے: اتمتّع بكِ كذا مدّة بكذا من المال. یعنی میں تم سے اتنی مدت تک اتنے مال کے عوض فائدہ اٹھانا چاہتا ہوں، اور عورت اس کو قبول کرلے۔ نکاحِ متعہ میں نہ لفظِ نکاح استعمال ہوتا ہے، اور نہ گواہوں کی موجودگی ضروری ہوتی ہے، بلکہ لفظِ تمتّع (فائدہ اٹھانے) کا ذکر ضروری ہے۔

دورِ جاہلیت کے لوگ اپنے رسم ورواج کے مطابق متعہ کیا کرتے تھے، جس کو رسول اللہ ﷺ نے ہجرت کے ساتویں سال خیبر کی جنگ کے موقع پر حرام قرار دیا۔ آپ ﷺ نے اعلان فرمایا: "اے لوگو! میں نے تمہیں عورتوں کے ساتھ متعہ کی اجازت دی تھی، اور اب اللہ تعالیٰ نے قیامت تک کیلئے حرام کردیا ہے"۔ [مسلم] نکاحِ متعہ کی حرمت پر تمام صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم اور پوری امت کا اجماع ہے، سوائے شیعہ حضرات کے۔ ان کے ہاں یہ نہ صرف جائز ہے، بلکہ متعہ کرنے پر وہ ثواب ملتا ہے جو صحیح نکاح پر بھی نہیں ملتا۔[1]

⑮ والموقّت: أي: وبطل نكاح الموقت. یعنی نکاحِ موقّت بھی باطل اور حرام ہے، کیونکہ یہ بھی متعہ کی ایک شکل ہے۔ نکاحِ موقّت یہ ہے کہ مرد عورت سے کہے: اتزوّج بكِ كذا مدّة بكذا من المال. یعنی میں تم سے اتنی مدت تک اتنے مال

---

① شیعہ حضرات کی کتابوں میں نکاحِ متعہ کے جو فضائل ذکر کیے گئے ہیں انہوں نے اسلام کے نظامِ معاشرت کو تہ وبالا کردیا ہے، کیونکہ ان کی کتابوں میں صحیح نکاح کے وہ فضائل درج نہیں ہیں جو متعہ کے ہیں۔ شیعہ نوجوان جب متعہ کے فضائل سنیں گے تو وہ ان کے حصول کیلئے متعہ کریں گے، نکاح نہیں کریں گے، اور اگر نکاح کریں گے بھی تو ان کی نکاحی عورتیں گھروں میں مردوں کو ترستی رہیں گی، اور مرد باہر متعہ کرنے میں مشغول ہوں گے، اور گھریلو عورتوں کی طرف کوئی التفات نہیں کریں گے۔ تفصیل کیلئے دیکھئے: اسلام کا معاشرتی نظام: ۲۴۲

کے عوض نکاح کرتا ہوں، اور عورت اس کو قبول کرلے۔ نکاحِ مؤقت میں لفظِ نکاح یالفظِ تزویج کا ذکر ضروری ہے، اور اس میں گواہوں کا موجود ہونا بھی شرط ہے۔ یہی نکاحِ متعہ اور نکاحِ مؤقت کے درمیان فرق ہے۔ نکاحِ مؤقت کی حرمت پر بھی تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور پوری امت اجماع ہے۔

● وله وطء امرأة ادّعت عليه أنه تزوّجها ...... إلخ: مسئلہ یہ ہے کہ ایک عورت نے کسی شخص پر جھوٹا دعویٰ کر کے کہا کہ اس شخص نے مجھ سے نکاح کیا ہے، اور یہ میرا شوہر ہے، اس شخص نے انکار کیا، لیکن عورت نے قاضی کے سامنے جھوٹے گواہ پیش کئے، اور اپنے دعوے کو مضبوط کر دیا۔ قاضی نے دعوے کے مطابق فیصلہ کیا کہ یہ عورت اس شخص کی زوجہ ہے، تو قاضی کا یہ فیصلہ ظاہر و باطن دونوں میں نافذ ہوگا، لہٰذا اس شخص کیلئے جائز ہے کہ قاضی کے فیصلہ کے بعد اس عورت سے وطی کر لے، اگر چہ ان کے آپس میں نکاح نہیں ہوا ہے۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔

صاحبینؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ میں قاضی کا فیصلہ صرف ظاہر میں نافذ ہوگا، اور عورت کو اس شخص کے ساتھ رہنے کی گنجائش ہے، اور عورت کا نفقہ بھی اس پر واجب ہوگا۔ لیکن باطن میں یہ فیصلہ نافذ نہیں ہوگا، لہٰذا ان کیلئے باہم ملنا اور جماع کرنا جائز نہیں ہے۔ اُن کی دلیل یہ ہے کہ قاضی نے جھوٹے گواہوں کی گواہی کی بناء پر فیصلہ کیا ہے، اور یہ قاضی کی غلطی ہے، جس کی وجہ سے اس کا فیصلہ ظاہراً نافذ ہوگا، نہ کہ باطناً، لہٰذا اس فیصلہ سے وطی کی حلت ثابت نہیں ہوگی۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ قاضی ظاہر کو دیکھ کر فیصلہ کرتا ہے، یہاں بھی اس نے ایسا ہی کیا ہے۔ جب گواہ قاضی کے سامنے پیش ہوتے ہیں تو قاضی پر فیصلہ کرنا لازم ہو جاتا ہے، گواہوں کا سچا یا جھوٹا ہونا ایک باطنی امر ہے، جس پر مطلع ہونا قاضی کیلئے مشکل ہے۔ لہٰذا مذکورہ صورت میں قاضی نے تمام قانونی تقاضے پورے کر کے فیصلہ کیا ہے، اور ایسا فیصلہ ظاہر و باطن دونوں میں نافذ ہو جاتا ہے۔①

قول راجح:

اس مسئلہ میں راجح قول امام ابوحنیفہؒ کا ہے۔ ابن عابدینؒ فرماتے ہیں: وحيث كان الأوجه قول الإمام من حيث الدليل على ما حققه في الفتح، وفي تلك الرسالة: فلايعدل عنده، لما تقرّر أنه لايعدل عن قول الإمام إلا لضرورة، أو ضعف دليله. [ردالمحتار: ۴/۱۴۵] تفصیل کیلئے دیکھیں: تقریر ترمذی: ۱/۲۷۱

① ایسی صورت میں مناسب یہ ہے کہ قاضی فیصلہ کے وقت احتیاطاً ان کے درمیان نکاح بھی کرا دے۔

﴿بَابُ الْأَوْلِيَاءِ وَالْأَكْفَاءِ﴾

أي: هذا باب في بيان أحكام الأولياء والأكفاء. یعنی یہ باب سرپرستوں اور ہمسروں کے احکام کے بیان میں ہے۔

مصنفؒ نے اس باب کو محرمات کے بعد قائم فرمایا، اس لئے کہ نکاح کیلئے جس طرح عورت کا حلال ہونا ضروری ہے، اسی طرح ولی کی سرپرستی، اور زوجین کا ایک دوسرے کا کفوء ہونا بھی ضروری ہیں۔

اولیاء جمع ہے ولِيٌّ کی لغوی معنی ہیں: ''دوست''۔ فقہ کی اصطلاح میں ولي وہ عاقل بالغ شخص ہے جس کو اپنے ماتحت کی سرپرستی حاصل ہو۔ اکفاء جمع ہے کُفْء کی لغوی معنی ہیں: مماثل، ہم پلہ، ہمسر۔ اور اصطلاحی معنی ہیں: ''بعض مخصوص اور ممتاز صفات میں مماثل اور برابر''۔ مرد اور عورت کے مابین برابری کو کفاءۃ کہتے ہیں، اور وہ ایک دوسرے کے کفء کہلاتے ہیں۔

دینِ اسلام میں اس بات کا اہتمام کیا گیا ہے کہ میاں بیوی کا رشتۂ ازدواج مضبوط اور مستحکم ہو۔ اسی وجہ سے عورت کو اس بات کی تاکید کی گئی ہے کہ نکاح کے معاملے میں وہ اپنے قریبی رشتہ دار، یعنی ولی کی ہدایات اور مشوروں پر عمل کرے، اور اس کی اجازت سے نکاح کرے۔ اور اس بات کی بھی تاکید کی گئی ہے کہ لڑکے اور لڑکی کے خاندانوں میں کفاءت (برابری) ہو۔ یعنی لڑکا اور لڑکی عقائد، اعمال، طرزِ معاشرت میں ایک جیسے ہوں، اور ایک دوسرے کے ہم پلہ اور ہمسر ہوں، تاکہ وہ خوشگوار ماحول میں پیار و محبت کی زندگی بسر کریں۔

مصنفؒ نے اگلی فصل تک ولایت (سرپرستی) سے متعلق اٹھارہ (۱۸) مسائل ذکر فرمائے ہیں۔

① نَفَذَ نِكَاحُ حُرَّةٍ مُكَلَّفَةٍ بِلَا وَلِيٍّ ② وَلَا تُجْبَرُ بِكْرٌ بَالِغَةٌ عَلَى النِّكَاحِ ③ فَإِنْ اِسْتَأْذَنَهَا الْوَلِيُّ، فَسَكَتَتْ، أَوْ ضَحِكَتْ، أَوْ بَكَتْ، أَوْ زَوَّجَهَا، فَبَلَغَ الْخَبَرُ، فَسَكَتَتْ: فَهُوَ إِذْنٌ ④ وَإِنْ اِسْتَأْذَنَهَا غَيْرُ الْوَلِيِّ: فَلَا بُدَّ مِنَ الْقَوْلِ، كَالثَّيِّبِ ⑤ وَمَنْ زَالَتْ بَكَارَتُهَا بِوَثْبَةٍ، أَوْ حَيْضَةٍ، أَوْ جِرَاحَةٍ، أَوْ تَعْنِيسٍ، أَوْ زِنًا: فَهِيَ بِكْرٌ.

ترجمہ: نافذ ہے آزاد، عاقلہ، بالغہ عورت کا نکاح ولی (کی اجازت) کے بغیر۔ اور مجبور نہیں کیا جائے گا بالغہ کنواری کو نکاح کرنے پر۔ پس اگر اس سے ولی نے اجازت مانگی، اور وہ خاموش ہو رہی، یا ہنس پڑی، یا رو پڑی، یا (ولی نے) اس کا نکاح کرادیا، پھر اس کو خبر پہنچی، اور خاموش ہو رہی، تو یہ اجازت ہے۔ اگر اس سے اجازت مانگی ولی کے علاوہ (کسی اور شخص) نے تو (زبان سے اجازت دے کر) بولنا ضروری ہے، جیسی ثیبہ۔ اور جس کا کنوارے پن زائل ہوگئی کودنے سے، یا حیض سے، یا زخم ہونے سے، یا بہت دنوں تک شادی نہ کرنے سے، یا زنا کرنے سے، تو وہ کنواری (ہی) ہے۔

لغات:

نفذ: نصر (نفوذ) سے ماضی ہے، بمعنی حکم جاری ہونا، نافذ ہونا، صحیح ہونا۔ مکلّفة: تفعیل سے مؤنث اسم مفعول ہے۔ وہ عورت جو شرعی احکام پر عمل کرنے کی پابند اور مکلّف ہو، یعنی عاقلہ بالغہ۔ بکر: کنواری، کنوارا۔ استاذن: استفعال سے ماضی ہے، اجازت طلب کرنا۔ سکتت: نصر (سکوت) سے ماضی مؤنث ہے، خاموش رہنا، چپ رہنا۔ ضحکت: سمع سے ماضی مؤنث ہے، بمعنی ہنسنا۔ بکت: ضرب (بکاء) سے ماضی مؤنث ہے، اصل میں بَکَیَتْ تھا بمعنی رونا۔ لابد: کے اصل معنی جدائی اور چھٹکارا کے ہیں، لابد منه اس چیز سے چھٹکارا نہیں، یعنی ضروری ہے۔ ثیب: اصل میں ثَوِیب تھا، واو کو یاء سے تبدیل کر کے، یاء کو یاء میں ادغام کر دیا، بمعنی ثیبہ عورت، غیر باکرہ، جس کا پردۂ بکارت زائل ہو گیا ہو۔ بکارة: کنوارا پن، دوشیزگی، لڑکی جب جوان ہو جاتی ہے تو اس کی شرمگاہ کے اندر ایک باریک سی جھلی ہوتی ہے، یہاں بکارۃ (کنوارا پن) سے یہی جھلی مراد ہے۔ وثبة: بمعنی چھلانگ، کود۔ تعنیس: تفعیل کا مصدر ہے، اس کے معنی ہیں کنواری لڑکی کا بلوغ کے بعد لمبے عرصہ تک بلا شادی گھر بیٹھے رہنا۔ اس کی وجہ سے بعض اوقات پردۂ بکارت خود بخود زائل ہو جاتا ہے۔

تشریح:

❶ نفذ نکاح حرّة مکلّفة بلاولي: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی عاقلہ، بالغہ اور آزاد عورت (خواہ کنواری ہو یا ثیبہ) نے اپنا نکاح خود کر لیا، یعنی اپنے ولی (سرپرست) سے نہ اجازت لی ہے، اور نہ وہ عقدِ نکاح میں موجود ہے، تو اس کا یہ نکاح درست ہے۔ البتہ اولی و بہتر یہ ہے کہ ولی کی اجازت اور مشورہ سے نکاح کرتی۔

امام مالکؒ، امام احمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک عورت کا نکاح ولی کے بغیر درست نہیں ہے۔ ولی کی اجازت اور عقدِ نکاح کے وقت اس کا موجود ہونا ضروری ہے، تاکہ نکاح کے الفاظ ولی خود کہے۔ اس میں بالغہ اور غیر بالغہ، باکرہ اور ثیبہ، عاقلہ اور مجنونہ سب برابر ہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: لانکاح إلّا بولي. [ترمذی] یعنی ولی کے بغیر نکاح درست نہیں ہے۔ اس سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ عورت خود اپنا نکاح نہیں کر سکتی۔

احنافؒ کی ایک دلیل تو یہ آیت ہے: حَتّٰی تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ. [بقرہ:۲۳۰] یہاں تَنْكِحَ میں نکاح کرنے کی نسبت خود عورت کی طرف کی گئی ہے۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ عورت خود اپنا نکاح کر سکتی ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ بے شوہر عورت اپنے نفس کی زیادہ حقدار ہے۔ [مسلم] اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اس بات کی زیادہ حقدار ہے کہ اپنا نکاح خود کرے۔

لانکاح إلّا بولي سے استدلال کرنے کا جواب یہ ہے کہ یہ اُس صورت پر محمول ہے جب عورت نے ولی کے بغیر غیر کفو میں نکاح کیا ہو۔ اس صورت میں احنافؒ کے نزدیک بھی نکاح باطل ہے۔ اس توجیہ سے دونوں حدیثوں کے درمیان تضاد بھی ختم ہو جائیگا۔

❷ ولاتجبر بکر بالغة علی النکاح: بالغہ کنواری لڑکی کو نکاح کرنے پر مجبور نہیں کیا جا سکتا، اگر اس کی مرضی کے

بغیر زبردستی سے اس کا نکاح کرایا گیا تو درست نہیں ہوگا، یعنی نکاح منعقد ہی نہ ہوگا۔ احناف ؒ کے نزدیک ولی کو اس بات کا حق نہیں ہے کہ بالغہ عورت کو (خواہ باکرہ ہو یا ثیبہ) نکاح کرنے پر مجبور کرے۔ البتہ غیر بالغہ عورت کو (خواہ باکرہ ہو یا ثیبہ) نکاح کرنے پر مجبور کرسکتا ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک نکاح پر مجبور کرنے کا دارومدار باکرہ اور ثیبہ ہونے پر ہے، لہٰذا ولی کو اس بات کا اختیار ہے کہ باکرہ کو (خواہ بالغہ ہو یا غیر بالغہ) نکاح پر مجبور کردے، اور ثیبہ کو (خواہ بالغہ ہو یا غیر بالغہ) نکاح پر مجبور نہیں کیا جاسکتا۔ اُن کی دلیل یہ حدیث ہے: الأیم أحق بنفسها. [ترمذی] وہ فرماتے ہیں کہ أیم سے مراد ثیبہ ہے، اور حدیث کے معنی یہ ہیں کہ ثیبہ عورت اپنے نفس کی زیادہ حقدار ہے، یعنی وہ نکاح کے معاملے میں خود مختار ہے، اسے مجبور نہیں کیا جاسکتا، اس کا مفہومِ مخالف یہ ہے کہ باکرہ کو مجبور کیا جاسکتا ہے۔

ہماری دلیل ابن عباسؓ کی روایت ہے کہ ایک کنواری لڑکی آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوکر کہنے لگی کہ میرے باپ نے میرا نکاح اپنے بھتیجے سے کرادیا ہے، اور میں اسے پسند نہیں کرتی، تو آپ ﷺ نے اس کو اختیار دیا۔ [ابوداود] یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ بالغہ عورت کو نکاح کرنے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا، خواہ باکرہ ہو یا ثیبہ۔ امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں أیم کے معنی ثیبہ کے نہیں ہیں، بلکہ بے شوہر عورت کے ہیں، خواہ ثیبہ ہو یا باکرہ۔ کما في لسان العرب. اور اگر بالفرض أیم سے ثیبہ ہی مراد لی جائے تو تب بھی مفہومِ مخالف سے استدلال ہمارے نزدیک درست نہیں ہے۔ [ملخص درس ترمذی: ۳/۳۸۶]

❷ فإن استأذنها الوليّ، فسكتت، أو ضحكت، أو بكت، أو... إلخ: تمام ضمائر کا مرجع بکر ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر ولی نے باکرہ لڑکی سے نکاح کی اجازت مانگی، اور وہ خاموش رہی، کوئی جواب نہیں دیا، یا ہنسنے لگی، یا رونے لگی، تو یہ اجازت اور رضامندی کی دلیل ہے۔ اسی طرح اگر ولی نے اس سے اجازت لئے بغیر اس کا نکاح کرادیا، پھر اس کو خبر پہنچی، اور وہ خاموش رہی، یا ہنسنے لگی، یا رونے لگی، تو یہ بھی اس کی اجازت اور رضامندی ہے۔

سکوت اس لئے اجازت کے حکم میں ہے کہ حدیث میں ہے کہ باکرہ اگر خاموش رہی تو راضی ہوگئی۔ [مسلم] اور ہنسنا تو خوشی اور رضامندی کی واضح علامت ہے۔ رونا اس وقت اجازت کی دلیل ہے کہ بلا آواز ہو، کیونکہ اکثر و بیشتر خوشی کے موقع پر انسان کی آنکھوں سے بلا اختیار آنسو رواں ہوجاتے ہیں، لیکن اگر بلند آواز سے رونے لگی، تو یہ اجازت نہیں ہے، بلکہ یہ ناپسندیدگی اور ناراضگی کی علامت ہے۔ نکاح کی خبر پہنچنے سے مراد یہ ہے کہ اس کو اپنے نکاح کا ایسا علم ہوجائے کہ شوہر کو بھی پہچان لے۔ [بحر: ۳/۱۹۹]

❸ وإن استأذنها غير الوليّ: فلابدّ من القول، كالثيّب: «ها» کا مرجع بکر ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر باکرہ بالغہ سے ولی کے علاوہ کسی اور شخص نے نکاح کی اجازت طلب کی، تو اس صورت میں خاموش رہنا، یا ہنسنا، یا بلا آواز رونا اجازت اور رضامندی کی دلیل نہیں ہے، بلکہ لڑکی کا بولنا ضروری ہے، یعنی زبان سے کہہ کر اجازت دینا ضروری ہے، جیسے ثیبہ سے اجازت لینے کے وقت اس کا بولنا ضروری ہوتا ہے، کیونکہ خاموش رہنے کی صورت میں اس بات کا قوی امکان ہے کہ وہ (باکرہ) اجازت مانگنے والے کی بات کی طرف توجہ نہیں کررہی، اور اس کو اہمیت ہی نہیں دے رہی، اور ہنسنے میں اس بات کا امکان ہے کہ اس نے استہزا اور تمسخر کے طور پر ہنسا ہو۔ اسی

طرح رونے میں بھی عدم رضا کا امکان ہے، لہٰذا غیر ولی کو زبان سے اجازت دینا ضروری ہے۔

کـالثیب یعنی جیسے ثیبہ عورت سے اجازت مانگنے کے وقت اس کا زبان سے بول کر اجازت دینا ضروری ہے، سکوت وغیرہ اس کی رضامندی کی دلیل نہیں ہے۔ آپ ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے کہ ثیبہ سے مشورہ کیا جائے۔[مسند احمد] اور ظاہر ہے کہ مشورہ کیلئے بولنا اور گفتگو کرنا ضروری ہے۔ باکرہ کے حق میں سکوت وغیرہ اس لئے اجازت کے حکم میں مانا گیا ہے کہ اس کیلئے شرم وحیا کی وجہ سے بولنا مشکل ہوتا ہے، اس کے برخلاف ثیبہ میں شرم وحیا کا مادہ کم ہوتا ہے، لہٰذا اس کیلئے بولنا ضروری ہے۔

⑤ **ومن زالت بكارتها بوثبة، أو ......إلخ:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی باکرہ عورت کا پردۂ بکارت چلانگ لگانے، یا حیض کے خون کی شدت، یا شرمگاہ میں زخم کی وجہ سے، یا درازمدت تک شادی نہ کرنے، یا زنا کرنے کی وجہ سے زائل ہوگیا، تو ان تمام صورتوں میں وہ باکرہ ہی کے حکم میں ہے، لہٰذا نکاح کی اجازت مانگنے کے وقت اگر وہ خاموش ہورہی، یا ہنسنے لگی، یا رونے لگی، تو یہی اس کی اجازت ہے، زبان سے بولنا ضروری نہیں ہے، کیونکہ اس عورت کا ابھی تک شوہر سے اختلاط نہیں ہوا ہے، لہٰذا حقیقی باکرہ کی طرح اس کیلئے بھی شرم کی وجہ سے بولنا مشکل ہے، اس لئے اس کا چپ رہنا، ہنسنا اور رونا اجازت سمجھیں گے۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ہے۔

صاحبینؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ جس کنواری کا پردۂ بکارت زنا کی وجہ سے زائل ہوگیا وہ باکرہ کے حکم میں نہیں ہے، لہٰذا اجازت کے وقت اس کا زبان سے بولنا ضروری ہے، کیونکہ لغت میں باکرہ اس عورت کو کہتے ہیں کہ اس سے جو بھی وطی کرے گا وہ پہلی مرتبہ ہی وطی کرنے والا ہو، حالانکہ اس سے وطی کرنے والا پہلی مرتبہ وطی کرنے والا نہیں ہے، کیونکہ اس نے یہ فعل ایک بار زنا سے کرلیا ہے، لہٰذا اس کا سکوت اجازت کے حکم میں نہیں ہوگا۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اس (زانیہ باکرہ) عورت پر اگر اجازت کے وقت بولنے کی شرط لگادی جائے تو پھر اگر وہ نہیں بولے گی تو اس کا نکاح نہیں ہوگا، اور اگر بولتی ہے تو اس کا زانیہ ہونا مشہور ہوجائے گا۔ الغرض وہ بے چاری دونوں صورتوں میں ماری جائے گی۔ پس یہ ضروری ہے کہ دفع ضرر کی خاطر اس پر بولنے کی شرط نہ لگائی جائے۔ لیکن اگر پہلے سے ہی وہ زانیہ مشہور ہوچکی ہے، تو بالاجماع اس کا بولنا ضروری ہے، کیونکہ اس کی حیا زائل ہوچکی ہے، اور بولنے سے اس کی بدنامی کا اندیشہ نہیں ہے۔[الفقہ الحنفی:۲/۱۴۰]

قول راجح:

اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے۔ علامہ حصکفیؒ فرماتے ہیں: **أو زني، وهذه فقط بكر حكمًا.**[ردالمحتار:۴/۱۶۲]

⑥ **وَالْقَوْلُ لَهَا إِنِ اخْتَلَفَا فِي السُّكُوتِ ⑦ وَلِلْوَلِيِّ إِنْكَاحُ الصَّغِيرِ، وَالصَّغِيرَةِ ⑧ وَالْوَلِيُّ الْعَصَبَةُ بِتَرْتِيبِ الْإِرْثِ ⑨ وَلَهَا خِيَارُ الْفَسْخِ بِالْبُلُوغِ فِي غَيْرِ الْأَبِ، وَالْجَدِّ بِشَرْطِ الْقَضَاءِ ⑩ وَبَطَلَ بِسُكُوتِهَا إِنْ عَلِمَتْ بِكْرًا ⑪ لَا**

بِسُكُوتِهِ مَا لَمْ يَرْضَ وَلَوْ دَلَالَةً ⑫ وَتَوَارَثَا قَبْلَ الْفَسْخِ.

ترجمه: اور عورت کا قول معتبر ہے اگر (میاں بیوی) دونوں اختلاف کریں چپ رہنے میں۔ اور ولی کو اختیار ہے بچے اور بچی کے نکاح کرا دینے کا۔ اور ولی عصبہ ہے، میراث کی ترتیب سے۔ اور (میاں بیوی) دونوں کو خیارِ فسخ (حاصل) ہے، بالغ ہونے سے، باپ اور دادا کے ماسوا میں، بشرط (قاضی کی) قضا کی۔ اور (خیارِ فسخ) باطل ہو جاتا ہے عورت کے خاموش رہنے سے، بشرطیکہ اس کو علم ہو کنوارے پن میں۔ نہ کہ مرد کے خاموش رہنے سے، جب تک کہ وہ راضی نہ ہو، اگرچہ (یہ رضامندی) دلالۃً ہو۔ اور (زوجین) ایک دوسرے کے وارث ہوں گے فسخ ہونے سے پہلے۔

تشریح:

❻ **والقول لها إن اختلفا في السكوت:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ ولی نے عورت سے اجازت لئے بغیر اس کا نکاح کسی سے کرا دیا، پھر مرد اور عورت کے درمیان اختلاف ہو گیا، مرد کہتا ہے کہ عورت کو جب نکاح کی خبر پہنچی تو وہ خاموش رہی تھی، لہٰذا نکاح صحیح ہوا، اور عورت کہتی ہے کہ مجھے جب نکاح کی خبر پہنچی تو میں نے فوراً انکار کر دیا تھا، لہٰذا نکاح نہیں ہوا، تو اس میں عورت کا قول معتبر ہوگا۔

امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ اس میں مرد کا قول معتبر ہوگا، کیونکہ مرد نے سکوت کا دعویٰ کیا ہے، اور سکوت انکار کی بہ نسبت اصل ہے، کیونکہ سکوت عدمِ کلام (خاموشی) کا نام ہے، اور ہر چیز میں عدم ہی اصل ہوتا ہے، پس مرد کا دعویٰ اصل پر مبنی ہے، لہٰذا اسی کا قول معتبر ہوگا۔

ہم کہتے ہیں کہ اس مسئلہ میں مرد مدّعی ہے، نکاح لازم ہونے کا دعویٰ کر رہا ہے، اور عورت مدّعیٰ علیہا ہے، لزومِ نکاح کا انکار کر رہی ہے، اور قاعدہ یہ ہے کہ جب مدّعی کے پاس گواہ نہ ہوں تو مدّعیٰ علیہ کا قول معتبر ہوگا، لہٰذا یہاں بھی عورت ہی کا قول معتبر ہے۔ البتہ اگر مدّعی گواہ پیش کرے تو اسی کی بات معتبر ہوگی۔

صورت مسئلہ میں عورت کی بات معتبر ہونے کیلئے امام صاحبؒ کے نزدیک اس سے قسم نہیں لی جائے گی، جبکہ صاحبینؒ اور ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک عورت سے قسم لی جائے گی۔ اور فتویٰ اسی پر ہے۔ [بحر: ۳/۲۰۶]

❼ **وللولي إنكاح الصغير، والصغيرة:** مسئلہ یہ ہے کہ ولی کو اس بات کا اختیار ہے کہ اپنے ماتحت چھوٹے بچے اور چھوٹی بچی کا نکاح کرا دے۔ نابالغ بچی خواہ باکرہ ہو یا ثیبہ، اور ولی خواہ باپ ہو یا دادا ہو، یا ان کے علاوہ کوئی اور ہو۔

امام مالکؒ کے نزدیک صرف باپ کو یہ حق حاصل ہے کہ بچے اور بچی کا نکاح کرا دے، اس کے علاوہ کو یہ حق حاصل نہیں ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک صرف باپ اور دادا کو یہ حق حاصل ہے، ان کے علاوہ کسی اور کو نہیں۔ اور باپ دادا کو بھی صرف بچے اور باکرہ بچی کے نکاح کرانے کا اختیار ہے، ثیبہ بچی کا اختیار نہیں۔

❽ **والوليّ العصبة بترتيب الإرث:** یعنی نکاح کے معاملہ میں بچے یا بچی کا ولی میراث میں عصبات کی ترتیب کے

مطابق رشتہ دار ہوتا ہے۔ عصبات میں سے جس کو سب سے پہلے حق میراث ملتا ہے وہی نکاح میں ولایت کا حق بھی رکھتا ہے۔

یہاں عصبہ سے مراد عصبہ بنفسہ ہے، یہ وہ مذکر رشتہ دار ہے جس کے اور نکاح کرنے والی عورت کے درمیان عورت کا واسطہ نہ ہو۔ عصبات کی ترتیب اس طرح ہے: پہلے بیٹا، پھر پوتا نیچے تک، پھر باپ، پھر دادا اوپر تک، پھر بھائی، پھر بھتیجے، پھر چچا، پھر چچا کے بیٹے، پھر باپ کا چچا، پھر دادا کا چچا۔ ان میں سے ہر ایک کو عصبہ بنفسہ کہتے ہیں۔

❾ ولهما خيار الفسخ بالبلوغ في غير ......الخ: «هما» کا مرجع صغير اور صغيرة ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر نابالغ بچے اور نابالغ بچی کا نکاح باپ اور دادا کے علاوہ کسی اور ولی نے کرادیا، تو بالغ ہونے کے بعد دونوں کو خیارِ بلوغ کا حق حاصل ہوگا۔ چاہے اپنا نکاح باقی رکھے، چاہے فسخ کردے۔ لیکن شرط یہ ہے کہ نکاح فسخ ہونے کا فیصلہ قاضی کرے۔

في غير الأب، والجد کی قید سے معلوم ہوا کہ اگر بچے اور بچی کا نکاح باپ یا دادا نے کرادیا تو بالغ ہونے کے بعد بچے اور بچی کو خیارِ بلوغ حاصل نہیں ہوگا۔ یہ حضرات طرفین کا قول ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بچے اور بچی کا نکاح خواہ باپ اور دادا کرائے یا ان کے علاوہ کوئی اور ولی، کسی بھی صورت میں بچے اور بچی کو خیارِ بلوغ کا حق حاصل نہیں ہوگا۔ اُن کی دلیل یہ ہے کہ جس طرح باپ اور دادا کو ولایت حاصل ہے اسی طرح دیگر اولیاء کو بھی حاصل ہے، لہٰذا جس طرح باپ اور دادا کا کرایا ہوا نکاح لازم ہے، اسی طرح دیگر اولیاء کا کرایا ہوا نکاح بھی لازم ہوگا۔ طرفینؒ فرماتے ہیں کہ باپ اور دادا میں عقل، قرابت اور شفقت سب میں کامل ہیں، ان کے علاوہ دیگر اولیاء میں یا تو عقل ناقص ہوگی جیسی ماں، یا قرابت ناقص ہوگی جیسے چچا وغیرہ، یا شفقت ناقص ہوگی جیسے بھائی، اس لئے اس بات کا امکان ہے کہ ان کا کرایا ہوا نکاح صحیح جگہ پر نہ ہوا ہو، لہٰذا بچوں کو خیارِ بلوغ کا حق حاصل ہوگا۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں طرفینؒ کا قول راجح ہے۔ لكنّ لهما خيار البلوغ. دفع به توهم اللزوم المتبادر من الصحة.

[ردالمحتار: ۴/۱۷۰، امداد الاحکام: ۲/۲۸۶]

❿ وبطل بسكوتها إن علمت بكرًا: صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی نابالغ باکرہ بچی کا نکاح باپ اور دادا کے علاوہ کسی اور ولی نے کردیا، لہٰذا بالغ ہونے کے بعد اس کو خیارِ بلوغ کا حق حاصل ہوگا، لیکن بلوغ کے بعد وہ خاموش رہی، یعنی اپنی ناراضگی اور نکاح فسخ کرنے کا ذکر نہیں کیا، تو اس کا خیارِ بلوغ باطل ہو کر نکاح لازم ہوگیا، اس کے بعد وہ اپنا نکاح فسخ نہیں کرسکتی، کیونکہ خاموش رہ کر وہ راضی ہوچکی ہے۔ إن علمت بكرا کا مطلب یہ ہے کہ اس مسئلے کا حکم (خیارِ بلوغ کا فسخ ہونا) دو شرطوں کے ساتھ مشروط ہے:

(۱)......ایک یہ کہ اس نابالغ بچی کو بلوغ سے پہلے یہ علم ہو کہ میرا نکاح فلاں کے ساتھ ہوچکا ہے۔ لیکن اگر اس بے چاری کو پتہ ہی نہیں کہ میرا نکاح ہوچکا ہے تو بلوغ کے بعد خاموش رہنا رضامندی کی دلیل نہیں ہے، اور خیارِ بلوغ بھی باطل نہیں ہوگا۔

(۲)......دوسری شرط یہ ہے کہ بلوغ کے بعد خاموش رہنے سے خیارِ بلوغ اس وقت باطل ہوگا کہ وہ بچی باکرہ ہو۔ لیکن اگر ثیبہ

ہو، یعنی بالغ ہونے سے پہلے شوہر نے اس سے وطی کرلی ہو، تو بالغ ہونے کے بعد محض خاموش رہنے سے اس کا خیار باطل نہیں ہوگا، بلکہ اب وہ لڑکے کی طرح ہے، کہ جب تک زبان سے اپنی رضامندی کا اظہار نہ کرے تب تک اس کا خیار باطل نہیں ہوگا۔[بحر:۳/۲۱۵]

⑪ لا بسكوته ما لم يرض ولو دلالةً: «ہ» کا مرجع غلام ہے، أي: يبطل بسكوته..... یعنی اگر نابالغ لڑکے کا نکاح باپ اور دادا کے علاوہ کسی اور ولی نے کرادیا، تو بالغ ہونے کے بعد محض خاموش رہنے سے اس کا خیارِ بلوغ باطل نہیں ہوگا، یہاں تک کہ زبان سے اپنی رضامندی کا اظہار نہ کرے، یا کوئی ایسا فعل نہ کرے جو رضامندی پر دلالت کرے۔ تو جب زبان سے رضامندی کا اظہار کرکے کہہ دے کہ: ''مجھے یہ نکاح پسند ہے'' یا کوئی ایسا کام کرے جو رضامندی پر دلالت کرے، تو اس وقت اس کا خیارِ بلوغ باطل ہوجائے گا۔ ولو دلالةً کے یہی معنی ہیں کہ کوئی ایسا کام کرے جو رضامندی پر دلالت کرتا ہو، مثلاً بیوی کا بوسہ لے، یا اُسے مہر دے دے، یا نفقہ دے۔ یہ ایسے کام ہیں جو رضامند ہونے پر دلالت کرتے ہیں۔

⑫ وتوارثا قبل الفسخ: توارثا میں ضمیر کا مرجع نابالغ بچہ بچی ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ نابالغ بچے اور نابالغ بچی کے آپس میں باپ اور دادا کے علاوہ کسی اور ولی نے نکاح کرادیا، اور پھر بالغ ہونے سے پہلے ان میں سے ایک مرگیا، یا بلوغ کے بعد مرگیا، لیکن ابھی تک نکاح فسخ نہیں ہوا ہے، تو اب حکم یہ ہے کہ ان میں سے جو زندہ ہے وہ مرنے والے کا وارث ہوگا، کیونکہ ان کا نکاح صحیح ہے، اگرچہ لازم نہیں، لہٰذا وہ شرعاً میاں بیوی ہیں، اور میاں بیوی میں سے جو مرجائے دوسرا اس کا وارث بنتا ہے۔

صورت مسئلہ سے آپ کو معلوم ہوا ہوگا کہ قبل الفسخ مرنے کی دو صورتیں ہیں: ایک یہ کہ بالغ ہونے سے پہلے ان میں سے ایک مرجائے، اور دوسری یہ کہ بلوغ کے بعد مرجائے، لیکن ابھی تک قاضی نے نکاح فسخ ہونے کا فیصلہ نہیں کیا۔[بحر:۳/۲۱۷]

> ⑬ وَلَا وِلَايَةَ لِعَبْدٍ، وَصَغِيرٍ، وَمَجْنُونٍ⑭ وَكَافِرٍ عَلٰى مُسْلِمَةٍ⑮ وَإِنْ لَمْ تَكُنْ عَصَبَةٌ فَالْوِلَايَةُ لِلْأُمِّ، ثُمَّ لِلْأُخْتِ لِأَبٍ وَأُمٍّ، ثُمَّ لِأَبٍ، ثُمَّ لِوَلَدِ الْأُمِّ، ثُمَّ لِذَوِي الْأَرْحَامِ، ثُمَّ لِلْحَاكِمِ⑯ وَلِلْأَبْعَدِ التَّزْوِيجُ بِغَيْبَةِ الْأَقْرَبِ مَسَافَةَ الْقَصْرِ⑰ وَلَا يَبْطُلُ بِعَوْدِهِ⑱ وَوَلِيُّ الْمَجْنُونَةِ الْإِبْنُ، لَا الْأَبُ.

ترجمہ: اور ولایت نہیں ہے غلام، نابالغ بچے اور پاگل کو۔ اور کافر کو مسلمان عورت پر۔ اور اگر کوئی عصبہ نہیں تو ولایت (کا حق) ماں کیلئے ہے، پھر ماں باپ شریک بہن کیلئے ہے، پھر باپ شریک (بہن) کیلئے، پھر ماں کی اولاد کیلئے ہے، پھر ذوی الارحام کیلئے ہے، پھر حاکم کیلئے ہے۔ اور دور (رشتہ کے ولی) کو نکاح کرانے کا اختیار ہے قریب (رشتہ کے ولی) کے غائب ہونے کی وجہ سے، مسافتِ قصر کے بقدر۔ اور (نکاح) باطل نہیں ہوگا اس (قریب ولی) کے لوٹ آنے سے۔ اور دیوانی کا ولی بیٹا ہے، نہ کہ باپ۔

تشریح: ⑬ ولا ولاية لعبد، وصغير، ومجنون: یعنی غلام، نابالغ بچے اور پاگل کو ولایت (سرپرستی) کا حق نہیں ہے،

لہٰذا یہ تینوں کسی کے ولی ہوکر اس کا نکاح نہیں کرا سکتے، کیونکہ ان کو اپنی ذات پر ولایت نہیں، یعنی اپنا نکاح کرنے کا اختیار نہیں رکھتے، تو دوسرے کا نکاح کیسے کرائیں گے؟

⑭ وکافر علی مسلمۃ: أي: لا ولایۃ لکافر علی مسلمۃ. یعنی کافر کو مسلمان عورت پر ولایت کا حق نہیں۔ اگر باپ کافر ہے اور بیٹی مسلمان ہے، تو باپ اپنی اس بیٹی کا ولی نہیں ہے، لہٰذا وہ اس کے نکاح کرانے کا حق نہیں رکھتا، کیونکہ ولی کا قول مولیٰ علیہ (ماتحت) پر نافذ ہو جاتا ہے، اور وہ مولیٰ علیہ پر غالب ہوتا ہے، جبکہ کافر کا قول مسلمان پر نافذ نہیں ہوتا، اور نہ ہی کافر مسلمان پر غالب ہوسکتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وَلَنْ يَّجْعَلَ اللّٰهُ لِلْكٰفِرِيْنَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ سَبِيْلًا. [نساء:۱۴۱] ''یعنی ہرگز اللہ تعالیٰ کافروں کو مسلمانوں پر غالب نہ فرمائیں گے''۔ یہاں غالب ہونے سے مراد شرعی تصرف ہے۔

⑮ وإن لم تکن عصبۃ: فالولایۃ للأمّ، ثمّ للأخت ....إلخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی بچی کا کوئی عصبہ رشتہ دار نہیں ہے، تو نکاح کرانے کا حق اس کے دیگر رشتہ داروں کو ملے گا۔ اس کی ترتیب یہ ہے کہ عصبہ کے بعد سب پہلے ولایت کا حق ماں کو حاصل ہے، اگر وہ نہ ہو تو ماں باپ شریک (حقیقی) بہن کو، اگر وہ بھی نہ ہو تو باپ شریک (علاتی) بہن کو، اگر وہ بھی نہیں تو ماں کی اولاد، یعنی ماں شریک (اخیافی) بہن بھائی کو، اگر وہ بھی نہیں تو ذوی الارحام کو یہ حق حاصل ہوگا۔ مثلاً پھوپھی، پھر ماموں، پھر خالہ، پھر ماموں کی اولاد۔ اگر ان مذکورہ رشتہ داروں میں سے بھی کوئی نہیں تو آخر میں ولایت کا حق حاکم کو حاصل ہوگا، وہی اس بچی کا شرعاً ولی ہوگا، کیونکہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ جس کا کوئی ولی نہ ہو تو اس کا ولی بادشاہ ہے۔ [فقہ حنفی:۲/۱۳۷] عصبات کی عدم موجودگی میں ولایت کا حق دوسرے رشتہ داروں کو حاصل ہونا امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کا مسلک ہے۔ [ردالمحتار]

امام محمدؒ کے نزدیک اگر کسی بچی کے عصبہ نہیں ہیں تو غیر عصبہ رشتہ داروں کو ولایت کا حق نہیں ہے، بلکہ حاکم ہی ولی ہوگا، کیونکہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ نکاح کرنا عصبات کو سپرد ہے۔ [ہدایہ] اس سے معلوم ہوا کہ غیر عصبہ کو یہ حق حاصل نہیں ہے۔ امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ ولایت کا دارومدار شفقت پر ہے، اور عصبات کے علاوہ دیگر رشتہ داروں میں بھی چونکہ شفقت کا مادہ موجود ہے، لہٰذا وہ بھی ولی بن سکتے ہیں۔ اور حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جب عصبات موجود ہوں تو نکاح کرانا انہی کا کام ہے، اور اس کے ہم بھی قائل ہیں۔

قول راجح:

شیخینؒ کا قول راجح ہے۔ والأوّل (أي: قول الشیخینؒ) الاستحسان، والعمل علیہ. [ردالمحتار:۴/۱۸۴، احسن الفتاویٰ:۵/۹۴]

⑯ وللأبعد التزویج بغیبۃ الأقرب مسافۃ القصر: قاعدہ تو یہ ہے کہ عورت کا قریب ترین ولی جب موجود ہو تو دور رشتہ کے ولی کو اس کے نکاح کرانے کا اختیار نہیں ہے۔ لیکن اگر عورت کا قریب ترین ولی ایسا غائب ہے کہ اس کی کوئی اطلاع نہیں کہ کہاں ہے، یا جگہ تو معلوم ہے لیکن اتنا دور ہے کہ اگر اس کے آنے کا انتظار کیا جائے تو یہ موقع ہاتھ سے جاتا رہے گا، اور پیغام دینے والا

اتنا انتظار نہیں کرے گا، تو ایسی صورت میں دور رشتے کا ولی عورت کا نکاح کراسکتا ہے، کیونکہ عورت کا فائدہ ومصلحت اسی میں ہے کہ اس اچھے موقع کو ضائع نہ کیا جائے۔

مسافة القصر کی قید میں اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ اگر قریب ترین ولی مسافتِ قصر (جس میں چار رکعت والی نماز دو رکعت پڑھی جاتی ہے) سے کم فاصلے پر غائب ہے تو دور رشتے کے ولی کو نکاح کرانے کا اختیار نہیں ہوگا۔ لیکن درست بات یہ ہے کہ اس کیلئے کوئی خاص مسافت مقرر نہیں کی جاسکتی، بلکہ اصل معیار یہ ہے کہ قریب ترین ولی ایسا غائب ہو کہ اگر اس کا انتظار کیا جائے تو یہ بہتر موقع اور اچھا رشتہ ہاتھ سے نکل جائے گا، خواہ مسافتِ قصر سے کم فاصلہ پر ہو یا زیادہ پر ہو۔ [بحر:۳/۲۲۲، بہشتی زیور]

⑤ ولایبطل بعوده: یبطل میں ضمیر کا مرجع تزویج ہے، اور «ہ» کا مرجع اقوب ہے۔ قریب ترین ولی کے غائب ہونے کی وجہ سے دور رشتے کے ولی جو نکاح کرائے وہ قریب ترین ولی کے واپس آنے سے باطل نہیں ہوگا، اگرچہ وہ اس نکاح سے ناراض ہو، کیونکہ ولی اقرب کے غیاب میں ولی ابعد کو مکمل ولایت حاصل ہوگئی تھی، اور مکمل ولایت سے کیا ہوا نکاح باطل نہیں ہوگا۔

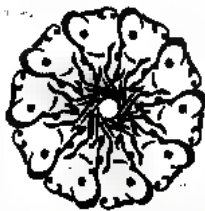
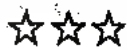
⑥ وولي المجنونة الإبن، لاالأب: صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی پاگل عورت کا شوہر مرگیا، یا شوہر نے اسے طلاق دی، اس شوہر سے مجنونہ عورت کا ایک بیٹا ہوا، جو ابھی موجود ہے، اور اس مجنونہ کا باپ بھی موجود ہے، اب مجنونہ کو دوسری شادی کرانی ہے، تو باپ اور بیٹے میں سے کون ولی ہو کر اس کا نکاح کرائے؟ مصنف نے فرمایا کہ مجنونہ کا ولی بیٹا ہے، باپ نہیں ہے۔ یہ حضرات شیخین کا مسلک ہے۔ امام محمد کے نزدیک مجنونہ کا ولی اس کا باپ ہے، کیونکہ اس کی شفقت بیٹے کی بہ نسبت زیادہ ہے۔

شیخین فرماتے ہیں کہ شفقت جس طرح باپ میں ہے بیٹے میں بھی اپنی ماں کے ساتھ اس سے کم شفقت نہیں ہوتی، اور بیٹے کو ترجیح اس لئے حاصل ہے کہ وہ عصبات میں سے ہے، لہٰذا مجنونہ کا ولی بیٹا ہی ہوگا۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں راجح قول حضرات شیخین کا ہے۔ فتاویٰ ہندیہ میں اس کو صحیح کہا گیا ہے۔ [ہندیہ:۱/۲۸۴]

☆☆☆

﴿فَصْلٌ فِي الْكَفَاءَةِ﴾

أي: هذا فصل في بيان أحكام الكفاءة. یعنی یہ فصل ہمسری کے احکام کے بیان میں ہے۔ کفاءۃ کے لغوی معنی برابری اور ہمسری کے ہیں۔ شریعت کی اصطلاح میں نکاح میں مرد وعورت کے حسب ونسب، اور مذہب ومعاشرت میں برابری اور ہمسری کو "کفاءۃ" کہتے ہیں۔ اس سے متعلق چند مختصر باتیں باب الأولیاء والأکفاء کے شروع میں عرض کی جاچکی ہیں۔ یہاں یہ جاننا ضروری ہے کہ کفاءت میں اعتبار مرد کی جانب سے ہوتا ہے، یعنی مرد عورت سے کم درجہ کا نہ ہو، یا تو دونوں برابر ہوں، یا عورت کم درجہ کی ہو۔ عورت بلند درجہ کی نہ ہونی چاہئے، کیونکہ شریف اور اونچے خاندان کی عورت کم درجہ کے مرد کی فراش بننے سے انکار کرتی ہے، جس سے ان کی ازدواجی زندگی میں تلخیاں پیدا ہونے کا اندیشہ ہے۔

زوجین کے درمیان کفاءت معتبر ہونے کے بارے میں بہت سی احادیث وارد ہیں، ان میں سے ایک حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا: اے علی! تین چیزوں میں دیر نہ کر: نماز کہ جب اس کا وقت آجائے، جنازہ جس وقت حاضر ہوجائے، اور بے شوہر عورت جب اس کا کفو پالے۔ [ترمذی وبیہقی] اسی طرح حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: لاتنكحوا النساء إلا الأكفاء. [دارقطنی] یعنی عورتوں کا نکاح نہ کراؤ مگر ہمسروں میں۔

اس بات کو خوب سمجھ لیں کہ کفاءت کا حق عورت کو نہیں، بلکہ اس کے اولیاء وخاندان کو ہے، کیونکہ غیر کفو سے نکاح کرنے کی صورت میں عار اولیاء کو لاحق ہوگا، اگر اولیاء اپنا یہ حق ساقط کردے، اور رضامند ہوجائیں تو عورت کا غیر کفو (جو اس کا ہمسر وبرابر نہیں) سے نکاح کرنا بالکل درست ہے۔ مصنفؒ نے اس فصل میں کفاءت سے متعلق انیس (۱۹) مسائل ذکر کئے ہیں۔

① مَنْ نَكَحَتْ غَيْرَ كُفْءٍ فَرَّقَ الْوَلِيُّ ② وَرِضَا الْبَعْضِ كَالْكُلِّ ③ وَقَبْضُ الْمَهْرِ، وَنَحْوُهُ رِضَاءٌ ④ لَا السُّكُوتُ ⑤ وَالْكَفَاءَةُ تُعْتَبَرُ نَسَبًا ⑥ فَقُرَيْشٌ أَكْفَاءٌ، وَالْعَرَبُ أَكْفَاءٌ ⑦ وَحُرِّيَّةً، وَإِسْلَامًا ⑧ وَأَبَوَانِ فِيهِمَا كَالْآبَاءِ ⑨ وَدِيَانَةً، وَمَالًا، وَحِرْفَةً ⑩ وَلَوْ نَقَصَتْ عَنْ مَهْرِ مِثْلِهَا: فَلِلْوَلِيِّ أَنْ يُفَرِّقَ، أَوْ يُتِمَّ مَهْرَهَا ⑪ وَلَوْ زَوَّجَ طِفْلَةً غَيْرَ كُفْءٍ، أَوْ بِغَبْنٍ فَاحِشٍ: صَحَّ ⑫ وَلَمْ يَجُزْ ذٰلِكَ لِغَيْرِ الْأَبِ وَالْجَدِّ.

ترجمہ: جو عورت نکاح کرے غیر کفو سے تو ولی جدائی کردے۔ اور بعض (اولیاء) کی رضامندی سب کی (رضامندی) کی طرح ہے۔ اور مہر قبض کرنا، یا اس کی مثل (کوئی اور کام کرنا) رضامندی ہے۔ نہ کہ خاموش رہنا۔ اور ہمسری کا اعتبار کیا جاتا ہے نسب میں۔

پس قریش (آپس میں) ہمسر ہیں۔ اور عرب (آپس میں) ہمسر ہیں۔ اور (ہمسری معتبر ہے) آزادی میں اور اسلام میں۔ اور باپ دادا ان (اسلام اور آزادی) میں آباء واجداد کی طرح ہیں۔ اور (ہمسری معتبر ہے) دینداری، مال اور پیشہ میں۔ اگر (عورت نے) کم کر دیا (اپنا مہر) مہرِ مثل سے، تو ولی کو اختیار ہے کہ جدائی کر دے، یا (شوہر) اس کا مہر پورا کر دے۔ اور (اگر کسی نے) نکاح کرا دیا اپنے چھوٹے بچے کا غیر کفو سے، یا بہت زیادہ نقصان رسانی کے ساتھ، تو درست ہے۔ اور یہ جائز نہیں باپ اور دادا کے علاوہ (کسی اور) کیلئے۔

لغات:

أبوان: تثنیہ ہے اب کا، یہاں اس سے باپ اور دادا مراد ہیں۔ دیانة: دینداری۔ حرفة: پیشہ۔ غبن: بمعنی نقصان رسانی۔ فاحش کے لغوی معنی ہیں بے حیا مرد۔ غبن فاحش کے معنی ہیں: بہت زیادہ نقصان رسانی۔

تشریح:

❶ من نکحت غیر کفء: فرّق الولي: مسئلہ یہ ہے کہ اگر عورت نے اپنے ولی کی اجازت کے بغیر غیر کفو سے نکاح کیا، یعنی ایسے مرد سے نکاح کیا جو اس کا ہمسر و برابر نہیں، بلکہ کم درجے کا ہے، تو ولی کو چاہئے کہ مرد و عورت کے درمیان تفریق کردے۔ یعنی ان کے نکاح کو فسخ کردے۔ اس مسئلہ میں تین باتیں غور طلب ہیں:

➢ پہلی بات یہ ہے کہ عورت نے جب ولی کی اجازت کے بغیر غیر کفو سے نکاح کیا تو فتویٰ اس پر ہے کہ یہ نکاح منعقد ہی نہ ہوا، یعنی بالکل باطل ہے۔ [احسن الفتاوی:۵/۹۶] ولی پر لازم ہے کہ فوراً عورت کو مرد سے جدا کر دے، ورنہ ہمیشہ گناہ میں مبتلا رہے گی۔

➢ دوسری بات یہ ہے کہ غیر کفو میں نکاح ہونے کے بعد اگر ولی نے اجازت دی تو بھی معتبر نہیں، ہر صورت میں نکاح باطل۔ [ایضاً] کیونکہ ولی کی اجازت کا ہونا نکاح سے پہلے شرط ہے، نکاح کے بعد اجازت دے یا نہ دے اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

➢ تیسری بات یہ ہے کہ مذکورہ صورت میں مرد و عورت کے درمیان جدائی کرانے کیلئے قاضی کا فیصلہ ضروری ہے۔ ولی خود اپنے طور پر یہ کام نہیں کر سکتا۔ فلو قال المصنف: فرّق القاضي بینهما بطلب الولي: لکان أظهر. [بحر:۳/۲۲۶]

❷ ورضا البعض کالکلّ: اگر کسی عورت کے کئی ولی ہیں، اور وہ سب درجہ میں برابر ہیں، تو ان ولیوں میں سے اگر بعض نے عورت کو غیر کفو میں نکاح کرنے کی اجازت دی تو باقی ولیوں کو اعتراض کا حق نہیں ہے، کیونکہ بعض ولیوں کا راضی ہونا سب کے راضی ہونے کے حکم میں ہے۔ یہ طرفین کا قول ہے۔

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جن ولیوں نے اجازت نہیں دی ہے، ان کو اعتراض کا حق حاصل ہے، لہٰذا وہ قاضی کے ذریعے مرد و عورت میں جدائی کرا سکتے ہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ بعض ولیوں نے جب راضی ہو کر اپنا حق اعتراض ساقط کر دیا، تو اس سے باقی ولیوں کا حق اعتراض ساقط نہیں ہوگا، بلکہ ان کا حق اب بھی باقی ہے۔

طرفینؒ فرماتے ہیں کہ حق اعتراض ایک ایسا حق ہے جو قابلِ تقسیم نہیں ہے، جیسے حق قصاص، اگر مقتول کے بعض ورثاء نے اپنا

حق معاف کر دیا تو سب کا معاف ہو جائے گا، اور کسی کو قصاص لینے کا حق باقی نہیں رہے گا، للہذا یہاں بھی جب بعض ولی غیر کفو سے نکاح کرنے پر رضامند ہو گئے تو باقیوں کو بھی اعتراض کا حق نہیں رہے گا۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں راجح قول طرفینؒ کا ہے، کما في أحسن الفتاوی: ۹۸/۵

④ **وقبض المهر ونحوه رضاء:** «ہ» کا مرجع قبض ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی عورت نے ولی کی اجازت کے بغیر غیر کفو سے نکاح کر لیا، بعد میں ولی نے عورت کا مہر اس کے شوہر سے وصول کیا، یا اس طرح کا کوئی اور کام کیا، مثلاً شوہر کی طرف سے عورت کیلئے ہدیہ قبول کیا، یا جہیز کا سامان وصول کیا، تو ولی کا مہر وغیرہ وصول کرنا اس کی رضامندی کی دلیل ہے، للہذا اس کے بعد وہ غیر کفو سے نکاح کرنے پر اعتراض کا حق نہیں رکھتا، کیونکہ اظہار رضامندی کے بعد اعتراض کا حق ساقط ہو جاتا ہے۔

⑤ **لا السكوت:** أي: لا يكون السكوت رضا. اگر ولی کو اس بات کا علم ہو گیا کہ عورت نے غیر کفو سے نکاح کر لیا ہے، لیکن اس کے باوجود وہ خاموش رہا، اور نکاح پر اعتراض نہیں کیا، تو ولی کا خاموش رہنا اس کی رضامندی کی دلیل نہیں، للہذا ولی کو اب بھی اختیار حاصل ہے کہ نکاح فسخ کرا دے، کیونکہ ولی کے خاموش رہنے میں اس بات کا احتمال ہے کہ وہ کسی مصلحت کے پیش نظر اعتراض کرنے میں تاخیر کر رہا ہو۔ اگر ولی لمبے عرصے تک خاموش رہا، یہاں تک کہ عورت نے بچہ جنا تو اب اس کا حقِ اعتراض ساقط ہو گیا، کیونکہ بچہ ہونے کے بعد نکاح فسخ ہونے سے عورت اور بچہ کو بڑے ضرر لاحق ہونے کا اندیشہ ہے۔ [بحر: ۸۲۲/۳]

⑥ **والكفاءة تعتبر نسبا:** نکاح میں مرد و عورت کے درمیان کفاءت (برابری و ہمسری) چھ چیزوں میں معتبر ہے، ان میں سے پہلی چیز نسب ہے۔ نسب آباء و اجداد کی طرف نسبت کرنے کو کہتے ہیں۔ نسب میں کفاءت کا مطلب یہ ہے کہ عورت کے آباء و اجداد قومی شرافت و عزت کے لحاظ سے مرد کے آباء و اجداد کے برابر ہوں، یا ان سے کم درجہ کے ہوں۔ اگر عورت کے آباء و اجداد کا درجہ بلند ہو، تو یہ کفاءت نہیں ہے۔ نسب میں کفاءت معتبر ہونے کی وجہ یہ ہے کہ نسبی شرافت و عزت لوگوں کیلئے قابل فخر چیز ہے، پس عورت اگر کسی ایسے مرد سے نکاح کرے جو نسبی شرافت میں اس سے کم درجہ کا ہو تو یہ عورت کے اولیاء و خاندان کیلئے باعثِ عار ہے، عورت کے اولیاء سے عار کو دفع کرنے کی خاطر نسبی کفاءت کو معتبر مانا گیا۔

⑦ **فقريش أكفاء، والعرب أكفاء:** یہ پچھلے مسئلے پر تفریع ہے۔ یعنی نسب میں کفاءت معتبر ہونے کی وجہ سے قریش آپس میں ایک دوسرے کے کفو ہیں، اور عرب آپس میں ایک دوسرے کے کفو ہیں۔ للہذا اگر قریشی عورت نے قریشی مرد سے نکاح کر لیا تو یہ درست ہے، اور اولیاء کو اعتراض کا حق نہ ہوگا۔ اسی طرح اگر عربی عورت نے عربی مرد سے نکاح کیا تو وہ اس کا کفو ہے۔

یہاں عرب سے مراد قریش (نضر بن کنانہ کی اولاد آپ ﷺ کے بارہویں جد امجد) کے علاوہ دیگر عرب ہیں، ورنہ قریش بھی تو عرب ہی کی ایک شاخ ہے۔ عرب قریش کے کفو نہیں، کیونکہ قریش کو دیگر عرب پر نسبی شرافت حاصل ہے۔ اس کی دلیل نبی کریم ﷺ کا یہ

ارشاد ہے: ''اللہ تعالیٰ نے بنی اسماعیل (عرب) میں سے بنی کنانہ کو چن لیا، اور بنی کنانہ میں سے قریش کو، اور قریش میں سے بنی ہاشم کو، اور بنی ہاشم میں سے مجھے چن لیا''۔ [مسند احمد] معلوم ہوا کہ قریش کو دیگر عرب اقوام پر فضیلت حاصل ہے۔

عجمی اقوام عرب کے کفو نہیں، کیونکہ عرب کو دیگر تمام عجمی اقوام پر نسبی شرافت وفضیلت حاصل ہے۔ اس کی دلیل یہ حدیث ہے: ''عرب عربوں کیلئے کفو ہیں، اور موالی (غیر عرب) موالی کیلئے کفو ہیں، مگر یہ کہ ان میں کوئی ترکھان یا حجام ہو''۔ [بیہقی] یہاں موالی سے مراد غیر عرب، یعنی عجمی اقوام ہے۔ [بحر: ۳/۲۳۱]

فقہاء کی تمام عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ عرب کے علاوہ دیگر تمام عجمی اقوام آپس میں ایک دوسرے کے کفو ہیں، لہٰذا کسی کو کسی پر کوئی نسبی شرافت وفضیلت حاصل نہیں۔ لیکن اس کے ساتھ یہ قید ہے کہ اگر عرف ومعاشرہ میں کسی سے نکاح کرنا باعث عار ہو تو وہ کفو نہیں، لہٰذا ایسی جگہ نکاح کرنے کی صورت میں عورت کے ولی کو نکاح فسخ کرانے کا حق حاصل ہوگا۔ كذا في إمداد الفتاوی: ۲/۳۵۶

❺ وحرّيّة، وإسلامًا: أي: الكفاءة تعتبر حرّيّة، وإسلامًا. مرد وعورت کے درمیان کفاءت جن چیزوں میں معتبر ہے ان میں سے دوسری چیز آزادی، اور تیسری چیز اسلام ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر عورت آزاد ہے، تو مرد بھی آزاد ہونا چاہئے، لہٰذا غلام مرد آزاد عورت کا کفو نہیں۔ اسی طرح اگر عورت کے باپ دادا مسلمان ہیں تو مرد کے بھی مسلمان ہونے چاہئیں، لہٰذا جس مرد کے باپ دادا کافر ہیں وہ اس عورت کا کفو نہیں جس کے باپ دادا مسلمان ہیں۔①

حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا اور ان کے شوہر حضرت مغیث رضی اللہ عنہ دونوں مملوک تھے، بعد میں جب حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کو آزادی ملی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اختیار دیا، کیونکہ ان کا شوہر غلام تھا، جو اس کا کفو نہیں تھا۔ آزادی اور اسلام میں کفاءت معتبر ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اگر مرد غلام ہے، یا اس کے باپ دادا کافر ہیں تو اس کے ساتھ آزاد یا خاندانی مسلمان عورت کے نکاح کرنے سے عورت کے اولیاء کو عار لاحق ہونے کا اندیشہ ہے، اس لئے اولیاء کو حق دیا گیا ہے کہ ایسی صورت میں نکاح فسخ کرادے۔

❻ وأبوان فيهما كالآباء: «هما» کا مرجع حرية اور الإسلام ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ جس کے باپ اور دادا آزاد اور مسلمان ہیں یہ ایسا ہے جیسے اس کے آباء واجداد سب آزاد اور مسلمان ہوں، لہٰذا جس مرد کے باپ اور دادا مسلمان ہیں، اور پڑدادا کافر ہے، وہ کفو ہے ایسی عورت کا جس کے باپ اور دادا اور پڑدادا وغیرہ سب مسلمان ہیں۔ اسی طرح وہ مرد جس کے باپ اور دادا آزاد ہیں، پڑدادا وغیرہ غلام ہیں، وہ کفو ہے ایسی عورت کا جس کے باپ اور دادا اور پڑدادا وغیرہ سب آزاد ہیں۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ عام طور پر لوگوں کے آپس میں تعارف باپ اور دادا سے ہوتا ہے، پڑدادا کے بارے میں نہیں پوچھا جاتا۔ لہٰذا باپ اور دادا کا آزاد اور مسلمان ہونا تمام آباء واجداد کے آزاد اور مسلمان ہونے کی طرح ہے۔ اس مسئلہ سے معلوم ہوا کہ اگر مرد کا

---

① اس سے آپ کو اندازہ ہوا ہوگا کہ یہاں اسلام سے خود مرد کا مسلمان ہونا مراد نہیں ہے، بلکہ اس کے اصول (باپ دادا) کا مسلمان ہونا مراد ہے، کیونکہ خود مرد کا مسلمان ہونا کفاءت میں سے نہیں ہے، بلکہ وہ نکاح درست ہونے کی شروط میں سے ہے۔ [بحر: ۳/۲۳۲]

صرف باپ آزاد ہے، یا صرف باپ مسلمان ہے، اور عورت کا باپ اور دادا دونوں آزاد، یا مسلمان ہیں تو یہ مرد اس عورت کا کفو نہیں ہے۔

❾ ودیانة، ومالاً، وحرفة: یہ عطف ہیں نسباً پر، ای تعتبر دیانة و.... یعنی مرد وعورت کے درمیان جن چیزوں میں کفاءت کا اعتبار کیا جاتا ہے ان میں سے چوتھی چیز دینداری ہے، پانچویں چیز مال ہے، اور چھٹی چیز پیشہ ہے۔

دینداری میں کفاءت کا مطلب یہ ہے کہ ایسا شخص جو دین کا پابند نہیں، لُچا، شُہدا، شرابی، اور بدکار ہے، وہ نیک بخت، پارسا اور دیندار عورت کے برابر (کفو) نہ سمجھا جائے گا۔[بہشتی زیور] مال میں کفاءت کے یہ معنی ہیں کہ بالکل مفلس، محتاج، مالدار عورت کا کفو نہیں۔ اور اگر بالکل مفلس نہیں، بلکہ جتنا مہر پہلی رات کو دینے کا دستور ہے اتنا مہر دے سکتا ہے تو وہ کفو ہے، اگرچہ سارا مہر نہ دے سکے۔ اور یہ ضروری نہیں کہ لڑکی والے جتنے مالدار ہیں لڑکا بھی اتنا ہی مالدار ہو، یا اس کے قریب قریب مالدار ہو۔[ایضاً]

پیشہ میں برابری کا مطلب یہ ہے کہ مرد وعورت کا پیشہ وصنعت ایک دوسرے کے قریب قریب ہوں، ایسا نہ ہو کہ مرد حجام یا دھوبی ہو، اور عورت والے عطاری یا سنار ہوں۔ دھوبی اور عطاری میں کفاءت (برابری) نہیں ہے۔

❿ ولو نقصت عن مهر مثلها: فللولي أن يفرّق، أو يتمّ مهرها: یتم میں ضمیر مستتر کا مرجع زوج ہے۔ اگر عورت نے ولی سے اجازت لئے بغیر اپنا نکاح مہر مثل سے کم پر کر دیا، تو ولی کو اختیار حاصل ہے کہ قاضی کے ذریعے یہ نکاح فسخ کرادے۔ اِلّا یہ کہ شوہر اس بات پر راضی ہو جائے کہ اس کا مہرِ مثل پورا کر دے۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔

صاحبینؒ کے نزدیک اس صورت میں ولی کو اعتراض کا حق نہیں ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ دس درہم تک مہر مقرر کرنا تو شریعت کا حق ہے، اور اس سے زیادہ مقرر کرنا خود عورت کا حق ہے، اب اگر عورت اپنا حق ساقط کرنا چاہتی ہے تو اس میں ولی کو مداخلت کرنے کا کیا حق ہے؟ امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ عورت کا مہر مہرِ مثل سے کم ہونا اولیاء وخاندان کیلئے باعثِ عار وشرمندگی ہے، ان سے عار دفع کرنے کی خاطر شریعت نے اولیاء کو حقِ اعتراض دیا ہے۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے۔ قوله: دفعا للعار: إشارة إلى الجواب من قولهما. والمتون على قول الإمام. [ردالمحتار:۴/۲۱۰]

⓫ ولو زوّج طفلة غير كفء، أو بغبن فاحش: صحّ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص (یعنی باپ یا دادا) نے اپنے چھوٹے بچے کا نکاح غیر کفو سے کرایا، یا مہر میں غبن فاحش تک اضافہ کیا، یا اپنی بچی کا نکاح غیر کفو سے کرایا، اور مہر میں غبن فاحش تک کمی کی، تو اس کا یہ نکاح درست اور صحیح ہے۔ صحیح ہونے کا مطلب یہ ہے کہ یہ نکاح لازم ہو گیا، لہٰذا بچے اور بچی کو خیار بلوغ حاصل نہیں ہوگا۔ لیکن باپ اور دادا کے علاوہ کسی اور ولی کیلئے ایسا کرنا جائز نہیں۔ اگلے مسئلے میں اسی کا بیان ہے۔

⓬ ولم يجز ذلك لغير الأب، والجد: یعنی مذکورہ صورت میں بچے اور بچی کا نکاح غیر کفو سے کرانا، یا مہر

میں غبن فاحش کے ساتھ کرانا باپ اور دادا کے علاوہ کسی اور ولی کیلئے جائز نہیں ہے۔ یہ امام صاحبؒ کا قول ہے۔

صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ غیر کفو سے اور غبن فاحش کے ساتھ کیا ہوا نکاح ہر صورت میں باطل ہے، خواہ باپ اور دادا کرائے یا کوئی اور ولی۔ اُن کی دلیل یہ ہے کہ ولی کی ولایت مقید ہے شفقت کے ساتھ، لہٰذا اگر ولی بچوں کے ساتھ زیادتی کا ارتکاب کر کے غیر کفو سے، یا غبن فاحش کے ساتھ اس کا نکاح کراتا ہے تو ایسی صورت میں اس کو ولایت کا حق ہی حاصل نہیں، اور اس کا تصرف باطل ہے۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ باپ اور دادا قرابت کے لحاظ سے قریب ہیں، اور یہی ان کی شفقت کی دلیل ہے، اگر چہ بظاہر ان کی طرف سے زیادتی کا ارتکاب نظر آتا ہو۔ اور بعض اوقات نکاح باطنی مصالح پر مبنی ہوتا ہے، لہٰذا اس بات کا امکان ہے کہ باپ اور دادا کے پیش نظر بعض ایسے مصالح ہوں جو مہر وغیرہ سے زیادہ اہمیت کے حامل ہوں، انہی مصالح کی خاطر غیر کفو سے، اور مہر میں غبن فاحش کے ساتھ کرایا ہوا نکاح درست ہے، بشرطیکہ کرانے والا باپ یا دادا ہو۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں قول راجح کے تعین میں علماء عصر کا اختلاف ہے۔ حضرت مولانا مفتی محمد شفیعؒ فرماتے ہیں کہ جب باپ یا دادا کا سيء الاختيار (بدخواہ) ہونا یقینی ہو تو ایسی صورت میں نابالغہ (اور نابالغ) کو بالغ ہونے پر خیار فسخ ملے گا۔ حضرت مولانا مفتی رشید احمدؒ نے صاحبینؒ کے قول کو ترجیح دی ہے۔ تفصیل دیکھیں: احسن الفتاوی: ۵/ ۱۰۹ تا ۱۲۴

﴿فَـصْـلٌ﴾

أي: هذا فصل في بيان أحكام الوكالة، والفضولي. یعنی یہ فصل وکالت اور فضولی کے احکام کے بیان میں ہے۔

فضولی لغت میں اس شخص کو کہتے ہیں جو فضول کام کرتا ہو۔ فقہ کی اصطلاح میں فضولی اس شخص کو کہتے ہیں جو نہ ولی ہو، نہ وکیل ہو، اور نہ اصیل (اپنے لئے کام کرنے والا) ہو، یعنی غیر متعلق شخص۔

اس فصل میں مصنفؒ نے وکیل اور فضولی سے متعلق سات (۷) مسائل ذکر کیے ہیں۔

⑬ لِابْنِ الْعَمِّ أَنْ يُزَوِّجَ بِنْتَ عَمِّهِ مِنْ نَفْسِهِ ⑭ وَلِلْوَكِيلِ أَنْ يُزَوِّجَ مُوَكِّلَتَهُ مِنْ نَفْسِهِ ⑮ وَنِكَاحُ الْعَبْدِ، وَالْأَمَةِ بِلَا إِذْنِ السَّيِّدِ مَوْقُوفٌ ⑯ كَنِكَاحِ الْفُضُولِيِّ ⑰ وَلَا يَتَوَقَّفُ شَطْرُ الْعَقْدِ عَلَى قَبُولِ نَاكِحٍ غَائِبٍ ⑱ وَالْمَأْمُورُ بِنِكَاحِ امْرَأَةٍ مُخَالِفٌ بِامْرَأَتَيْنِ ⑲ لَا بِأَمَةٍ.

ترجمہ: چچازاد بھائی کیلئے (جائز) ہے کہ نکاح کرادے اپنی چچازاد بہن کا اپنے آپ سے۔اور وکیل کیلئے (جائز) ہے کہ نکاح کرادے اپنی مؤکلہ کا اپنے آپ سے۔اور غلام اور باندی کا نکاح مولیٰ کی اجازت کے بغیر موقوف ہے۔جیسے فضولی کا نکاح۔اور موقوف نہیں ہوگا عقدِ (نکاح) کا نصف غائب نکاح کرنے والے کے قبول کرنے پر۔اور ایک عورت سے نکاح کرانے پر مامور مخالفت کرنے والا (شمار) ہوگا دوعورتوں سے (نکاح) کرادینے میں۔نہ کہ باندی سے کرادینے میں۔

تشریح:

❶ لابن العمّ أن يزوّج بنت عمّه من نفسه: صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی نابالغ بچی کا ولی اس کا چچازاد بھائی ہے، چچازاد بھائی نے بچی کی طرف سے ولی ہوکر اور اپنی طرف سے اصیل (اپنے لئے نکاح کرنے والا) ہوکر اس کا نکاح اپنے آپ سے کرادیا، اور گواہوں کے سامنے یوں کہا: "میں نے اپنی چچازاد بہن فلانہ کا نکاح اپنے آپ سے کرادیا ہے" تو اس کا یہ نکاح صحیح ہے، کیونکہ نکاح میں ایک شخص ایجاب اور قبول دونوں کرسکتا ہے، بشرطیکہ اس کو اختیار ہو۔یہاں چونکہ چچازاد بھائی بچی کا ولی ہے، لہٰذا وہ اپنی طرف سے ایجاب، اور بچی کی طرف سے قبول کرنے کا اختیار رکھتا ہے۔عبدالرحمٰن بن عوفؓ[1] نے امّ حکیم بنت قارظ سے اس طرح نکاح کیا کہ ایجاب اور قبول دونوں خود کیے۔[بخاری بحوالہ بحر] کیونکہ امّ حکیم نے پہلے سے اپنا اختیار عبدالرحمٰن بن عوفؓ کو دے دیا تھا۔اگر چچازاد بھائی اپنی چچازاد بہن کا ولی نہ ہو، تو پھر مذکورہ صورت میں نکاح درست نہ ہوگا، کیونکہ وہ بچی کی طرف سے قبول کرنے کا اختیار نہیں رکھتا۔

امام زفرؒ کے نزدیک مذکورہ صورت میں نکاح درست نہیں۔لیکن بخاری کی روایت ان کے خلاف ہماری حجت ہے۔

❷ وللوكيل أن يزوّج موكّلته من نفسه: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی بالغہ عورت نے کسی شخص کو اپنے نکاح کا وکیل بنایا، اور اُسے کہا کہ تم میرا نکاح اپنے آپ سے کرادو، اس شخص نے وکالت پر عمل کرتے ہوئے اپنی مؤکلہ (وکالت دینے والی عورت) کا نکاح اپنے آپ سے کرایا، یعنی ایجاب اور قبول دونوں خود کئے، مثلاً گواہوں کے سامنے یوں کہا: "میں نے اپنی مؤکلہ فلانہ کا نکاح اپنے آپ سے کرایا" تو یہ نکاح درست اور جائز ہے، کیونکہ پچھلے مسئلے کی طرح یہاں بھی چونکہ وہ شخص عورت کی طرف سے وکیل ہے، اس لئے عورت کی طرف سے قبول، اور اپنی طرف سے ایجاب کا اختیار رکھتا ہے۔ امام شافعیؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک اس صورت میں نکاح درست نہیں ہوا، کیونکہ اس سے ایک ہی شخص کا مُملِّک اور مُتملِّک[2] دونوں ہونا لازم آتا ہے، جو کہ جائز نہیں۔

ہم کہتے کہ ایک شخص کا مُملِّک اور مُتملِّک ہونا اس صورت میں ناجائز ہے کہ اسے اختیار نہ ہو، لیکن اگر اختیار ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے، جس کی دلیل پچھلے مسئلے میں عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ کا واقعہ ہے۔

---

① عبدالرحمٰن بن عوف بن عبدعوف ہجرت سے ۴۴ سال پہلے مکہ میں پیدا ہوئے۔قریشی صحابی ہیں۔عشرہ مبشرہ میں سے ہیں۔بہت پہلے اسلام لائے۔مختلف معرکوں میں شریک ہوئے۔فقیہ تھے۔آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں فتویٰ دیتے تھے۔بہت مالدار آدمی تھے۔سن ۳۲ کو مدینہ منورہ میں وفات پائی۔البقیع میں مدفون ہوئے۔

② مُملِّک: مالک بنانے والا، یعنی ایجاب کرنے والا۔مُتملِّک: مالک بننے والا، یعنی قبول کرنے والا۔

مسئلہ: اگر عورت نے وکیل کو وکالت دی کہ میرا نکاح کسی اور شخص سے کرادو، تو اس صورت میں وکیل عورت کا نکاح اپنے آپ سے نہیں کر سکتا، کیونکہ عورت نے اسے نکاح کرانے کا وکیل بنایا ہے، نہ کہ نکاح کرنے کا۔[احسن الفتاویٰ:۵/۱۵]

⑮ **ونکاح العبد، والأمة بلا إذن السید موقوف:** یعنی اگر غلام یا باندی نے اپنے مولیٰ کی اجازت کے بغیر نکاح کیا، تو یہ نکاح مولیٰ کی اجازت پر موقوف رہے گا، اگر مولیٰ نے اجازت دی تو نکاح نافذ اور درست ہوا، اور اگر نہیں دی تو باطل ہو گیا، کیونکہ مولیٰ کی اجازت کے بغیر غلام اور باندی عقد کرنے کی اہلیت نہیں رکھتے۔ حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: جس غلام نے اپنے آقا کی اجازت کے بغیر نکاح کیا تو وہ زانی ہے۔[ترمذی]

⑯ **کنکاح الفضولي:** پچھلے مسئلے کو اس مسئلے پر قیاس کیا ہے۔ یعنی غلام اور باندی کا نکاح مولیٰ کی اجازت پر موقوف ہے جیسے فضولی کا نکاح اجازت پر موقوف ہے۔ مثلاً کسی شخص نے زید سے اجازت لئے بغیر اس کا نکاح کسی عورت سے کرادیا، یہاں نکاح کرانے والا شخص فضولی ہے، لہٰذا اس کا کیا ہوا نکاح زید کی اجازت پر موقوف ہے۔ اگر زید نے اجازت دے دی تو نافذ ہو گیا، ورنہ باطل ہے، کیونکہ فضولی شخص بھی غلام کی طرح تصرف کا حق نہیں رکھتا، مگر یہ کہ اس کو اجازت مل جائے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک فضولی کا تصرف لغو اور باطل ہے، کیونکہ عقد اس لئے ہوتا ہے تا کہ اس کا حکم (ملک) ثابت ہو جائے، اور فضولی حکم ثابت کرنے پر قدرت نہیں رکھتا۔ ہم کہتے ہیں کہ فضولی تصرف کرنے کی اہلیت رکھتا ہے، کیونکہ عاقل بالغ ہے، اور اس کے تصرف کو درست قرار دینے میں کوئی نقصان بھی نہیں، اور اجازت ملنے پر اس کو حکم ثابت کرنے پر قدرت بھی حاصل ہو جائے گی، کیونکہ اب اس کی حیثیت وکیل کی ہوگی، اور متعاقدین کی مصلحت بھی اس میں ہے کہ فضولی کے تصرف کو اجازت پر موقوف کیا جائے۔

⑰ **ولا یتوقف شطر العقد علی قبول ناکح غائب:** شطر کے معنی جزء اور نصف کے ہیں۔ عقد کے دو جزء ہوتے ہیں: ایجاب اور قبول۔ یہاں **شطر العقد** سے ایجاب مراد ہے۔ یعنی ایجاب غائب نکاح کرنے والے کے قبول پر موقوف نہیں ہوگا۔ مسئلہ سمجھنے سے پہلے یہ سمجھ لیں کہ فقہ کا قاعدہ ہے کہ عقد کے ایجاب اور قبول دونوں ایک ہی مجلس میں ہونا ضروری ہیں۔ اگر ایجاب ایک مجلس میں ہوا، اور قبول دوسری مجلس میں ہوا، تو اس سے عقد منعقد نہیں ہوتا۔ متن کا مسئلہ اسی قاعدہ پر مبنی ہے۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے گواہوں کے سامنے کہا کہ: ''تم گواہ رہو کہ میں نے فلاں عورت سے نکاح کرلیا ہے''، اور وہ عورت مجلس میں نہیں ہے۔ اب حکم یہ ہے کہ اس شخص نے اس مجلس میں جو ایجاب کیا ہے، وہ غائب عورت کے قبول کرنے پر موقوف نہیں ہوگا، بلکہ باطل ہی ہوگا، لہٰذا بعد میں اگر وہ غائب عورت اس نکاح کو قبول بھی کرے تو درست نہ ہوگا، کیونکہ جس مجلس میں مرد کی طرف سے ایجاب ہوا اسی مجلس میں عورت کی طرف سے قبول نہیں پایا گیا۔ یہ حضرات طرفینؒ کا مسلک ہے۔

امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں مرد اپنی طرف سے اصیل ہے، اور عورت کی طرف سے فضولی ہے، اور پچھلے مسئلے میں بیان ہوا کہ فضولی کا تصرف اجازت پر موقوف ہے، لہٰذا یہاں بھی مرد کا ایجاب عورت کے قبول پر موقوف ہے، اگر وہ اجازت دے گی

تو نکاح درست ہو جائے گا۔ طرفینؒ فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ میں اگر مرد کا ایجاب غائب عورت کے قبول کرنے پر موقوف مانا جائے تو اس سے مذکورہ فقہی قاعدے کی مخالفت لازم آئے گی، کیونکہ ایجاب ایک مجلس میں ہوا، اور قبول دوسری مجلس میں ہو رہا ہے۔ اور فضولی کا تصرف اس صورت میں اجازت پر موقوف ہوگا کہ ایجاب وقبول دونوں ایک ہی مجلس میں ہوں۔

⑪ **والمامور بنکاح امرأة مخالف بامرأتين:** مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے دوسرے شخص کو مأمور بنا کر اسے حکم دیا کہ میرا نکاح ایک عورت سے کرا دو، لیکن مأمور نے ایک ہی عقد میں ایک کی بجائے دو عورتوں سے اس کا نکاح کرا دیا، تو اب حکم یہ ہے کہ مأمور شرعاً مخالفت کرنے والا شمار ہوگا، لہٰذا اس کا کرایا ہوا نکاح آمر پر لازم نہیں ہوگا۔ یعنی دونوں میں سے کسی ایک کو بھی قبول کرنا اس پر لازم نہیں ہے، کیونکہ آمر کے حکم کے مطابق عمل نہیں ہوا، اور ان میں سے کسی ایک کو قبول کرنا بھی ممکن نہیں، اس لئے کہ وہ غیر متعین ہے، معلوم نہیں کہ کس کو قبول کرلیا جائے، کس کو رد کر دیا جائے۔ اگر آمر دونوں کے نکاح کی اجازت دیدے تو دونوں سے نکاح درست ہو جائے گا، کیونکہ مأمور نے فضولی ہو کر دونوں نکاح کرائے ہیں، اور فضولی کا کرایا ہوا نکاح اجازت سے نافذ ہو جاتا ہے۔

⑫ **لا بأمة:** أي: لا يكون مخالفا بأمة. یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں اگر مأمور نے آزاد عورت کی بجائے آمر کا نکاح باندی سے کرایا، تو مأمور شرعاً مخالفت کرنے والا شمار نہیں ہوگا، لہٰذا آمر پر اس نکاح کو قبول کرنا لازم ہے، کیونکہ آمر نے مأمور کو مطلق عورت سے نکاح کرانے کا حکم دیا تھا، اور مطلق عورت باندی کو بھی شامل ہے۔

صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں بھی آمر پر لازم نہیں ہے کہ باندی کا نکاح قبول کرلے، کیونکہ آزاد (آمر) اور مملوک (باندی) ایک دوسرے کے کفو نہیں ہیں۔ اور آمر نے نکاح کرانے کا جو حکم دیا تھا عرف عام میں اس سے یہ مراد لیا جاتا ہے کہ میرا نکاح کفو سے کرا دو، نہ کہ غیر کفو سے۔

قول راجح:

حضرات صاحبینؒ کا قول راجح ہے۔ وظاهره ترجيح قولهما [بحر: ۳/۲۴۷] قولهما أحسن للفتوى [ردالمحتار: ۴/۲۱۱]

☆☆☆

﴿بَابُ الْمَهْرِ﴾

أي: هٰذا باب في بيان أحكام المهر. یعنی یہ باب مہر کے احکام کے بیان میں ہے۔قرآن کریم میں "مہر" کو صَدُقَة کے لفظ سے ذکر کیا گیا ہے، چنانچہ ارشاد ربانی ہے: وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً. [نساء:۴] "عورتوں کو ان کے مہر خوشی سے ادا کرو"۔ اس آیت میں صَدُقَات جمع ہے صَدُقَة کی۔اس کا اصل مادہ صدق ہے، جس کے معنی اخلاص، سچائی اور دوستی کے ہیں۔اور مہر کو بھی صَـدُقَة اس لئے کہتے ہیں کہ یہ شوہر اور بیوی کے تعلقات میں صداقت اور سچائی کی علامت ہے۔اس سے معلوم ہوا کہ اسلام میں مہر کوئی متعین رقم نہیں جس کے عوض عورت کو خریدا جاتا ہے، بلکہ یہ ایک تحفہ ہے، جسے بطیب خاطر ادا کرنے کا حکم ہے۔

اسلام میں عورت کا بضعہ (فرج) مال (مہر) کے بدلے حلال ہو جاتا ہے، اور عورت پر ملکِ نکاح کا حصول بھی مال کے بدلے میں ہوتا ہے۔ارشاد باری تعالیٰ ہے: وَأُحِلَّ لَـكُمْ مَا وَرَاءَ ذٰلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوْا بِـأَمْوَالِكُمْ. [نساء:۲۴] "حلال ہیں تمہارے لئے سب عورتیں، ان (محرمات) کے علاوہ، بشرطیکہ طلب کرو ان کو اپنے مال کے بدلے"۔ یہاں بِـأَمْوَالِكُمْ میں "با" عوض کیلئے ہے۔ پس معلوم ہوا کہ ملکِ نکاح، اور بضعہ کی حلت کا عوض مال (مہر) ہے۔حدیث میں ہے کہ جس نے عورت کو دھوکہ دے کر اس سے نکاح کیا، اور اس کا مہر ادا نہیں کیا، تو وہ قیامت کے روز اللہ سے زانی ہونے کی حالت میں ملاقات کرے گا۔[مسند احمد]

مصنفؒ نے اس باب میں مہر سے متعلق پچاس (۵۰) مسائل ذکر کیے ہیں۔

① صَحَّ النِّكَاحُ بِلَا ذِكْرِهِ ② وَأَقَلُّهُ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ ③ فَإِنْ سَمَّاهَا، أَوْ دُوْنَهَا: فَلَهَا عَشَرَةٌ بِالْوَطْءِ، وَالْمَوْتِ، وَالْخَلْوَةِ ④ وَبِالطَّلَاقِ قَبْلَ الْوَطْءِ تَتَنَصَّفُ ⑤ وَإِنْ لَمْ يُسَمِّهِ، أَوْنَفَاهُ: فَلَهَا مَهْرُ مِثْلِهَا إِنْ وَطِئَ، أَوْ مَاتَ عَنْهَا ⑥ وَ الْمُتْعَةُ إِنْ طَلَّقَهَا قَبْلَ الْوَطْءِ ⑦ وَهِيَ دِرْعٌ وَخِمَارٌ وَمِلْحَفَةٌ.

ترجمہ: نکاح درست ہے مہر ذکر کیے بغیر۔اور اس کا کمتر (اندازہ) دس درہم ہے۔پس اگر ان کو مقرر کیا، یا ان سے کم (مقرر کیا)، تو عورت کیلئے دس (درہم ہی) ہیں، وطی کرنے سے، یا مرنے سے، یا خلوت سے۔اور وطی سے پہلے طلاق ہونے سے (دس درہم) آدھے ہو جاتے ہیں۔اور اگر (مہر کو) مقرر کیا ہی نہیں، یا اس کی نفی کر دی تو عورت کیلئے مہر مثل ہے، بشرطیکہ وطی کرے، یا (شوہر) اُسے (چھوڑ کر) مر جائے۔متعہ (واجب) ہے، اگر عورت کو طلاق دی وطی سے پہلے۔اور وہ (متعہ) قمیص اور اوڑھنی اور چادر ہے۔

لغات: سَمَّاهَا: سمّٰی باب تفعیل سے ماضی ہے، نامزد کیا، مقرر کیا۔ خلوۃ: تنہائی کی جگہ، علیحدگی۔ تتنصف: باب

تقلّل ہے، آدھا ہوجاتا۔ متعة: استعمال اور ضرورت کی چیزیں، جیسے کپڑے وغیرہ۔ درع: عورت کی کرتی، قمیص جمع أدراع ہے۔ خمار: اوڑھنی، جس سے سر کو چھپایا جاتا ہے۔ ملحفة: عورت کے اوڑھنے کی چادر، جس سے سارے بدن کو چھپایا جاتا ہے۔

تشریح:

① صح النکاح بلا ذکرہ: «ہ» کا مرجع مھر ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ نکاح میں اگر مہر کو یاد نہیں کیا تو تب بھی نکاح صحیح ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ عقدِ نکاح درست ہونے کیلئے مہر کو یاد کرنا ضروری نہیں ہے، اس لئے کہ مہر کا حکم آیت کریمہ سے ثابت ہے، لہٰذا وہ خود بخود لازم ہوجاتا ہے، خواہ یاد کیا جائے یا نہ کیا جائے۔ عقدِ نکاح پر اس کا اثر نہیں پڑتا۔

② واقلّه عشرة دراهم: مہر کی کمترین مقدار دس درہم ہے۔ یہ شریعت کا مقرر کیا ہوا اندازہ ہے، اس سے کم کرنے کا اختیار کسی کو نہیں۔ اگر عورت دس درہم سے کم نکاح کرنے پر راضی ہوگئی تو بھی دس درہم ہی واجب ہوں گے۔ حدیث میں ہے کہ آپؐ نے فرمایا کہ دس دراہم سے کم مہر نہیں ہے۔ [بیہقی] دس درہم سے مراد اس کی قیمت ہے، خواہ چاندی کی شکل میں ہو یا سونے وغیرہ کی۔ آج کل کے حساب سے دس درہم کا اندازہ ۳۰.۶۱۸ گرام چاندی ہے۔

امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک مہر کی کوئی مقدار مقرر نہیں، بلکہ ہر وہ چیز جو مال ہو وہ مہر بن سکتی ہے، خواہ جتنا بھی کم ہو۔ اُن کی دلیل حضرت جابرؓ کی روایت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: جس نے عورت کے مہر میں مٹھی بھر سویق یا کھجور دیا تو اس نے عورت کو حلال کر دیا۔ [ابوداؤد] اس سے معلوم ہوا کہ مہر کی کوئی معیّن مقدار نہیں ہے۔

ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ یہ حدیث دو راویوں اسحاق اور مسلم کی وجہ سے ضعیف ہے، لہٰذا قوی حدیث کے مقابلہ میں اس سے استدلال کرنا درست نہیں۔ امام مالکؒ کے نزدیک مہر کی مقدار تین درہم ہے۔ یعنی 9.19 گرام چاندی یا اس کی قیمت۔

③ فإن سمّاها، أو دونها: فلها عشرة ....إلخ: سمّاها اور دونها میں ضمائر بارزہ کا مرجع عشرة دراهم ہے، اور فلها میں ضمیر کا مرجع امرأة ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر عقدِ نکاح میں عورت کیلئے دس درہم مہر مقرر ہوا، یا اس سے کم مقرر ہو، تو اگر شوہر نے عورت سے وطی کرلی، یا وطی کرنے سے پہلے ہی میاں بیوی میں سے ایک مرگیا، یا دونوں نے خلوتِ صحیحہ کی تو دونوں صورتوں[1] میں عورت کو دس درہم مہر ملے گا۔ پہلی صورت[2] میں تو اس لئے دس درہم ملیں گے کہ اسی کا تقرر ہوا ہے، اور دوسری صورت[3] میں دس درہم اس لئے ملیں گے کہ اس سے کم مہر دینا شرعاً جائز نہیں ہے۔

اس مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ مہر کا وجوب تو عقدِ نکاح سے ہوجاتا ہے، مگر اس میں استحکام اور تاکید[4] تین چیزوں سے آتی ہے: ایک یہ کہ وطی کرلے۔ دوسرے یہ کہ میاں بیوی میں سے ایک مرجائے۔ تیسرے یہ کہ دونوں خلوتِ صحیحہ کرلیں۔ وطی کی صورت میں مہر

---

① کہ دس درہم یا اس سے کم مہر مقرر ہوا۔ ② کہ دس درہم مہر مقرر ہوا ہو۔ ③ کہ دس درہم سے کم مہر مقرر ہوا ہے۔ ④ استحکام اور تاکید کا مطلب یہ ہے کہ اس کے بعد کسی بھی سبب سے مہر ساقط نہیں ہوسکتا۔

اس لئے مؤکد ہو جاتا ہے کہ عورت نے مبدل (بضعہ) کو تسلیم کر دیا، للہٰذا بدل (مہر) میں اس کا حق مؤکد ہو گیا۔ اور موت کی صورت میں ایک کے مر جانے سے نکاح اپنی انتہاء کو پہنچ گیا، اور چیز جب اپنی انتہاء کو پہنچ جائے تو مؤکد ہو جاتی ہے، للہٰذا نکاح کا مہر بھی مؤکد ہو جائے گا۔ اور خلوتِ صحیح کی صورت میں اس لئے کہ اس کا حکم وہی ہے جو وطی کا ہے، للہٰذا اس سے بھی مہر مؤکد ہو جاتا ہے۔

خلوتِ صحیحہ یہ ہے کہ میاں بیوی کے درمیان کسی مکان یا کمرہ میں ایسی تنہائی و یکجائی ہو جائے کہ وطی کرنے سے کوئی طبعی اور شرعی مانع نہ ہو۔ طبعی مانع جیسی بیماری وغیرہ، اور شرعی مانع جیسے صومِ رمضان وغیرہ۔ ایسی خلوت کا حکم وہی ہے جو وطی کرنے کا ہے، اگر چہ وطی نہ ہوئی ہو۔ تفصیل مسئلہ نمبر (۱۰) اور (۱۱) میں آ رہی ہے۔

④ وبالطلاق قبل الدّخول تتنصّف: تتنصّف میں ضمیر کا مرجع عشرة دراهم ہے۔ یعنی اگر عقدِ نکاح میں دس درہم مہر مقرر کیا، یا اس سے کم مقرر کیا، اور وطی سے پہلے عورت کو طلاق دی، تو دس درہم آدھے ہو کر عورت کو پانچ درہم ملیں گے۔ پہلی صورت میں (کہ دس درہم مہر مقرر کیا) اس لئے پانچ درہم ملیں گے کہ یہ قاعدہ ہے کہ طلاق قبل الدخول میں مقرر کردہ مہر کا آدھا ملے گا، یہاں مقرر کردہ مہر دس درہم ہے، للہٰذا اس کا آدھا پانچ درہم ملیں گے۔ اور دوسری صورت میں (کہ دس درہم سے کم مہر مقرر کیا) اس لئے پانچ درہم ملیں گے کہ دس درہم سے کم مہر کا شرعاً اعتبار نہیں ہے، تو گویا مقرر کردہ مہر دس درہم ہی تھا، للہٰذا طلاق قبل الدخول کی وجہ سے پانچ ملیں گے۔

⑤ وإن لم يسمّه، أو نفاه: فلها مهر مثلها...إلخ: «ہ» اور «ۂ» کا مرجع مهر ہے۔ اور «ها» کا مرجع امرأة ہے۔ اگر عقدِ نکاح میں مہر کو یاد ہی نہ کیا، یا مہر کی نفی کر دی کہ ہمارے نکاح میں مہر نہیں ہوگا، تو دونوں صورتوں میں اگر وطی کر لے، یا شوہر مر جائے، یا عورت مر جائے، تو عورت کیلئے مہرِ مثل واجب ہوگا، کیونکہ مسئلہ نمبر (۳) میں بیان ہوا کہ وطی کرنے، اور موت واقع ہونے سے مہر مؤکد ہو جاتا ہے۔ یہ احنافؒ اور حنابلہؒ کا مسلک ہے۔

امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک وطی کئے بغیر موت واقع ہونے کی صورت میں عورت کو کچھ بھی نہیں ملے گا۔ ان کی دلیل حضرت علیؓ کا اثر ہے کہ جس عورت کا شوہر مر جائے، اور اس کیلئے مہر مقرر نہ ہو تو اس عورت کیلئے میراث ہے، مہر نہیں ہے۔ [بیہقی]

احنافؒ اور حنابلہؒ کی دلیل معقل بن سنان① کی روایت ہے کہ آپ ﷺ نے ایسی عورت کیلئے جس کا شوہر مر گیا تھا، اور اس کیلئے نہ مہر مقرر کیا تھا، اور نہ وطی کی تھی، مہرِ مثل کا فیصلہ فرمایا۔ [ترمذی]

حضرت علیؓ کے اثر کا جواب یہ ہے کہ یہ صحابی کا فیصلہ ہے، جو آپ ﷺ کے فیصلے کا مقابلہ ہرگز نہیں کر سکتا۔

⑥ والمتعة إن طلّقها قبل الوطء: یہ عطف ہے مهر مثلها پر، أي: إن لم يسمّه، أو نفاه: فلها المتعة إن طلّقها قبل الوطء. مسئلہ یہ ہے کہ عقدِ نکاح میں مہر کو یاد ہی نہ کیا، یا اس کی نفی کر دی، تو دونوں صورتوں میں اگر عورت کو وطی سے پہلے

① معقل بن سنان بن مظہر الاشجعی صحابی ہیں۔ فتح مکہ میں شریک تھے۔ اپنی قوم (بنو اشجع) کے علم بردار تھے۔ پھر مدینہ منورہ میں رہے۔ خوب صورت تر و تازہ جوان تھے۔ متقی پرہیزگار شخص تھے۔ سن ۶۳ھ میں یزید بن معاویہ کی بیعت سے انکار کرنے کی وجہ سے مدینہ منورہ میں ذبح کر دیئے گئے۔ رضی اللہ عنہ

طلاق دی تو اس کیلئے متعہ واجب ہوگا۔ یعنی ایسی صورت میں مہر ساقط ہو جائے گا، لیکن متعہ دینا واجب ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: لَاجُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوْهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيْضَةً وَّمَتِّعُوْهُنَّ عَلَى الْمُوْسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ. [بقرہ:۲۳۶] "یعنی تم پر کچھ گناہ نہیں اگر تم طلاق دو عورتوں کو اس وقت کہ تم نے ان کو ہاتھ بھی نہ لگایا ہو۔ اور نہ ان کیلئے کچھ مہر مقرر کیا ہو، اور ان کو متعہ دو، فراخی والے پر اس کے موافق، اور تنگی والے پر اس کے موافق"۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ مذکورہ مطلقہ عورت کو متعہ دینا واجب ہے، یہ اس کیلئے مہر کے قائم مقام ہے۔

❼ وهي درع، وخمار، وملحفة: هي کا مرجع متعة ہے۔ یعنی متعہ تین کپڑے ہیں جو عورت کو ملیں گے: ایک کرتی یا قمیص، ایک اوڑھنی، اور ایک بڑی چادر۔ بہشتی زیور میں ہے کہ جوڑے میں فقط چار کپڑے مرد پر واجب ہیں: ایک کرتہ، ایک سربند، یعنی اوڑھنی، ایک پائجامہ، ایک بڑی چادر، جس میں سر سے پیر تک لپٹ سکے۔ اس کے سوا اور کوئی کپڑا واجب نہیں۔

❽ وَمَا فُرِضَ بَعْدَ الْعَقْدِ، أَوْ زِيْدَ: لَايَتَنَصَّفُ ❾ وَصَحَّ حَطُّهَا ❿ وَالْخَلْوَةُ بِلَا مَرَضٍ، وَحَيْضٍ، وَإِحْرَامٍ، وَصَوْمِ فَرْضٍ كَالْوَطْءِ ⓫ وَلَوْ مَجْبُوْبًا، أَوْ عِنِّيْنًا، أَوْخَصِيًّا ⓬ وَتَجِبُ الْعِدَّةُ فِيْهَا ⓭ وَتَسْتَحِبُّ الْمُتْعَةُ لِكُلِّ مُطَلَّقَةٍ ⓮ إِلَّا لِلْمُفَوِّضَةِ قَبْلَ الْوَطْءِ ⓯ وَيَجِبُ مَهْرُ الْمِثْلِ فِي الشِّغَارِ ⓰ وَخِدْمَةِ زَوْجٍ حُرٍّ لِلْإِمْهَارِ ⓱ وَتَعْلِيْمِ الْقُرْآنِ ⓲ وَلَهَا خِدْمَتُهُ لَوْ عَبْدًا.

ترجمہ: اور جو چیز مقرر کی جائے عقد کے بعد، یا (مہر پر) زائد کی جائے، تو وہ آدھی نہیں ہوگی۔ اور درست ہے عورت کا (اپنے مہر کو) کم کر دینا۔ اور خلوت بغیر مرض، حیض، احرام اور فرض روزے کے وطی کی طرح ہے۔ اگرچہ (شوہر) ذکر کٹا ہو، یا نامرد، یا خصی ہو۔ اور عدت واجب ہے اس (خلوت) میں۔ اور مستحب ہے متعہ (دینا) ہر طلاق شدہ عورت کو۔ سوائے مفوضہ کے (جب اسے طلاق دیجائے) وطی سے پہلے۔ اور مہر مثل واجب ہے (نکاح) شغار میں۔ اور مہر کیلئے آزاد شوہر کی خدمت کرنے میں۔ اور قرآن کی تعلیم دینے میں۔ اور عورت کیلئے (مہر میں) شوہر کی خدمت ہے، اگر وہ غلام ہو۔

لغات:

حطّ: نصر سے ماضی ہے، کم کرنا۔ مجبوب: نصر سے اسم مفعول ہے (جبًا) کاٹنا، مجبوب وہ شخص ہے جس کا ذکر کاٹ دیا گیا ہو۔ عنین: صفت ہے، نامرد، وہ شخص ہے جو جماع کرنے پر قادر نہ ہو۔ خصی: وہ شخص جس کے خصیے نکال دیئے گئے ہوں۔ مفوضة: تفعیل سے مؤنث اسم مفعول ہے، سپرد کرنا، مفوضہ وہ عورت ہے جو بلا مہر شادی کرلے۔ شغار: ادلا بدلی کی شادی، بٹے کی شادی، اپنی بیٹی یا بہن کا نکاح دوسرے سے اس شرط پر کرا دینا کہ وہ بلا مہر اپنی بہن یا بیٹی کا نکاح اس سے کرا دے۔ إمهار: افعال کا

مصدر ہے، مہر مقرر کرنا، یا کوئی چیز مہر میں دینا۔

تشریح:

❽ وما فرض بعد العقد، اوزید: لا ینتصف: اس مسئلہ میں دوصورتیں ہیں، دونوں کا حکم ایک ہے:

⊙ پہلی صورت یہ ہے کہ عقدِ نکاح میں مہر کو یاد ہی نہ کیا، یا اس کی نفی کر دی، اور پھر عقدِ نکاح کے بعد میاں بیوی نے باہمی رضامندی سے مہر مقرر کر لیا، اس کے بعد وطی ہونے سے پہلے عورت کو طلاق ہوگئی، تو اب حکم یہ ہے کہ جس مہر کو عقد کے بعد مقرر کیا ہے اس کا آدھا عورت کو نہیں ملے گا، بلکہ اس کو متعہ ملے گا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک یہاں بھی مقرر شدہ مہر کا آدھا عورت کو مل جائے گا، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: فَنِصۡفُ مَا فَرَضۡتُمۡ [بقرہ:۲۳۷]. "یعنی جو مہر تم نے مقرر کیا تھا اس کا آدھا دے دو"۔

ہم کہتے ہیں کہ آیت میں اُس مہر کا ذکر ہے جو عقد میں مقرر کیا گیا ہو، جبکہ یہاں عقد میں مہر کا تقرر نہیں ہوا ہے، بلکہ اس کے بعد ہوا ہے، اور عقد کے بعد مقرر شدہ مہر کو مہرِ مثل کہا جاتا ہے، اور قاعدہ یہ ہے کہ مہرِ مثل کو آدھا نہیں کیا جاتا ہے۔

⊙ دوسری صورت یہ ہے کہ عقدِ نکاح کے وقت مہر کو مقرر کر لیا تھا، عقد کے بعد میاں بیوی نے آپس کی رضامندی سے اس مہر پر کچھ اور اضافہ کیا، اور پھر وطی سے پہلے عورت کو طلاق ہوگئی، تو اب حکم یہ ہے کہ عورت کو صرف اُس مہر کا آدھا ملے گا جس کو عقد کے وقت مقرر کیا تھا، بعد میں جو اضافہ ہوا ہے اس کو آدھا نہیں کیا جائے گا، کیونکہ یہ اضافہ مَافَرَضۡتُمۡ (عقد میں مقرر شدہ) میں سے نہیں ہے۔

❾ وصح حطها: "ها" کا مرجع امرأة ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ عقدِ نکاح میں جو مہر مقرر ہو گیا ہے، اگر عورت اس میں سے کچھ کم کرنا چاہے تو صحیح ہے، مثلاً مہر دس ہزار روپے ہے، عورت نے اس میں سے دو ہزار معاف کر دیئے، تو اب شوہر پر آٹھ ہزار لازم ہیں، کیونکہ مہر مقرر کرنا شریعت کا حق ہے، اور مقرر ہونے کے بعد یہ عورت کا حق ہے، اور اپنے حق میں سے جتنا چاہے معاف کر سکتی ہے۔

❿ والخلوة بلا مرض، وحيض ....الخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر میاں بیوی میں ایسی تنہائی اور یکجائی ہوگئی کہ وطی کرنے سے کوئی مانع نہ رہا، نہ ان میں سے کوئی بیمار ہے، نہ حالت احرام میں ہے، نہ فرض روزہ ہے، اور نہ عورت کو حیض ہے، اور جگہ بھی خوب فارغ ہے، اگر وطی کرنا چاہیں تو کر سکتے ہیں، ایسی خلوت کو خلوت صحیحہ کہتے ہیں، اور یہ ہر طرح سے وطی کے حکم میں ہے، لہٰذا جس طرح وطی کرنے سے عورت پورے مہر کی حقدار ہو جاتی ہے، اسی طرح خلوتِ صحیحہ کرنے سے بھی وہ پورے مہر کی حقدار ہے، اگر چہ وطی نہ ہوئی ہو۔

امام شافعیؒ کے نزدیک خلوت ہونے سے عورت پورے مہر کی حقدار نہیں بنتی، کیونکہ مہر بدل ہے بُضعہ (فرج) کا، اور بُضعہ وطی کرنے سے شوہر کو تسلیم ہوگا، اور چونکہ خلوت میں وطی نہیں ہوئی، لہٰذا شوہر کو بُضعہ تسلیم نہ ہوا، اس لئے عورت پورے بدل (مہر) کی حقدار نہیں ہوئی، بلکہ بحکم آیت نصف بدل اس کو ملے گا۔

ہم کہتے ہیں کہ عورت نے خلوت میں شوہر کے ساتھ وقت گزار کر اپنے آپ کو شوہر کے حوالہ کر دیا، اب آگے شوہر کا کام ہے کہ وطی کرتا ہے یا نہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایسی عورت کے بارے میں فرمایا: اگر کسی شخص نے پردے لٹکائے (یعنی خلوت کی) تو مہر واجب

ہوجائے گا۔انہوں نے فرمایا کہ ان عورتوں کا کیا قصور ہے؟ جبکہ تم صحبت سے عاجز ہوتے ہو، حالانکہ انہوں نے تو اپنا نفس تمہارے سپرد کردیا ہے۔[بیہقی] معلوم ہوا کہ خلوت کرنے سے پورا مہر واجب ہوجاتا ہے۔

⑪ ولو مجبوبًا، أو عنينًا، أو خصيًّا: أي: الخلوة كالوطء ولو كان الزّوج مجبوبًا، أو ... یعنی اگر شوہر مقطوع الذکر ہے، یا عنین ہے، یا خصی ہے، وطی کرنے پر قدرت نہیں رکھتا، ایسی حالت میں خلوت صحیحہ ہوگئی، تو یہ خلوت بھی وطی کرنے کی طرح ہے، لہٰذا ایسی خلوت سے بھی عورت پورے مہر کی حقدار ہوگی، اگرچہ شوہر وطی کرنے پر قادر نہ ہو۔

صاحبین فرماتے ہیں کہ مجبوب کی خلوت وطی کے حکم میں نہیں ہوگی، کیونکہ اس کا آلہ (ذکر) ہی نہیں، لہٰذا وہ سخت بیمار کی طرح ہوا۔ بخلاف عنین اور خصی کے، کیونکہ ان کے آلے صحیح سالم ہیں، اگرچہ حرکت کرنے کے قابل نہیں۔

امام صاحب فرماتے ہیں کہ اصل دارومدار اس پر ہے کہ عورت نے اپنے آپ کو شوہر کے حوالہ کردیا ہے، شوہر اگر جماع کرنے پر قدرت نہیں رکھتا تو یہ عورت کا قصور نہیں ہے، لہٰذا خلوتِ صحیحہ ہونے کی وجہ سے عورت کو پورا مہر ملے گا۔

قول راجح:

یہاں امام صاحب کا قول راجح ہے۔ ولو كان الزّوج مجبوبًا أو عنينًا أو خصيًّا.[ردالمحتار:۴/۲۴۶، احسن الفتاویٰ:۵/۴۱۰]

⑫ وتجب العدّة فيها: «ها» کا مرجع خلوة ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ خلوت ہونے کے بعد اگر عورت کو طلاق ہوجائے تو اس پر عدت واجب ہوگی، اگرچہ شوہر کے مجبوب، یا عنین، یا خصی ہونے کی وجہ سے وطی نہ ہوئی ہو، کیونکہ عدت شریعت کا حق ہے، جو کسی صورت باطل نہیں ہوتا۔ اس مسئلہ میں خلوت عام ہے، خواہ صحیحہ ہو یا فاسدہ، ہر صورت میں عدت واجب ہے۔[تبیین الحقائق: ۲/۱۴۴]

⑬ وتستحبّ المتعة لكلّ مطلّقة: مسئلہ یہ ہے کہ ہر مطلقہ عورت کو متعہ دینا مستحب ہے، تاکہ طلاق کی وجہ سے پیدا شدہ نفرت اور وحشت کو کم کیا جاسکے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ. [بقرہ:۲۴۱]

”یعنی طلاق دی ہوئی عورتوں کیلئے کچھ فائدہ کا سامان ہے، جو مقرر ہے پرہیزگاروں پر“۔

⑭ إلّا للمفوّضة قبل الوطء: أي: إلّا للمفوّضة إذا طلّقت قبل الوطء. یہ ماقبل مسئلے کے حکم سے استثناء ہے۔ یعنی ہر مطلقہ کو متعہ دینا مستحب ہے، سوائے اس عورت کے جس نے شوہر کے ساتھ مہر کے بغیر نکاح کرلیا، اور پھر اس کو وطی سے پہلے طلاق ہوگئی، اس مطلقہ کو متعہ دینا مستحب نہیں، بلکہ واجب ہے۔ اس کی تفصیل مسئلہ نمبر (۶) میں گزر چکی ہے۔

⑮ ويجب مهر المثل في الشغار: مسئلہ یہ ہے کہ آنٹے سانٹے کے نکاح میں مہر مثل واجب ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ نکاحِ شغار درست منعقد ہوجاتا ہے، لیکن اس میں مہر نہ ہونے کی وجہ سے مہر مثل واجب ہوگا۔

امام شافعیؒ کے نزدیک نکاحِ شغار منعقد ہی نہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے نکاحِ شغار سے منع فرمایا ہے۔[مسلم] اور کسی کام سے منع کرنا اس کے درست نہ ہونے کی دلیل ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ نکاحِ شغار کی شرط یہ ہے کہ اس میں مہر نہ ہو، لیکن ہم

نے جب اس میں مہر مثل کو واجب قرار دے دیا تو یہ نکاح شغار کی تعریف سے نکل گیا، لہٰذا یہ درست اور جائز ہے۔[الفقہ الحنفی:۲/۱۵۷]

⑯ وخدمة زوج حرّ للإمهار: یہ الشغار پر عطف ہے، أي: یجب مهر المثل في خدمة: ...اگر کسی آزاد شخص نے عورت سے نکاح کرتے ہوئے کہا کہ میں اتنی مدت تک تمہاری خدمت کروں گا، اور یہی خدمت تمہارا مہر ہے، تو اس کا حکم یہ ہے کہ شوہر چونکہ آزاد شخص ہے، لہٰذا اس کی خدمت کو مہر بنانا درست نہیں ہے، اور اس صورت میں عورت کو مہر مثل ملے گا، کیونکہ یہ نکاح مہر کے بغیر ہوا ہے، اور جس نکاح میں مہر نہ ہو اس میں مہر مثل واجب ہوگا۔ یہ حضرات شیخینؒ کا مسلک ہے۔

امام محمدؒ کے نزدیک عورت کو خدمت کا معاوضہ بطور مہر ملے گا، کیونکہ خدمت مال ہے، لہٰذا اس کو مہر بنانا درست ہے، لیکن شوہر اس کو تسلیم کرنے سے عاجز ہے، اس لئے اس کی قیمت واجب ہوگی۔ امام شافعیؒ کے نزدیک عورت کو مہر میں خدمت ہی ملے گی، لہٰذا شوہر پر لازم ہے کہ مقررہ مدت تک بیوی کی خدمت کرے، کیونکہ جس چیز کا معاوضہ لیا جاسکتا ہو اس کو مہر بنانا درست ہے۔

شیخینؒ فرماتے ہیں کہ مہر میں اس چیز کو مقرر کیا جاسکتا ہے جو مال ہو، چنانچہ آیت میں ہے: وَأَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ. [نساء:۲۴] اور آزاد شخص چونکہ خود مال نہیں ہے، لہٰذا اس کے منافع (جیسی خدمت) بھی مال نہیں ہوں گے، پس نہ خدمت مہر بن سکتی ہے، اور نہ اس کی قیمت مہر میں دی جاسکتی ہے، لہٰذا لازماً مہر مثل ہی واجب ہوگا۔

⑰ وتعليم القرآن: یہ بھی الشغار پر عطف ہے۔ اگر کسی شخص نے عورت سے نکاح کرلیا، اور قرآن کریم کی تعلیم کو اس کا مہر بنایا، یعنی عورت سے کہا کہ میں تمہیں قرآن کی تعلیم دوں گا، یہی تمہارا مہر ہے، تو اس صورت میں بھی عورت کو مہر مثل ہی ملے گا، کیونکہ قرآن کی تعلیم مال نہیں ہے، جس کو مہر میں مقرر کیا جائے۔ یہ امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، اور امام احمدؒ (في رواية) کا مسلک ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک تعلیم قرآن کو مہر بنانا درست ہے۔ آپ ﷺ نے ایک صحابی کا نکاح کرایا، اور مہر میں تعلیم قرآن کو مقرر کرکے فرمایا: زوّجتكها بِمَا معكَ مِنَ القرآن. [ترمذی] یہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ تعلیم قرآن کو مہر بنانا درست ہے۔

جمہورؒ فرماتے ہیں کہ آیت کریمہ میں صراحتاً اس بات کا ذکر ہے کہ مال کو مہر بنایا جائے۔ وَأَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ. [نساء:۲۴] اور تعلیم قرآن مال نہیں ہے۔ مذکورہ حدیث کا جواب یہ ہے کہ بِمَا میں "با" سببیہ ہے، اور مطلب یہ ہے کہ تمہارے علم قرآن کے سبب تمہارا نکاح کرایا جاتا ہے، اور تم پر مہر معجّل (فوری مہر) لازم نہیں، البتہ مہر مؤجّل قواعد کے مطابق واجب ہوگا۔[درس ترمذی:۳/۳۹۶]

⑱ ولها خدمتهُ لو عبدًا: «ها» کا مرجع زوجة ہے، اور «ه» کا مرجع زوج ہے۔ اگر شوہر غلام ہو، تو اس کی بیوی کو مہر میں غلام شوہر کی خدمت ملے گی۔ یعنی غلام شوہر کی خدمت کو مہر بنانا درست ہے، کیونکہ جس طرح شوہر غلام اور مال ہے، اسی طرح اس کے منافع (جیسی خدمت) بھی مال ہوں گے، پس غلام شوہر کی خدمت چونکہ مال ہے، لہٰذا اس کو مہر بنانا درست اور جائز ہے۔

⑲ وَلَوْ قَبَضَتْ أَلْفَ الْمَهْرِ، وَوَهَبَتْ لَهُ، فَطُلِّقَتْ قَبْلَ الْوَطْءِ: رَجَعَ عَلَيْهَا بِالنِّصْفِ

⑳ فَإِنْ لَمْ تَقْبِضِ الْأَلْفَ ㉑ أَوْ قَبَضَتِ النِّصْفَ، وَوَهَبَتِ الْأَلْفَ ㉒ أَوْمَا بَقِي ㉓ أَوْ وَهَبَتْ عَرْضَ الْمَهْرِ قَبْلَ الْقَبْضِ ㉔ أَوْ بَعْدَهُ، فَطُلِّقَتْ قَبْلَ الْوَطْءِ: لَمْ يَرْجِعْ عَلَيْهَا بِشَيْءٍ.

ترجمہ: اگر عورت نے قبض کر لئے مہر کے ہزار (روپے) اور بخش دیئے شوہر کو، پھر اس کو طلاق ہوگئی وطی سے پہلے، تو (شوہر) رجوع کرے اس پر نصف کے بارے میں۔ اگر عورت نے قبض نہیں کیے ہزار کو۔ یا نصف کو قبض کر لیا، اور (پھر) ہزار (روپے شوہر کو) بخش دیئے۔ یا باقی ماندہ (بخش دیئے)۔ یا عورت نے (شوہر کو) بخش دیا مہر کا سامان، قبض کرنے سے پہلے۔ یا اس کے بعد، پھر اس کو طلاق ہوگئی وطی سے پہلے، (تو شوہر) رجوع نہ کرے اس پر کسی چیز کے بارے میں۔

تشریح:

⑲ **ولو قبضتْ ألفَ المهرِ، ووهبتْ له، فطُلِّقتْ...الخ:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے عورت سے ایک ہزار روپے مہر کے بدلے نکاح کر لیا، اور ایک ہزار روپے پر عورت نے قبضہ بھی کر لیا، پھر عورت نے پورے ہزار روپے اپنے شوہر کو بخش دیئے، اس کے بعد شوہر نے وطی سے پہلے عورت کو طلاق دی، تو اس صورت میں شوہر کو حق حاصل ہے کہ عورت پر رجوع کر کے آدھا مہر، یعنی پانچ سو روپے اس سے لے لے، کیونکہ وطی سے پہلے طلاق ہونے کی صورت میں عورت نصف مہر کی حقدار ہوتی ہے، جبکہ یہاں اس نے پورے مہر پر قبضہ کر لیا ہے، لہٰذا شوہر حق رکھتا ہے کہ آدھا مہر واپس اس سے لے لے۔

یہاں یہ سوال ہو سکتا ہے کہ عورت نے پورے مہر پر قبضہ کرنے کے بعد سارا کا سارا شوہر کو بخش دیا، تو شوہر کو جب پورے ایک ہزار روپے مل گئے تو واپس عورت بے چاری سے پانچ سو کیوں لے گا؟

جواب یہ ہے کہ شوہر کو بخش دینے سے جو ہزار روپے ملے ہیں وہ مہر کے نہیں ہیں، وہ تو عورت کی طرف سے ایک تحفہ ہے وہدیہ ہے، عورت نے بہر صورت پورے مہر پر قبضہ تو کر لیا ہے، لہٰذا شوہر اب بھی یہ حق رکھتا ہے کہ آدھا مہر اس سے واپس وصول کرے۔[1]

⑳ **فإن لم تقبضِ الألفَ:** یہ شرط ہے، اور مسئلہ نمبر (۲۴) میں **لم یرجع علیها بشيء** اس کی جزاء ہے۔ تقدیر عبارت یوں ہے: **فإن لم تقبضِ الألفَ، ووهبت الألفَ، فطلّقتْ قبل الوطء: لم یرجع علیها بشيء.** صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص نے عورت سے ایک ہزار روپے مہر کے بدلے نکاح کر لیا، عورت نے ایک ہزار روپے پر قبضہ نہیں کیا تھا کہ سارا کا سارا شوہر کو بخش دیا، پھر شوہر نے وطی سے پہلے اس کو طلاق دی، تو اس صورت میں شوہر کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ عورت پر رجوع کر کے اس سے کچھ لے لے، کیونکہ یہاں تو عورت نے کسی چیز پر قبضہ کیا ہی نہیں، سارا مہر اب بھی شوہر کے قبضہ میں ہے۔ بلکہ الٹا عورت کو یہ حق حاصل تھا کہ قبل الوطی طلاق ہونے کی وجہ سے شوہر سے اپنا آدھا مہر وصولی کرتی، لیکن چونکہ اس نے پہلے ہی سے سارا مہر شوہر کو بخش دیا

---

① اس کی مثال ایسی ہے جیسے آپ نے زید کو ایک ہزار روپے قرض میں دیئے، اور زید نے ان پر قبضہ بھی کر لیا، پھر زید نے آپ کو ایک ہزار روپے صدقہ وتحفہ میں دیئے، تو آپ کو اگر چہ پورے ہزار روپے مل گئے، لیکن یہ قرضے کے نہیں ہیں، لہٰذا آپ اب بھی یہ حق رکھتے ہیں کہ زید سے اپنے قرضے کا مطالبہ کریں۔

ہے، لہٰذا اب وہ آدھا مہر وصول کرنے کا حق نہیں رکھتی۔

(۲۱) أو قبضتْ النصفَ، ووهبتِ الألفَ: أي: فإن قبضتِ النصفَ یہ شرط ہے، اور مسئلہ (۲۴) میں لم یرجع علیها بشيءٍ اس کی جزاء ہے، تقدیر عبارت یوں ہے: فإن قبضتِ النصفَ، ووهبتِ الألفَ، فطُلّقتْ قبلَ الوطءِ: لم یرجع علیها بشيءٍ. صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص نے عورت سے ایک ہزار روپے مہر کے بدلے نکاح کرلیا، عورت نے اپنے مہر میں سے نصف (یعنی پانچ سو) پر قبضہ کرلیا، اس کے بعد اس نے قبض شدہ نصف اور غیر قبض شدہ نصف سب کے سب (پورے ہزار روپے) شوہر کو بخش دیے، پھر شوہر نے وطی سے پہلے طلاق دی، تو اس صورت میں بھی شوہر کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ عورت پر رجوع کرکے اس سے کچھ لے لے، کیونکہ اس صورت میں عورت نے صرف اپنے حق، یعنی نصف مہر (پانچ سو) پر قبضہ کیا ہے، دوسرا نصف اب بھی شوہر کے قبضہ میں ہے، شوہر کو رجوع کرنے کا حق اس صورت میں ہوتا کہ عورت اپنے حق سے زائد پر قبضہ کرتی، جبکہ یہاں ایسا نہیں ہے۔

(۲۲) أو ما بقي: یہ عطف ہے الألفَ پر، تقدیر عبارت یوں ہے: فإن قبضتِ النّصفَ، ووهبت ما بقي فطُلّقت قبلَ الوطءِ: لم یرجع علیها بشيءٍ. یہاں بھی فإن قبضت شرط ہے، اور لم یرجع علیها بشيءٍ اس کی جزاء ہے۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے عورت سے ایک ہزار روپے مہر کے بدلے نکاح کرلیا، عورت نے مہر میں سے نصف (پانچ سو) پر قبضہ کرلیا، اور بقیہ نصف شوہر کو بخش دیا، پھر وطی سے پہلے عورت کو طلاق ہوگئی، تو اس صورت میں بھی شوہر عورت پر رجوع کرکے اس سے کچھ بھی وصول نہیں کرسکتا، کیونکہ یہاں بھی عورت نے صرف اپنے حق، یعنی نصف مہر پر قبضہ کیا ہے، اس سے زائد پر نہیں کیا۔

(۲۳) أو وهبتْ عرضَ المهرِ قبلَ القبضِ: أي: إن وهبت عرضَ المهرِ یہ شرط ہے، اور اگلے مسئلے میں لم یرجع اس کی جزاء ہے، تقدیر عبارت یوں ہے: إن وهبت عرضَ المهرِ قبلَ القبضِ، فطُلّقتْ قبلَ الوطءِ: لم یرجع علیها بشيءٍ. صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی عورت سے نکاح کیا، اور اس کا مہر معین سامان جیسے کپڑا وغیرہ کو بنایا، عورت نے مہر کے سامان پر قبضہ نہیں کیا تھا کہ سارا سامان شوہر کو بخش دیا، پھر شوہر نے وطی سے پہلے اسے طلاق دی، تو اس صورت میں بھی شوہر کو حق نہیں ہے کہ عورت پر رجوع کرکے اس سے کچھ لے لے، کیونکہ یہاں عورت نے کسی چیز پر قبضہ کیا ہی نہیں، اب بھی سارا مہر شوہر کے قبضہ میں ہے۔ بلکہ الٹا عورت کو حق ہونا چاہئے کہ قبل الوطی طلاق ہونے کی وجہ سے شوہر پر رجوع کرکے اس سے آدھا مہر وصول کرلے، لیکن عورت بھی یہ نہیں کرسکتی، کیونکہ اس نے تو پہلے سے ہی سارا مہر شوہر کو بخش دیا ہے۔

(۲۴) أو بعدهُ، فطُلّقت قبلَ الوطءِ: لم یرجع علیها بشيءٍ: أو بعدهُ عطف ہے قبل پر، تقدیر عبارت یوں ہے: إن وهبت عرضَ المهرِ بعد القبضِ، فطُلّقت قبل الوطءِ: لم یرجع علیها بشيءٍ. مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص نے معین سامان، جیسے کپڑے وغیرہ کو مہر بنا کر عورت سے نکاح کرلیا، عورت نے مہر کے سامان پر قبضہ کرلیا، اور اس کے بعد سارا سامان شوہر کو بخش دیا، پھر وطی سے پہلے شوہر نے اس کو طلاق دی، اب شوہر کو یہ حق نہیں ہے کہ عورت پر رجوع کرکے اس سے کوئی چیز وصول کرلے۔

اس صورت میں چونکہ عورت نے سارے مہر پر ایک مرتبہ قبضہ کرلیا ہے، لہٰذا شوہر کو حق ہونا چاہئے کہ آدھا مہر واپس اس سے لے لے، کیونکہ عورت صرف آدھے مہر پر قبضہ کرنے کی حقدار ہے، لیکن یہاں چونکہ مہر معین سامان کی شکل میں ہے، اور سامان معین کرنے سے متعین ہوجاتا ہے، تو شوہر کو بخشش کی وجہ سے بعینہ وہی مہر سارا کا سارا مل گیا ہے، تو گویا عورت نے مہر پر قبضہ کیا ہی نہیں، اور اب بھی سارا مہر شوہر کے قبضہ میں ہے، تو جب عورت نے مہر پر قبضہ کیا ہی نہیں تو اس بے چاری سے واپس کیا لیا جائے؟

﴿٢٥﴾ وَلَوْ نَكَحَهَا بِأَلْفٍ عَلَى أَنْ لَا يُخْرِجَهَا ﴿٢٦﴾ أَوْ عَلَى أَنْ لَا يَتَزَوَّجَ عَلَيْهَا ﴿٢٧﴾ أَوْ عَلَى أَلْفٍ إِنْ أَقَامَ بِهَا، وَعَلَى أَلْفَيْنِ إِنْ أَخْرَجَهَا، فَإِنْ وَفَى بِهِ وَأَقَامَ: فَلَهَا الْأَلْفُ، وَإِلَّا فَمَهْرُ الْمِثْلِ.

ترجمہ: اور اگر عورت سے نکاح کیا ہزار کے بدلے، اس شرط پر کہ اس کو (شہر سے) نہ نکالے گا۔ یا اس شرط پر کہ اُس پر (دوسرا) نکاح نہیں کرے گا۔ یا ہزار پر (نکاح کیا) اگر عورت کو (اپنے وطن میں) رہنے دے، اور دو ہزار پر اگر اس کو نکال دے، تو اگر (شوہر شرطیں) پوری کرلے، اور (عورت کو یہیں) رہنے دے، تو اس کیلئے ہزار (روپے) ہیں، ورنہ مہر مثل ہے۔

تشریح:

﴿٢٥﴾ **ولو نكحها بألف على أن لايُخرجها:** یہ شرط ہے، اور اس کی جزاء مسئلہ نمبر (٢٧) میں **فإن وفى به....** ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی عورت سے ایک ہزار روپے مہر کے بدلے اس شرط پر نکاح کیا کہ شوہر عورت کو اسی شہر میں رہنے دے گا، یہاں سے نہیں نکالے گا، اب اگر شوہر نے شرط پوری کرلی، اور عورت کو یہیں رہنے دیا تو اس کو مہر میں وہی ایک ہزار روپے ملیں گے، اور اگر شوہر نے شرط پر عمل نہیں کیا، اور عورت کو اس شہر سے نکال کر کہیں اور اس کو سکونت دی تو عورت کو مہر مثل ملے گا۔

شرط پوری ہونے کی صورت میں عورت کو ہزار روپے اس لئے ملیں گے کہ اسی پر دونوں نے اتفاق کرلیا ہے، اور ہزار روپے مہر ہونے کے قابل بھی ہیں۔ اور شرط پوری نہ ہونے کی صورت میں مہر مثل اس وجہ سے ملے گا کہ اب عورت ہزار روپے پر راضی نہیں ہے، اور اس صورت میں انہوں نے کسی متعین مہر کا ذکر بھی نہیں کیا ہے، لہٰذا لامحالہ مہر مثل ہی پر فیصلہ ہوگا۔

﴿٢٦﴾ **أو على أن لايتزوّج عليها:** أي: **لو نكحها على أن لايتزوّج عليها.** یہ شرط ہے، اس کی جزاء اگلے مسئلے میں **فإن وفى به....** ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے عورت سے ایک ہزار روپے مہر کے بدلے اس شرط پر نکاح کیا کہ وہ شخص اس عورت پر دوسری عورت سے نکاح نہیں کرے گا، تو اگر شوہر نے شرط پوری کرلی تو عورت کو وہی ایک ہزار روپے ملیں گے، اور اگر شرط پر عمل نہیں کیا، اور دوسرا نکاح کرلیا، تو عورت کو مہر مثل ملے گا۔ وجہ وہی ہے جو ابھی بیان ہوئی۔

﴿٢٧﴾ **أو على ألف إن أقام بها، وعلى ألفين إن أخرجها، فإن....إلخ:** أي: **لو نكحها على ألف إن أقام بها، وعلى ألفين إن أخرجها.** یہ شرط ہے، اس کی جزاء **فإن وفى به و أقام ....** ہے۔ یعنی اگر کسی شخص نے عورت سے نکاح

کیا، اور یہ شرط لگائی کہ اگر وہ عورت کو اسی شہر میں رہنے دے گا تو اس کا مہر ایک ہزار روپے ہے، اور اگر اس شہر سے نکال دے گا تو اس کا مہر دو ہزار روپے ہے، تو اگر شوہر نے پہلی شرط پر عمل کرتے ہوئے عورت کو اسی شہر میں رہنے دیا، تو اس کا مہر ایک ہزار روپے ہوں گے، اور اگر دوسری شرط پر عمل کیا، تو عورت کو مہر مثل ملے گا۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ہے۔

صاحبینؒ کے نزدیک دونوں شرطیں درست ہیں، لہٰذا اگر پہلی شرط پر عمل کیا، تو مہر ایک ہزار روپے ہوگا، اور اگر دوسری شرط پر عمل کیا تو مہر دو ہزار روپے ہوگا۔ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ دونوں شرطیں فاسد ہیں، لہٰذا دونوں صورتوں میں عورت کو مہر مثل ملے گا۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں راجح قول امام صاحبؒ کا ہے۔ ابن عابدینؒ فرماتے ہیں: وفي الثانية سمّى تسميتين ثانيتهما غير صحيحة، فوجب فيها مهر المثل. [ردالمحتار: ۴/۲۵۶]

⑱ وَلَوْ نَكَحَهَا عَلٰى هٰذَا الْعَبْدِ، أَوْعَلٰى هٰذَا الْعَبْدِ: حُكِّمَ مَهْرُ الْمِثْلِ ⑲ وَعَلٰى فَرَسٍ، أَوْحِمَارٍ: يَجِبُ الْوَسَطُ، أَوْقِيْمَتُهُ ⑳ وَعَلٰى ثَوْبٍ، أَوْ خَمْرٍ، أَوْ خِنْزِيْرٍ ㉑ أَوْعَلٰى هٰذَا الْخَلِّ، فَإِذَا هُوَ خَمْرٌ ㉒ أَوْعَلٰى هٰذَا الْعَبْدِ، فَإِذَا هُوَ حُرٌّ: يَجِبُ مَهْرُ الْمِثْلِ ㉓ وَإِنْ أَمْهَرَ الْعَبْدَيْنِ، وَأَحَدُهُمَا حُرٌّ، فَمَهْرُهَا الْعَبْدُ.

ترجمہ: اور اگر عورت سے نکاح کیا اس غلام پر، یا اس غلام پر تو حکم بنایا جائے گا مہر مثل کو۔ اور (اگر نکاح کیا) گھوڑے یا گدھے پر، تو درمیانہ واجب ہوگا، یا اس کی قیمت (واجب ہوگی)۔ اور (اگر نکاح کیا) کپڑے، یا شراب یا خنزیر پر۔ یا اس سرکہ پر، جبکہ وہ شراب تھی۔ یا اس غلام پر جبکہ وہ آزاد تھا، تو مہر مثل واجب ہوگا۔ اور اگر مہر بنایا دو غلاموں کو، حالانکہ ان میں سے ایک آزاد ہے، تو اس کا مہر (ایک) غلام ہے۔

تشریح:

⑱ ولو نكحها على هذا العبد، أوعلى هذا ....الخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے عورت سے نکاح کیا، اور اس کا مہر دو غلاموں میں سے ایک نامعلوم غلام کو بنا کر کہا کہ یا تو یہ غلام مہر میں دوں گا، یا یہ دوں گا، تو اس صورت میں مہر مثل فیصلہ پر ہوگا، اگر عورت کا مہر مثل سستے غلام کے برابر یا اس سے کم ہے تو اس کو مہر میں سستا غلام ملے گا، اور اگر مہر مثل مہنگے غلام کے برابر یا اس سے زائد ہے تو مہر میں وہی مہنگا غلام ملے گا، اور اگر مہر مثل مہنگے اور سستے کے مابین ہے، تو مہر مثل ہی ملے گا۔ یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے۔

حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ عورت کو ہر صورت میں سستا غلام دیا جائے گا۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ مہر مثل کی طرف اُس وقت رجوع کیا جائے گا جب مقرر شدہ مہر پر عمل کرنا ممکن نہ ہو، یہاں مقرر شدہ مہر پر عمل کرنا ممکن ہے، وہ اس طرح کہ عورت کو کم قیمت والا

غلام ملے، کیونکہ قواعد: ہے کہ تردّد کے وقت کمتر خود بخود متعین ہوا کرتا ہے۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ نکاح کا بدلِ حقیقی مہرِ مثل ہے، لیکن عورت کے فائدے کی خاطر مہرِ مسمّٰی (مقررشدہ مہر) کی طرف رجوع کیا جاتا ہے، یہاں چونکہ مہرِ مسمّٰی شک وتردّد کی وجہ سے فاسد ہوگیا ہے، لہٰذا بدلِ حقیقی (مہرِ مثل) ہی پر فیصلہ کیا جائے گا۔

قول راجح:

یہاں امام صاحبؒ کا قول راجح ہے۔قال ابن عابدینؒ: و المتون علی الأوّل(أي: قول الإمام). [ردالمحتار:۳/۲۵۹]

⓴ وعلی فرس، أو حمار: یجب الوسط، أو قیمته: یہ عطف ہے علی ھٰذا العبد پر، أي: لو نکحھا علی فرس.... اگر کسی شخص نے عورت سے نکاح کر کے اس کا مہر ایسے حیوان کو بنایا جس کی جنس معلوم، اور صفت مجہول ہے۔ مثلاً عورت سے کہا کہ تمہارا مہر گھوڑا ہے، یا کہا کہ تمہارا مہر گدھا ہے، تو گھوڑے اور گدھے کی جنس معلوم ہے، لیکن ان کی صفت بیان نہیں کی کہ اعلیٰ ہے، یا ادنیٰ ہے، یا درمیانہ ہے۔ تو اس صورت میں شوہر کو اختیار ہے، چاہے درمیانہ حیوان مہر میں دے، یا اس کی قیمت ادا کرے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک مہر میں صرف اس چیز کو مقرر کیا جاسکتا ہے جس کو بیع میں ثمن بنایا جاسکے، اور مجہول صفت والا گھوڑا یا گدھا چونکہ ثمن نہیں بنایا جاسکتا، لہٰذا اس کو مہر بنانا بھی درست نہیں ہے، لہٰذا مہرِ مثل ہی واجب ہوگا۔

ہم کہتے ہیں کہ آیت: وَأَنْ تَبْتَغُوْا بِأَمْوَالِكُمْ [نساء:۲۴] کے مطابق ہر اس چیز کو مہر بنانا درست ہے جو مال ہو، اور گھوڑا یا گدھا بھی مال ہے، لہٰذا ان کو مہر بنایا جاسکتا ہے۔ اور صفت کی جہالت مضر نہیں ہے، کیونکہ درمیانہ کو واجب کر کے جہالت کو دور کیا جاسکتا ہے۔

㉑ وعلی ثوب، أو خمر، أو خنزیر: یہ عطف ہے علی ھٰذا العبد پر، أي: لو نکحھا علی ثوب، أو خمر، أو خنزیر. یہ شرط ہے، اور اس کی جزاء مسئلہ نمبر (۳۲) میں یجب مهر المثل ہے۔ عبارت کا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے عورت سے نکاح کیا اور کپڑے کو اس کا مہر بنایا، لیکن کپڑے کی نوع معلوم نہیں کی، کہ کس مُلک اور کس کمپنی کا بنا ہوا کپڑا ہے، اور صفت بھی معلوم نہیں، کہ سستا یا مہنگا۔ یا شراب کو اور یا خنزیر کو عورت کا مہر بنایا، تو تینوں صورتوں میں (خواہ کپڑے کو مہر بنائے، یا شراب کو، یا خنزیر کو) مقررشدہ مہر باطل ہے، اور عورت کو مہرِ مثل ملے گا۔

مطلق کپڑے کو مہر بنانا اس لئے باطل ہے کہ صفت اور نوع بیان کئے بغیر کپڑا مجہول ہے، اور مجہول چیز کو مہر بنانا درست نہیں ہے۔ اور شراب یا خنزیر کو مہر بنانا اس لئے باطل ہے کہ مسلمان کے حق میں یہ دونوں مال نہیں ہیں، جبکہ مہر میں مال مقرر کرنا ضروری ہے۔

㉒ أو علی ھٰذا الخلّ، فإذا ھو خمر: أي: لو نکحھا علی ھٰذا الخلّ، فإذا ھو خمر. یہ شرط ہے، اس کی جزاء اگلے مسئلے میں یجب مهر المثل ہے۔ یعنی اگر کسی شخص نے عورت سے نکاح کر کے سرکہ کی طرف اشارہ کر کے کہا کہ یہ سرکہ تمہارا مہر ہے، بعد میں معلوم ہوا کہ وہ سرکہ نہیں شراب ہے، تو اس صورت میں بھی عورت کو مہرِ مثل ملے گا۔ یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ یہاں اشارہ شراب کی طرف کیا گیا، تو گویا شراب ہی کو مہر بنایا ہے، اگرچہ نام سرکہ کا لیا ہے، لیکن اصل اعتبار

اشارے کا ہے، اور شراب کو مہر بنانے کی صورت میں مہر مثل واجب ہے، لہٰذا اس صورت میں بھی مہر مثل واجب ہوگا۔

صاحبینؒ کے نزدیک اس صورت میں شراب کے وزن کے برابر سرکہ دینا واجب ہے، کیونکہ انہوں نے نام سرکہ کا لیا ہے، اور اصل اعتبار نام کا ہے، نہ کہ اشارہ کا۔ اس مسئلہ میں امام صاحب رحمہ اللہ کا قول راجح ہے، كما أشار إليه في الخانية. [۲/۲]

⓺ أو على هٰذا العبد، فإذا هو حرّ: يجب مهر المثل: أي لو نكحها على هٰذا العبد، فإذا هو حرّ. یہ شرط ہے، يجب مهر المثل اس کی جزاء ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے عورت سے نکاح کیا، اور موجود غلام کی طرف اشارہ کر کے اس کو مہر بنایا، بعد میں معلوم ہوا کہ وہ غلام نہیں، بلکہ آزاد شخص ہے، تو اس صورت میں بھی عورت کو مہر مثل ملے گا، کیونکہ اس نے آزاد شخص کی طرف اشارہ کر کے اس کو مہر بنایا ہے، اور آزاد شخص مال نہیں ہے، لہٰذا مہر مثل ہی واجب ہوگا۔ یہ طرفینؒ کا قول ہے۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک پہلے یہ دیکھا جائے گا کہ یہ آزاد شخص اگر غلام ہوتا تو اس کی کیا قیمت ہوتی، جس قیمت کا تعین ہو جائے وہی قیمت عورت کو مہر میں ملے گی، کیونکہ مرد نے عورت کو مال کا لالچ دیا ہے، لیکن اس کو سپرد کرنے سے قاصر ہے، اس لئے قیمت واجب ہوگی۔ یہاں طرفینؒ کا قول راجح ہے۔

⓻ وإن أمهر العبدين، وأحدهما حرّ: فمهرها العبد: مرد نے عقدِ نکاح کے وقت دو غلاموں کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا کہ یہ دونوں غلام مہر ہیں، بعد میں معلوم ہوا کہ ان دو میں سے ایک آزاد ہے، اور دوسرا غلام ہے، تو عورت کو مہر میں وہی ایک غلام ملے گا، وبس۔ یہ امام صاحب رحمہ اللہ کا قول ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ایک تو وہی غلام ملے گا، اور دوسرے غلام کی قیمت بھی ملے گی۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک اگر یہ ایک غلام عورت کے مہر مثل کے برابر ہے تو یہی غلام اسے ملے گا، اور اگر مہر مثل سے کم ہے تو یہی غلام بھی ملے گا، اور اس کے علاوہ اتنی رقم اور بھی ملے گی کہ مہر مثل پورا ہو جائے۔

> ⓺ وَفِي النِّكَاحِ الْفَاسِدِ إِنَّمَا يَجِبُ مَهْرُ الْمِثْلِ بِالْوَطْءِ ⓻ وَلَمْ يُزَدْ عَلَى الْمُسَمّٰى ⓼ وَيَثْبُتُ النَّسَبُ، وَالْعِدَّةُ ⓽ وَمَهْرُ مِثْلِهَا يُعْتَبَرُ بِقَوْمِ أَبِيهَا، إِذَا اسْتَوَتَا سِنًّا، وَّجَمَالًا، وَّمَالًا، وَّبَلَدًا، وَّعَصْرًا، وَّعَقْلًا، وَّدِيْنًا، وَّبَكَارَةً ⓾ فَإِنْ لَمْ تُوجَدْ: فَمِنَ الْأَجَانِبِ ⓫ وَصَحَّ ضَمَانُ الْوَلِيِّ الْمَهْرَ ⓬ وَتُطَالِبُ زَوْجَهَا، أَوْ وَلِيَّهَا ⓭ وَلَهَا مَنْعُهُ مِنَ الْوَطْءِ، وَالْإِخْرَاجِ لِلْمَهْرِ وَإِنْ وَطِئَهَا.

ترجمہ: اور نکاحِ فاسد میں مہر مثل واجب ہو جاتا ہے، وطی کرنے سے۔ اور (مہر مثل کو) زائد نہیں کیا جائے گا مقررہ مہر سے۔ اور (نکاحِ فاسد میں) ثابت ہو جاتے ہیں نسب اور عدت۔ اور مہر مثل معتبر ہوگا عورت کے باپ کے خاندان کا، جب دونوں (عورتیں) برابر ہوں عمر، خوبصورتی، مال، شہر، زمانہ، عقل، دین اور کنوارا پن میں۔ پس اگر (باپ کے خاندان میں کوئی ایسی عورت نہ پائی گئی) تو

اجانب میں سے (اعتبار ہوگا)۔ اور درست ہے ولی کا مہر کے ضامن ہونا۔ اور (عورت مہر کا) مطالبہ کر سکتی ہے شوہر اور ولی (دونوں) سے۔ اور عورت کو اختیار ہے شوہر کو منع کرنے کا وطی کرنے سے، اور باہر لے جانے سے، مہر کی وجہ سے، اگر چہ (شوہر) اس سے وطی کر چکا ہو۔

تشریح:

⓫ وفي النكاح الفاسد إنما يجب مهر المثل بالوطء: مسئلہ کی وضاحت سے پہلے یہ سمجھیں کہ حکم کے لحاظ سے نکاح کی تین قسمیں ہیں: نکاح صحیح۔ نکاح فاسد۔ نکاح باطل۔ نکاح صحیح وہ ہے جس میں تمام شرائط موجود ہوں، اور اس کی صحت پر تمام فقہاء کا اتفاق ہو۔ نکاح فاسد وہ ہے جس کے جائز و ناجائز ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہو، جیسے گواہوں کے بغیر نکاح کرنا، عدت کے اندر نکاح کرنا وغیرہ۔ نکاح باطل وہ ہے جس کی حرمت پر تمام فقہاء کا اتفاق ہو، جیسے محارم سے نکاح کرنا وغیرہ۔

عبارت کا مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے کسی عورت سے فاسد نکاح کیا، اور پھر شوہر نے بیوی سے وطی کر لی، تو مہر مثل واجب ہو جاتا ہے، کیونکہ مہر مثل اصلاً منافع بضعہ (فرج) کا بدل ہے، تو شوہر نے جب وطی کر کے منافع بضعہ حاصل کر لئے تو اب اس کا بدل (مہر مثل) بھی ادا کرے۔ اس سے یہ مسئلہ بھی معلوم ہوا کہ نکاح فاسد میں اگر وطی نہ ہوئی تو عورت کو کچھ بھی نہیں ملے گا۔[1]

⓬ ولم يُزَدْ على المسمّٰى: یُزَدْ میں ضمیر مستتر کا مرجع مهر مثل ہے۔ یعنی نکاح فاسد میں واجب شدہ مہر مثل کو مہر مسمّٰی (مقرر شدہ مہر، جس کو میاں بیوی نے آپس کی رضامندی سے مقرر کیا ہے) سے زائد نہیں کیا جائے گا۔ مثلاً اگر مہر مسمّٰی ہزار ہے، اور مہر مثل پندرہ سو ہے، تو عورت کو ہزار روپے مہر مثل کے طور پر ملیں گے، اس سے زائد نہیں ملیں گے، تا کہ مہر مسمّٰی سے بڑھ نہ جائے۔

امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک نکاح فاسد میں عورت کو پورا مہر مثل ملے گا، اگر چہ مہر مسمّٰی سے زائد ہی ہو۔ ہم کہتے ہیں کہ جب عورت خود مہر مسمّٰی پر راضی ہوگئی ہے، تو اب اس سے زائد لینے کی حقدار نہیں ہوگی۔

⓭ ويثبت النسب، والعدة: نکاحِ فاسد میں اگر وطی کرنے سے بچہ ہو جائے تو وہ ثابت النسب ہوگا، یعنی وہ بچہ حرامی نہیں کہلائے گا، بلکہ اپنے باپ کا قانونی بیٹا ہوگا، کیونکہ نکاحِ فاسد میں صحیح ہونے کا شبہہ ہے، اس شبہہ کو بنیاد بنا کر بچے کو ثابت النسب کہا جائے گا۔ اور بچے کی مصلحت بھی اس میں ہے کہ اس کا نسب اپنے باپ سے ثابت ہو۔ اسی طرح نکاحِ فاسد میں جب میاں بیوی علیحدگی اختیار کریں[2] تو عورت پر عدت گزارنا واجب ہے، جیسے صحیح نکاح میں، کیونکہ نکاحِ فاسد کو نکاحِ صحیح سے ادنیٰ مشابہت تو ہے۔

⓮ ومهر مثلها يعتبر بقوم أبيها، إذا استوتا ....إلخ: کسی عورت کا مہر مثل وہ ہے جو اس عورت کی مثل دوسری عورت کا ہے۔ مگر شرط یہ ہے کہ وہ عورت اس عورت کے باپ خاندان سے ہوگی جیسی اس کی بہن، پھوپھی، اور چچازاد بہن وغیرہ، کیونکہ نسبی شرافت کی وجہ سے مہر میں اختلاف ہو جاتا ہے، اور عورت کو نسبی شرافت باپ ہی سے ملتی ہے، اس لئے کہ نسب باپ سے چلتا ہے، نہ

---

① نکاحِ باطل میں بھی وطی کرنے سے مہر مثل واجب ہو جائے گا، لیکن وہ مہر کے طور پر نہیں، بلکہ عُقر (وطی کا تاوان) کے طور پر ہوگا۔ [امداد الاحکام: ۲/۲۶۱]

② علیحدگی یا تو اپنی مرضی سے ہوگی، ورنہ قاضی کے فیصلہ سے علیحدہ ہو جائیں گے۔

کہ ماں سے۔ اور جس عورت سے اِس عورت کا موازنہ کیا جاتا ہے وہ ہر لحاظ سے اس کی برابر ہو، مثلاً نکاح کے وقت یہ عورت اور وہ دوسری عورت عمر، خوبصورتی، مالداری، شہر، زمانہ، عقل، دینداری اور کنوارے پن، غرض تمام صفات میں ایک دوسرے کی مثل ہو، کیونکہ ان صفات میں اختلاف کی وجہ سے مہر بھی مختلف ہو جاتا ہے، لہٰذا صحیح مہر مثل مقرر نہیں کیا جاسکتا۔

⑱ فإن لم توجد: فمن الأجانب: یعنی اگر باپ کے خاندان میں اِس عورت کی مثل، اور مذکورہ صفات میں اس کی برابر عورت موجود نہ ہو، تو پھر اجنبی لوگوں میں دیکھا جائے کہ جو عورت اِس کی مثل ہو اُس کا مہر اس عورت کا مہر مثل ہے۔

⑲ وصح ضمان الولي المهر: اگر ولی نے اپنی لڑکی کا نکاح کرایا، اور شوہر کی طرف سے از خود ادائے مہر کا ضامن ہو گیا، یعنی اپنی لڑکی سے کہا کہ تم کو مہر دلوانے کا ذمہ دار میں ہوں، تو ولی کی یہ ضمانت درست ہے، کیونکہ وہ عاقل بالغ ہے، اور ضمان لے کر اپنے اوپر کسی چیز کو لازم کر سکتا ہے، لہٰذا لڑکی کو اختیار حاصل ہے کہ شوہر کی بجائے اپنے ولی سے مہر کا مطالبہ کرے۔ اسی طرح اگر لڑکے کے ولی نے مہر کا ضمان لیا، تو لڑکی کو اختیار حاصل ہوگا کہ شوہر کی بجائے شوہر کے ولی سے مطالبہ کرے۔

⑳ وتطالب زوجها، أو وليها: یعنی ولی نے جب ادائے مہر کی ضمانت کر لی تو اب عورت کو اختیار حاصل ہے، چاہے اپنے مہر کا مطالبہ شوہر سے کرے، چاہے ضمانت کرنے والے ولی سے مطالبہ کرے، دونوں سے مطالبہ کر سکتی ہے۔

㉑ ولها منعه من الوطء، والإخراج للمهر وإن وطئها: مسئلہ یہ ہے کہ عورت کو اس بات کا اختیار حاصل ہے کہ جب تک اپنا مہر وصول نہ کرے شوہر کو وطی کرنے سے منع کرے، اور اس کے ساتھ سفر پر جانے اور باہر نکلنے سے انکار کرے، کیونکہ نکاح میں میاں بیوی کے درمیان مساوات اور برابری مقصود ہوتی ہے، اور چونکہ عقدِ نکاح سے عورت کے بضع (فرج) میں شوہر کا حق متعین ہو گیا ہے، لہٰذا عورت کو بھی حق حاصل ہے کہ مہر پر قبضہ کر کے اس میں اپنا حق متعین کر لے، پس مہر کی خاطر شوہر کو وطی کرنے، اور باہر لے جانے سے منع کرنا عورت کا حق ہے۔

وإن وطئها یعنی مذکورہ صورت میں عورت کو اختیار حاصل ہے کہ شوہر کو وطی کرنے سے روک دے اگرچہ شوہر اس سے ایک مرتبہ وطی کر چکا ہو، اب دوسری تیسری دفعہ عورت اس کو روک سکتا ہے۔ یہ امام صاحبؒ کا قول ہے۔

صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ وطی کرنے سے اب عورت کا اختیار ختم ہو گیا، کیونکہ اس نے خود مرد کو قدرت دے کر اپنا حق ساقط کر دیا۔ امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ ایک یا دو مرتبہ وطی کرنے سے عورت کا اختیار ختم نہیں ہوتا، کیونکہ ہر مرتبہ وطی الگ تصرف ہے، لہٰذا ہر تصرف کے وقت عورت کو منع کرنے کا اختیار حاصل ہے۔

قول راجح:

امام صاحبؒ کا قول راجح ہے۔ ولها منعه من الوطء، ودواعيه، والسفر ولو بعد وطء. [الدر المختار: ۴/۲۸۳، بہشتی زیور]

✪ ✪ ✪

۞ وَلَوِ اخْتَلَفَا فِي قَدْرِ الْمَهْرِ: حُكِّمَ مَهْرُ الْمِثْلِ ۞ وَالْمُتْعَةُ لَوْ طَلَّقَهَا قَبْلَ الْوَطْءِ ۞ وَلَوْ فِي أَصْلِ الْمُسَمّٰى: يَجِبُ مَهْرُ الْمِثْلِ ۞ وَإِنْ مَاتَا وَلَوْ فِي قَدْرِ الْمَهْرِ: فَالْقَوْلُ لِوَرَثَتِهِ ۞ وَمَنْ بَعَثَ إِلٰى إِمْرَأَتِهِ شَيْئًا، فَقَالَتْ: هُوَ هَدِيَّةٌ، وَقَالَ: هُوَ مِنَ الْمَهْرِ، فَالْقَوْلُ لَهُ فِي غَيْرِ الْمُهَيَّأِ لِلْأَكْلِ ۞

ترجمه: اور اگر (میاں بیوی) اختلاف کریں مہر کی مقدار میں، تو حَکَم بنایا جائے مہر مثل کو۔ اور متعہ کو (حَکَم بنایا جائے) اگر اس کو وطی سے پہلے طلاق دی ہے۔ اور اگر اصل مہر (مقرر ہونے نہ ہونے) میں (اختلاف) ہو تو مہر مثل واجب ہوگا۔ اور اگر (میاں بیوی) دونوں مرگئے (اور ان کے ورثہ نے اختلاف کیا) تو اگر مہر کی مقدار میں (اختلاف) ہو تو شوہر کے ورثہ کی بات (معتبر) ہے۔ اور جس نے بھیج دیا اپنی بیوی کو کوئی چیز، پھر عورت نے کہا کہ وہ سوغات تھی، اور شوہر نے کہا کہ (نہیں) وہ مہر میں سے تھی، تو بات شوہر کی (معتبر) ہے، کھانے کیلئے تیار شدہ چیز کے علاوہ میں۔

لغات:

حُكِّمَ: باب تفعیل (تحکیم) سے ماضی مجہول ہے، بمعنی حاکم بنانا، حَکَم اور ثالث بنانا۔ مهيا: باب تفعیل (تهیا) سے اسم مفعول ہے، تیار کرنا، مہیا کرنا، مُـهَـيـا بمعنی تیار شدہ۔

تشریح:

۞ ولو اختلفا في قدر المهر: حُكِّمَ مهرُ المثل: مسئلہ یہ ہے کہ اگر زوجین نے مہر کی مقدار میں اختلاف کیا، مثلاً شوہر کہتا ہے کہ مہر ایک ہزار روپے مقرر ہوا تھا، اور عورت کہتی ہے کہ نہیں دو ہزار روپے مقرر ہوا تھا، اور ان میں سے گواہ کسی کے پاس نہیں ہیں، تو اس صورت میں فیصلہ مہر مثل پر ہوگا۔ اگر مہر مثل شوہر کی بتائی ہوئی مقدار کے برابر ہے، یا اس سے بھی کم ہے تو شوہر کا قول معتبر ہوگا، وہ یہ قسم بھی اٹھائے گا کہ میں نے اس رقم سے زائد پر اس عورت سے نکاح نہیں کیا ہے۔ اور اگر مہر مثل عورت کی بتائی ہوئی مقدار کے برابر ہے، یا اس سے بھی زیادہ ہے، تو عورت کی بات معتبر ہوگی، وہ یہ قسم بھی اٹھائے گی کہ اس مرد کے ساتھ میرا نکاح اس رقم سے کم پر نہیں ہوا ہے۔ اور اگر مہر مثل دونوں کی بتائی ہوئی مقدار کے درمیان ہے تو دونوں کو قسم دی جائے گی، میاں بیوی میں سے جس نے قسم اٹھائی اس کا قول معتبر ہوگا۔ اور اگر دونوں نے قسم اٹھائی تو عورت کو مہر مثل ملے گا۔ [رمز] یہ تفصیل طرفینؒ کے مسلک کے مطابق ہے۔

امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ ہر صورت میں شوہر کا قول معتبر ہے، الّا یہ کہ وہ نہایت معمولی چیز کا اقرار کرے، کیونکہ عورت زیادہ مہر کا دعویٰ کرتی ہے، اور شوہر اس کا انکار کرتا ہے، اور قاعدہ ہے کہ قول منکر کا معتبر ہوتا ہے، قسم کے ساتھ۔

طرفینؒ فرماتے ہیں کہ دعوؤں میں اُس شخص کی بات مانی جاتی ہے جس کی بات ظاہرِ حال سے درست معلوم ہوتی ہو، اور یہاں

ظاہر حال سے اُس کی بات درست ہے جس کی بتائی ہوئی مقدار کی تائید مہر مثل سے ہوجائے۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں حضرات طرفین رحمہما اللہ کا قول راجح ہے۔ قال ابن عابدینؒ: أي: فيكون القول لها، إن كان مهر مثلها كما قالت، أو أكثر، وله إن كان كما قال، أو أقل. [ردالمحتار:۴/۲۹۱]

۞ والمتعة لو طلّقها قبل الوطء: مسئلہ یہ ہے کہ شوہر نے عورت کو وطی سے پہلے طلاق دی، اس کے بعد میاں بیوی کے درمیان مہر کی مقدار میں اختلاف ہوا، مرد کہتا ہے کہ مہر ایک ہزار روپے تھا، لہٰذا قبل الوطی طلاق ہونے کی وجہ سے نصف مہر پانچ سو عورت کو ملیں گے، اور عورت کہتی ہے کہ میرا مہر دو ہزار روپے تھا، لہٰذا اب مجھے اس کا آدھا ایک ہزار ملیں گے۔ تو اس صورت میں متعہ پر فیصلہ ہوگا، اگر متعہ کی قیمت مرد کی بتائی ہوئی مقدار کے نصف (یعنی پانچ سو) کے برابر ہو، یا اس سے بھی کم ہو تو اس کا قول معتبر ہوگا قسم کے ساتھ، اور اگر عورت کی بتائی ہوئی مقدار کے نصف (یعنی ایک ہزار) کے برابر ہو، یا اس سے بھی زائد ہو تو عورت کی بات معتبر ہے قسم کے ساتھ۔ یہ طرفینؒ کا مسلک ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہر صورت میں مرد کا قول معتبر ہے۔ دلائل کی تفصیل پچھلے مسئلے میں ہے۔

قول راجح:

یہاں امام ابو یوسفؒ کا قول راجح ہے۔ قال ابن عابدینؒ: والحاصل ترجيح قول أبي يوسف. [ردالمحتار:۴/۲۹۴]

۞ ولو في أصل المسمّٰى: يجب مهرُ المثل: اگر میاں بیوی کا اختلاف مہر کی مقدار میں نہیں، بلکہ اصل مہر مقرر ہونے نہ ہونے میں ہے کہ شوہر کہتا ہے کہ نکاح میں مہر مقرر ہوا ہی نہ تھا، اور بیوی کہتی ہے کہ مقرر ہوا تھا، تو اس صورت میں عورت کو مہر مثل دینا واجب ہوگا، کیونکہ مہر مثل کے علاوہ کوئی اور ایسی چیز نہیں ہے جس پر فیصلہ کیا جائے۔ اس پر سب اتفاق ہے۔

۞ وإن ماتا ولو في قدر المهر: فالقول لورثته: أي: إن ماتا ولو اختلف ورثتهما في قدر...

ماتا میں ضمیر مستتر کا مرجع زوجین ہے، اور "ہ" کا مرجع زوج ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ نکاح ہونے کے بعد میاں بیوی دونوں مر گئے، ان کے مرنے کے بعد ان کے ورثہ میں اختلاف ہوا، شوہر کے ورثہ کہتے ہیں کہ مہر ایک ہزار روپے تھا، اور عورت کے ورثہ کہتے ہیں کہ مہر دو ہزار روپے تھا، اس صورت میں شوہر کے ورثہ کا قول معتبر ہوگا۔ یہ امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کا قول ہے۔ لیکن امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اگر شوہر کے ورثہ بہت معمولی چیز کا اقرار کریں تو ان کا قول معتبر نہیں ہوگا۔

ان کی دلیل یہ ہے کہ عورت کے ورثہ زیادہ کا دعویٰ کرتے ہیں، اور شوہر کے ورثہ اس سے منکر ہیں، اور قاعدہ ہے کہ منکر کا قول معتبر ہوتا ہے، قسم کے ساتھ۔ اور میاں بیوی دونوں کی موت کی وجہ سے مہر مثل پر فیصلہ نہیں ہوسکتا ہے، کیونکہ ان کا زمانہ گزر گیا ہے، اور زمانہ گزرنے سے مہر مثل میں تغیر وتبدل آسکتا ہے۔

امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ صورت میں مہر مثل پر فیصلہ ہوگا، اور ان کی موت سے اختلاف واقع ہونے تک اتنا لمبا زمانہ نہیں

گزرا ہے، جس کی وجہ سے عورتوں کے مہر مثل میں زیادہ فرق آجائے، للہذا جس کی بات کی تائید مہر مثل سے ہوجائے اس کا قول معتبر ہوگا۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں امام محمدؒ کا قول راجح اور مفتی بہ ہے۔ قال ابن عابدين: وهذا يدل على أنه لو كان العهد قريبا: قُضي به (أي: بمهر المثل) بحر. قلت: وبه صرح قاضي خان. [ردالمحتار:۴/۲۹۵، امداد الأحکام:۲/۳۶۴]

⑦١ ومن بعث إلى إمرأته شيئا، فقالت: هو هدية....إلخ: اگر عقد نکاح کے بعد شوہر نے اپنی بیوی کے پاس کوئی چیز بھیج دی، بعد میں شوہر نے کہا کہ وہ چیز مہر کا ایک حصہ تھی، للہذا مہر میں سے اس چیز کے بقدر ادا ہوگیا، بیوی کہتی ہے کہ نہیں، وہ چیز مہر میں سے نہیں تھی، بلکہ وہ تو ایک تحفہ وہدیہ تھی، تو اب دیکھتے ہیں کہ وہ اگر کھانے پینے کیلئے تیار شدہ چیز ہے، اور جلد خراب ہوجاتی ہے، جیسے پکا ہوا گوشت وغیرہ، تو عورت کی بات معتبر ہوگی، کیونکہ ظاہر حال سے اسی کی تائید ہوتی ہے۔ اور اگر ایسی چیز ہے جو جلدی خراب نہیں ہوتی، جیسے کپڑا، تو شوہر کا قول معتبر ہوگا، کیونکہ مالک بنانے والا وہی ہے، اور اسی کو اپنی نیّت کا پتہ ہے کہ کس نیّت سے یہ چیز دی ہے، للہذا جس نیّت کا اظہار وہ کرے اس کی تصدیق کی جائے گی، بشرطیکہ ظاہر حال سے اس کی تائید ہوجائے۔

⑦٧ وَلَوْ نَكَحَ ذِمِّيٌّ ذِمِّيَّةً بِمَيْتَةٍ، أَوْ بِغَيْرِ مَهْرٍ، وَذَا جَائِزٌ عِنْدَهُمْ، فَوُطِئَتْ، أَوْ طُلِّقَتْ قَبْلَهُ، أَوْ مَاتَ: لَا مَهْرَ لَهَا ⑦٨ وَكَذَا الْحَرْبِيَّانِ ثَمَّ ⑦٩ وَلَوْ تَزَوَّجَ ذِمِّيٌّ ذِمِّيَّةً بِخَمْرٍ، أَوْ خِنْزِيرٍ عَيْنٍ، فَأَسْلَمَا، أَوْ أَسْلَمَ أَحَدُهُمَا: لَهَا الْخَمْرُ، وَالْخِنْزِيرُ ⑧٠ وَفِي غَيْرِ الْعَيْنِ لَهَا قِيمَةُ الْخَمْرِ، وَمَهْرُ الْمِثْلِ فِي الْخِنْزِيرِ.

ترجمہ: اور اگر ذمّی نے ذمّیہ سے نکاح کیا مردار (جانور) کے عوض، یا بغیر مہر کے، اور یہ ان کے یہاں جائز تھا، پھر اس (ذمّیہ) سے وطی کرلی گئی، یا وطی سے پہلے طلاق دے دی گئی، یا (ذمّی) مرگیا، تو اس (ذمّیہ) کیلئے مہر نہیں ہے۔ اور اسی طرح ہیں دو حربی، وہاں (دارالحرب میں)۔ اور اگر نکاح کیا ذمّی نے ذمّیہ سے معین شراب یا خنزیر کے بدلے، پھر دونوں نے اسلام لایا، یا ان میں سے ایک نے (اسلام لایا) تو اس (ذمّیہ) کیلئے شراب اور خنزیر (ہی) ہیں۔ اور غیر معین (شراب اور خنزیر کی صورت) میں اس کیلئے شراب کی قیمت ہے، اور مہر مثل ہے خنزیر (کی صورت) میں۔

تشریح:

⑦٧ ولو نكح ذمّي ذمّية بميتة، أو بغير مهر ....إلخ: ذمی شخص نے ذمیہ عورت سے نکاح کرکے مردار[1] جانور کو اس کا مہر مقرر کیا، یا بغیر مہر کے نکاح کیا، اور اس طرح نکاح کرنا ان کے مذہب میں جائز تھا، پھر اس ذمیہ سے وطی کرلی گئی، یا وطی کرنے سے

① مردار جانور سے مراد ایسی چیز ہے جو مال نہ ہو۔ ذمی عام ہے خواہ کتابی ہو یا مجوسی وغیرہ ہو۔ [بحر:۳/۳۲۶]

پہلے اُسے طلاق ہوگئی، یا اس کا شوہر (ذمی) مرگیا، تو اب حکم یہ ہے کہ کسی صورت ذمیہ کو مہر نہیں ملے گا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر ذمی اور ذمیہ اپنا فیصلہ ہمارے قاضی سے کرانا چاہیں تو ہمارا قاضی یہ فیصلہ کرے گا کہ اس ذمیہ کو مہر نہیں ملے گا۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ہے۔

صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں ذمیوں کا حکم مسلمانوں کی طرح ہے، لہٰذا وطی کرنے، اور شوہر کے مرنے کی صورت میں ذمیہ کو مہر مثل ملے گا، اور قبل الوطی طلاق ہونے کی صورت میں متعہ ملے گا۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ ذمیوں نے جب دارالاسلام میں مستقل طور پر سکونت اختیار کرلی تو ان پر معاملات میں اسلام کے احکام لاگو ہوں گے، پس یہاں ان کے ساتھ مسلمانوں جیسا معاملہ ہوگا۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ دیانات (جیسے نماز، روزہ وغیرہ) اور وہ معاملات جن میں ذمی ہمارے خلاف عقیدہ رکھتے ہیں، ان میں اسلام کے احکام ذمیوں پر نافذ نہیں ہوجاتے۔ مثلاً شراب نوشی اور خنزیر خوری وغیرہ میں وہ اسلام کے احکام کے پابند نہیں ہیں، کیونکہ اس میں وہ مسلمانوں کے خلاف عقیدہ رکھتے ہیں، لہٰذا مذکورہ صورت میں بھی وہ بلا مہر نکاح کرنا، اور مردار جانور پر نکاح کرنا اپنے مذہب و عقیدہ کے مطابق جائز سمجھتے ہیں، جس پر وہ عمل کرسکتے ہیں۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں امام صاحبؒ کا قول راجح ہے۔ علامہ حصکفیؒ فرماتے ہیں: والحال أن ذا جائز عندهم، فوطئت أو طلّقت قبله، أو مات عنها: فلا مهر لها. [ردالمحتار ۴/۳۰۹]

⑥٩ وكذا الحربيان ثَمّ: یعنی پچھلے مسئلے میں جو حکم ذمیوں کے نکاح کا بیان ہوا وہی حکم حربیوں کے نکاح کا بھی ہے، بشرطیکہ انہوں نے وہاں دارالحرب میں نکاح کیا ہو۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر حربی اور حربیہ نے دارالحرب میں مردار جانور کے بدلے، یا بلا مہر نکاح کیا، اور پھر دارالاسلام آئے، اور مسلمانوں کے قاضی سے اپنا فیصلہ کرانا چاہا، تو قاضی یہ فیصلہ دے گا کہ اس حربیہ کو مہر نہیں ملے گا، کیونکہ ان کا نکاح دارالحرب میں ہوا ہے، اور دارالحرب میں اسلام کے احکام لاگو نہیں ہوتے۔

⑦٠ ولو تزوّج ذمّيّ ذمّيّة بخمر، أو خنزيرٍ عينٍ، فأسلما.....الخ: صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ کسی ذمی نے ذمیہ سے نکاح کیا، اور نکاح کے وقت ذمی نے معلوم شراب یا خنزیر کی طرف اشارہ کرکے اس کو ذمیہ کا مہر ٹھہرایا، ذمیہ نے اپنے مہر (شراب یا خنزیر) پر ابھی تک قبضہ نہیں کیا تھا کہ میاں بیوی دونوں مشرف باسلام ہوئے، یا ان میں سے ایک نے اسلام لایا، تو اب حکم یہ ہے کہ بیوی کو مہر میں وہی شراب یا وہی خنزیر ملے گا۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ہے۔

امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ عورت کو مہر مثل ملے گا۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ عورت کو شراب یا خنزیر کی قیمت ملے گی۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ دونوں کے، یا ایک کے مسلمان ہونے کی وجہ سے نہ وہ خود شراب وخنزیر پر قبضہ کرسکتے ہیں، اور نہ دوسرے کو قبضہ کراسکتے ہیں، کیونکہ مسلمان کیلئے ایسا کرنا جائز نہیں ہے۔ لہٰذا اب عورت کو یا تو مہر مثل دیا جائے گا، یا شراب وخنزیر کی قیمت دی جائے گی۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اسلام کی وجہ سے شراب اور خنزیر پر قبضہ کرنا ممنوع نہیں ہوجاتا، بلکہ ان کی ملکیت حاصل کرنا، یا کسی

کو مالک بنانا ممنوع ہے، یہاں بیوی اسلام سے پہلے حالت کفر میں اِس معین شراب یا معین خنزیر کی مالک بن چکی ہے، اب صرف قبضہ کرنا باقی ہے، اور قبضہ حالتِ اسلام میں بھی کرسکتی ہے۔ بعد میں اس سے سرکہ بنالے۔

⑤⓪ وفي غير العين لها قيمة الخمر، ومهر المثل في الخنزير: یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں اگر ذمی نے بوقتِ نکاح غیر معین شراب یا غیر معین خنزیر کو ذمیہ کا مہر بنایا، یعنی شراب یا خنزیر کی طرف اشارہ نہیں کیا، پھر مہر (شراب یا خنزیر) پر عورت کے قبضہ کرنے سے پہلے میاں بیوی دونوں یا ان میں سے ایک مشرف باسلام ہوا، تو اب شراب کی صورت میں عورت کو اس کی قیمت مہر میں ملے گی، اور خنزیر کی صورت میں مہر مثل ملے گا۔ اس صورت میں عورت کو شراب یا خنزیر نہیں دیا جائے گا، کیونکہ یہاں نکاح کے وقت شراب یا خنزیر کو معین نہیں کیا گیا ہے، لہٰذا عورت ان کی مالک نہیں بنی ہے، اب اگر عورت ان پر قبضہ کرے گی تو ان کی مالک ہوجائے گی، حالانکہ مسلمان ہونے کی وجہ سے شراب اور خنزیر کا مالک ہونا، یا دوسرے کو مالک بنانا جائز نہیں ہے۔

حاصل یہ ہے کہ مہر میں اگر شراب مقرر ہوئی تھی تو اب حالت اسلام میں عورت کو اس کی قیمت ملے گی، اور اگر خنزیر مقرر ہوا تھا تو مہر مثل ملے گا۔ وجہ فرق یہ ہے کہ شراب ذوات الامثال① میں سے ہے، اور قاعدہ ہے کہ ذوات الامثال میں سے کسی چیز کی قیمت بعینہ اسی چیز کے حکم میں نہیں ہے، لہٰذا شراب کی قیمت مہر میں دینا بعینہ شراب دینے کی طرح نہیں ہے، اس لئے قیمت دینا درست ہے، اور شراب دینا درست نہیں ہے۔ جبکہ خنزیر ذوات القیم میں سے ہے، اور قاعدہ ہے کہ ذوات القیم میں سے کسی چیز کی قیمت بعینہ اسی چیز کی طرح ہے، تو خنزیر کی قیمت مہر میں دینا ایسا ہے جیسے بعینہ خنزیر کا دینا، لہٰذا جس طرح خنزیر کا دینا جائز نہیں ہے، اسی طرح اس کی قیمت دینا بھی جائز نہ ہوگا۔ یہ ساری تفصیل امام ابوحنیفہؒ کے مسلک کے مطابق ہے۔ صاحبینؒ کا مسلک یہاں بھی وہی ہے جو پچھلے مسئلے میں تھا۔

قول راجح: مذکورہ دونوں مسئلوں (۴۹) اور (۵۰) میں امام صاحبؒ کا قول راجح ہے۔ قال الحصكفيؒ: فلها ذلك، فتخلّل الخمر، وتسيّب الخنزير، ولها في غير عين قيمة الخمر، ومهر المثل في الخنزير. [ردالمحتار:۴/۳۱۰]

---

① مال کی دو قسمیں ہیں: المال المثلي، المال القيمي. مال مثلی وہ مال ہے جس کی بعینہ مثل بازار میں مل سکتی ہو۔ اس کی چار قسمیں ہیں: مکیلات: وہ چیزیں جو ناپ کردی جاتی ہیں۔ موزونات: وہ چیزیں جو وزن کر کے دی جاتی ہیں۔ عدديات متقاربة: وہ چیزیں جن کی اکائیاں ملتی جلتی ہوں، جیسے انڈے، اخروٹ وغیرہ۔ آج کل کی جدید مصنوعات اگر ایک ہی کوالٹی، ایک ہی شکل اور ایک ہی کمپنی کی ہوں تو وہ بھی عددیات متقاربہ میں سے ہیں۔ ذرعیات: وہ چیزیں جن کو گز یا میٹر سے دیا جاتا ہے، بشرطیکہ ان میں فرق نہ ہو، جیسے ایک ہی کمپنی کا ایک ہی قسم کا کپڑا۔ المال المثلي سے تعلق رکھنے والی چیزوں کو ذوات الأمثال کہا جاتا ہے۔ ان کو ذوات الامثال اس لئے کہتے ہیں کہ ان کی مثل موجود ہے، لہٰذا تاوان دینے کی صورت میں بعینہ اس کی مثل دینا لازم ہے۔

المال القيمي وہ مال ہے جس کی مثل بازار میں نہیں ملتی، جیسے جانور، قیمتی پتھر وغیرہ۔ اس قسم کی چیزوں کو ذوات القِیَم کہا جاتا ہے، اس لئے کہ تاوان کی صورت میں ان کی قیمت دینا لازم ہوگی۔ [الفقہ الاسلامی:۴/۲۸۸۵]

مال کی پھر دو قسمیں ہیں: مُتَقَوَّم، غیر متقوّم. متقوم مال وہ ہے جس کو محفوظ کرلیا گیا ہو، اور شریعت میں اس سے نفع اٹھانا جائز ہو، جیسے دکانوں، گوداموں وغیرہ میں محفوظ اموال۔ ان کو متقوم اس لئے کہتے ہیں کہ ان کی قدر و قیمت ہے۔ غیر متقوم وہ مال ہے، جس کو محفوظ نہ کیا گیا ہو، جیسے ہوا میں پرندے، یا پانی میں مچھلیاں، یا شریعت نے اس سے نفع اٹھانے کو ممنوع قرار دیا ہو، جیسی شراب، مردار وغیرہ۔ ان قسموں کو خوب یاد رکھیں، بہت ساری جگہوں میں کام آئیں گی۔

﴿بَابُ نِكَاحِ الرَّقِيقِ﴾

أي: هٰذا باب في بيان أحكام نكاح الرّقيق. یعنی یہ باب غلام کے نکاح کے احکام کے بیان میں ہے۔ رقیق مملوک غلام کو کہتے ہیں، واحد اور جمع سب کیلئے آتا ہے۔ اس سے پہلے آزاد لوگوں کے نکاح کا بیان تھا، اب یہاں سے غلاموں کے نکاح کے احکام بیان فرما رہے ہیں۔ غلاموں سے متعلق احکام و مسائل اگرچہ آج کل پیش نہیں آتے، لیکن ایک طالب علم کیلئے فقہی مسائل، اور اصول و قواعد میں بصیرت حاصل کرنے کی غرض سے ان کا سیکھنا ضروری ہے۔

مصنفؒ نے اس باب میں غلاموں کے نکاح سے متعلق چھبیس (۲۶) مسائل بیان فرمائے ہیں۔

① لَمْ يَجُزْ نِكَاحُ الْعَبْدِ، وَالْأَمَةِ، وَالْمُكَاتَبِ، وَالْمُدَبَّرِ، وَأُمِّ الْوَلَدِ، إِلَّا بِإِذْنِ السَّيِّدِ ② فَلَوْ نَكَحَ عَبْدٌ بِإِذْنِهِ: بِيعَ فِي مَهْرِهَا ③ وَسَعَى الْمُدَبَّرُ، وَالْمُكَاتَبُ، وَلَمْ يُبَعْ فِيهِ ④ وَ: "طَلِّقْهَا رَجْعِيَّةً" إِجَازَةٌ لِلنِّكَاحِ الْمَوْقُوفِ ⑤ لَا: "طَلِّقْهَا، طَلِّقْهَا، أَوْ فَارِقْهَا" ⑥ وَالْإِذْنُ بِالنِّكَاحِ يَتَنَاوَلُ الْفَاسِدَ أَيْضًا.

ترجمہ: جائز نہیں ہے غلام، باندی، مکاتب، مدبر اور اُمّ ولد کا نکاح، مگر آقا کی اجازت سے۔ پس اگر غلام نے نکاح کیا اس (آقا) کی اجازت سے تو اس کو بیچ دیا جائے گا بیوی کے مہر میں۔ اور (مہر) کمائے مدبر اور مکاتب، اور (ان میں سے کوئی) فروخت نہیں کیا جائے گا مہر میں۔ اور (آقا کا غلام سے یہ کہنا کہ:) "تو اُسے رجعی طلاق دو" اجازت ہے موقوف نکاح کیلئے۔ نہ کہ (یہ کہنا کہ:) "اُسے طلاق دو"، یا "اُسے الگ کردو"۔ اور (مولیٰ کی طرف سے مطلقاً) نکاح کی اجازت فاسد (نکاح) کو بھی شامل ہے۔

لغات:

مکاتب: اس غلام کو کہتے ہیں جس نے اپنے آقا سے رقم مقرر کر کے آزادی حاصل کرنے کا معاہدہ کرلیا ہو۔ یہ غلام جب مقررہ رقم آقا کو ادا کرے گا تو آزاد ہو جائے گا۔ مدبّر: وہ غلام ہے جس سے آقا یہ کہے کہ میرے مرنے کے بعد تم آزاد ہو۔ اُمّ الولد: بچے کی ماں۔ یہ وہ باندی ہے جو بچہ جنے۔ سعیٰ: باب فتح (سَعْيًا) کا ماضی ہے۔ اس کے لغوی معنی کوشش کرنے اور دوڑنے کے ہیں، لیکن یہاں اس سے مال کمانا مراد ہے۔

تشریح:

① لم يجز نكاح العبد، والأمة، والمكاتب ....إلخ: غلام، باندی، مکاتب، مدبر اور اُمّ ولد کا نکاح آقا کی

اجازت کے بغیر جائز نہیں ہوتا، یعنی نافذ نہیں ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ غلام، باندی وغیرہ نے اگر مولیٰ کی اجازت کے بغیر اپنا نکاح کیا تو صحیح تو ہے، لیکن مولیٰ کی اجازت پر موقوف ہوگا، اگر اس نے اجازت دی تو نافذ ہو جائے گا، ورنہ باطل ہو جائے گا۔ اس سے معلوم ہوا کہ عبارت میں لم یجز سے نافذ نہ ہونا مراد ہے۔[بحر:۳/۲۲۹] بعینہٖ یہی مسئلہ فصل في الأکفاء کے بعد والی فصل مسئلہ نمبر (۱۵) میں بھی ذکر ہوا ہے۔

❷ فلو نکح عبد بإذنه: بیع في مهرها: «ہ» کا مرجع سیّد ہے، اور «ها» کا مرجع زوجۃ ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر غلام نے اپنے آقا کی اجازت سے نکاح کیا، تو بیوی کے مہر میں اس کو فروخت کیا جائے گا۔ یعنی غلام کو فروخت کر کے اس کے ثمن سے غلام کی بیوی کا مہر ادا کیا جائے گا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جو شخص نکاح کرتا ہے مہر اسی کی گردن پر آئے گا، یہاں چونکہ نکاح غلام نے کیا ہے، لہٰذا مہر بھی اسی پر ہے، لیکن غلام خود تو مال کا مالک نہیں ہے، لہٰذا مہر کی ادائیگی کیلئے اُسے بیچا جائے گا۔ اس میں اگرچہ مولیٰ کا نقصان ہے، لیکن نکاح کی اجازت دے کر وہ خود اپنے نقصان پر راضی ہو گیا ہے۔ اگر مولیٰ اپنی جیب سے غلام کی بیوی کا مہر ادا کرے تو درست ہے، ایسی صورت میں غلام فروخت کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

❸ وسعی المدبّر، والمکاتب، ولم یُبع فیه: یُبع میں ضمیر مستتر کا مرجع کلّ أحد ہے۔ یعنی مدبر اور مکاتب میں سے ہر ایک۔ فیه میں ضمیر کا مرجع مهر ہے۔ اگر مدبر یا مکاتب نے آقا کی اجازت سے نکاح کیا، تو مہر ادا کرنے کی خاطر وہ دونوں محنت مزدوری کر کے مال کمائیں، اور اپنی کمائی سے مہر ادا کریں۔ مہر میں ان کو فروخت نہیں کیا جائے گا، کیونکہ مدبر اور مکاتب کے ساتھ آزاد ہونے کا معاہدہ ہوا ہے، لہٰذا یہ فروخت ہو کر دوسرے شخص کی ملک میں منتقل نہیں ہو سکتے۔ البتہ اگر آقا ان پر رحم کھا کر اپنی جیب سے ان کا مہر ادا کرے تو بہت اچھا ہوگا، اور ان کو کمانے کی زحمت نہیں ہوگی۔

❹ و: "طلّقها رجعیة" إجازة للنکاح الموقوف: أي: قول المولی: "طلّقها..." صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی غلام نے آقا کی اجازت کے بغیر نکاح کیا، آقا کو جب خبر پہنچی تو غلام سے کہا کہ: "اپنی بیوی کو رجعی طلاق دو"۔ تو اب حکم یہ ہے کہ آقا کا یہ کہنا نکاح کو اجازت دینا ہے، لہٰذا غلام کا موقوف نکاح اب نافذ ہو گیا، کیونکہ آقا کے اس طرح کہنے کا مقصد یہ ہے کہ وہ پہلے غلام کے نکاح کو نافذ کر رہا ہے، پھر اس کو طلاق رجعی دینے کا حکم دیتا ہے، کیونکہ طلاق رجعی صحیح اور نافذ نکاح میں ہوتی ہے۔

❺ لا: "طلّقها، أو فارقها": أي: لا یکون إجازة قوله: "طلّقها، أو فارقها". یعنی مذکورہ مسئلے کی صورت میں اگر آقا نے غلام سے کہا کہ: "اپنی بیوی کو طلاق دو" رجعیة کی قید کا اضافہ نہیں کیا، یا یوں کہا کہ: "اپنی بیوی کو الگ کر دو"، تو مولیٰ کا یہ کہنا اجازت کے معنی میں نہیں ہے، اگرچہ اس بات کا احتمال یہاں بھی موجود ہے کہ آقا ایک مرتبہ نکاح کو نافذ کر رہا ہے، پھر غلام کو طلاق دینے یا علیحدگی اختیار کرنے کا حکم دیتا ہے، لیکن غالب گمان یہی ہے کہ آقا نے نکاح کو رد کر دیا، کیونکہ ایک نافرمان اور بلا اجازت کام کرنے والے غلام کی عبرت کے پیش نظر اولیٰ و بہتر یہی ہے کہ آقا کی بات کو رد پر محمول کیا جائے، نہ کہ اجازت پر۔

⑥ والإذن بالنكاح يتناول الفاسد أيضًا: مسئلہ یہ ہے کہ آقا جب غلام کو نکاح کی اجازت دیدے تو یہ اجازت نکاح صحیح اور فاسد دونوں کو شامل ہے۔ یعنی فاسد نکاح کرنے کی صورت میں بھی یہی سمجھا جائے گا کہ غلام نے آقا کی اجازت کے مطابق عمل کیا ہے، نافرمانی نہیں کی۔ یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ نکاح مطلق ہے، لہٰذا صحیح اور فاسد دونوں کو شامل ہے۔

صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ آقا کی طرف سے نکاح کی اجازت صرف صحیح کو شامل ہے، لہٰذا اگر غلام نے فاسد نکاح کیا، تو اس نے نافرمانی کرکے آقا کی اجازت پر عمل نہیں کیا، اس لئے کہ نکاح جب مطلق ذکر کیا جائے تو اس سے مراد کامل فرد ہوتا ہے، اور وہ صحیح ہے۔

اس اختلاف کا ثمرہ اس صورت میں ظاہر ہوگا کہ آقا نے غلام کو نکاح کرنے کی اجازت دیدی، غلام نے اس اجازت پر عمل کرتے ہوئے صحیح کے بجائے فاسد نکاح کیا، اور اپنی بیوی سے وطی بھی کرلی۔ اب چونکہ وطی کرنے سے مہر واجب ہوگیا تو امام صاحبؒ فرماتے ہیں غلام کو بیوی کے مہر کی ادائیگی میں فروخت کردیا جائے گا، ورنہ آقا اپنی جیب سے مہر ادا کرے، کیونکہ غلام نے اجازت پر عمل کرکے کوئی نافرمانی نہیں کی۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں غلام کو مہر میں نہیں بیچا جائے گا، اور نہ آقا پر لازم ہے کہ اپنی جیب سے مہر ادا کرے، بلکہ غلام کی آزادی تک انتظار کیا جائے گا، اور آزاد ہونے کے بعد اس سے مہر کا مطالبہ کیا جائے گا، کیونکہ غلام نے نافرمانی و سرکشی کرتے ہوئے آقا کی اجازت پر عمل نہیں کیا، لہٰذا آقا پر کوئی تاوان نہیں آئے گا۔

⑦ وَلَوْ زَوَّجَ عَبْدًا مَأْذُونًا إِمْرَأَةً: صَحَّ ⑧ وَهِيَ أُسْوَةٌ لِلْغُرَمَاءِ فِي مَهْرِهَا ⑨ وَمَنْ زَوَّجَ أَمَتَهُ: لَا يَجِبُ تَبْيِيتُهَا، فَتَخْدِمُهُ، وَيَطَأُ الزَّوْجُ إِنْ ظَفَرَ بِهَا ⑩ وَلَهُ إِجْبَارُهُمَا عَلَى النِّكَاحِ ⑪ وَيَسْقُطُ الْمَهْرُ بِقَتْلِ السَّيِّدِ أَمَتَهُ قَبْلَ الْوَطْءِ ⑫ لَا بِقَتْلِ الْحُرَّةِ نَفْسَهَا قَبْلَهُ ⑬ وَالْإِذْنُ فِي الْعَزْلِ لِسَيِّدِ الْأَمَةِ ⑭ وَلَوْ أُعْتِقَتْ أَمَةٌ، أَوْ مُكَاتَبَةٌ: خُيِّرَتْ، وَلَوْ زَوْجُهَا حُرًّا ⑮ وَلَوْ نَكَحَتْ بِلَا إِذْنٍ، فَعُتِقَتْ: نَفَذَ بِلَا خِيَارٍ ⑯ فَلَوْ وَطِئَ قَبْلَهُ: فَالْمَهْرُ لَهُ، وَإِلَّا: لَهَا.

ترجمہ: اور اگر (آقا نے) ماذون غلام کا نکاح کرادیا کسی عورت سے تو صحیح ہے۔ اور وہ (ماذون کی بیوی) اپنے مہر (وصول کرنے) میں برابر ہے (دیگر) قرض خواہوں کے ساتھ۔ اور جس نے نکاح کرادیا اپنی باندی کا (اس پر) واجب نہیں (شوہر کے ساتھ) باندی کا رات گزروانا، پس وہ (باندی) آقا کی خدمت کرے گی، اور (شوہر اس سے) وطی کرجایا کرے، اگر اس پر قابو پالے۔ اور اس (آقا) کیلئے مجبور کرنا (جائز) ہے ان (غلام اور باندی) کو نکاح کرنے پر۔ اور ساقط ہوجاتا ہے مہر مولیٰ کا اپنی باندی کو قتل کرنے سے، وطی سے پہلے۔ نہ کہ آزاد عورت کا اپنے آپ کو قتل کرنے سے، اس (وطی) سے پہلے۔ اور عزل (کے بارے) میں اجازت باندی کے آقا کو (حاصل) ہے۔ اگر

آزاد کردی گئی باندی یا مکاتبہ تو (اس کو) اختیار دیا جائے گا، اگر چہ اس کا شوہر آزاد ہو۔ اور اگر (باندی نے) بلا اجازت نکاح کیا، پھر آزاد ہوگئی، تو بلا اختیار (اس کا) نکاح نافذ ہوگیا۔ اور اگر (شوہر نے) اس (آزادی) سے پہلے وطی کر لی، تو مہر اس (آقا) کا ہے، ورنہ باندی کا ہے۔

لغات:

ماذون: وہ غلام جس کو مولیٰ تجارت کرنے کی اجازت دے۔ اسوۃ: اس کے اصلی معنی ہیں: نمونہ اور مثل، یہاں مساوی اور برابر کے معنی میں ہے۔ غرماء: جمع ہے غریم کی، قرض خواہ، قرض دار۔ تبییت: باب تفعیل کا مصدر ہے، رات گزروانا، رات کو قیام کیلئے جگہ دینا۔ ظفر: کامیاب ہونا، کسی پر غالب آنا۔ عزل: لغوی معنی کنارہ کشی اور علیٰحدگی کے ہیں، اور اصطلاح میں عزل یہ ہے کہ جماع کے وقت ذکر کو فرج سے نکال لے تاکہ انزال باہر ہو جائے، اور حمل نہ ٹھہرے۔ یہاں یہی اصطلاحی معنی مراد ہیں۔

تشریح:

● ولو زوّج عبداً ماذوناً امرأةً: صحّ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ آقا نے اپنے غلام کو تجارت کرنے کی اجازت دی، ماذون غلام نے تجارت شروع کر کے اس میں نقصان اٹھایا، اور کئی لوگوں کا مقروض ہوگیا، پھر آقا نے کسی عورت سے غلام کا نکاح کرادیا، اور عورت کا مہر اس کی گردن پر ڈال کر اس کے قرضوں میں اور اضافہ کر دیا، تو اب حکم یہ ہے کہ آقا کا یہ کرایا ہوا نکاح درست اور نافذ ہے، اس لئے کہ ماذون غلام کی گردن میں اگر چہ قرض خواہوں کا حق متعلق ہوگیا ہے، لیکن اس کی گردن کی ملکیت اب بھی آقا کو حاصل ہے، لہٰذا آقا اپنے حق ملکیت کی وجہ سے اب بھی یہ اختیار رکھتا ہے کہ ماذون کا نکاح کرادے۔

① وهي أسوة للغرماء في مهرها: هي اور ها کا مرجع زوجة ماذون ہے۔ یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں ماذون غلام کی بیوی اپنے مہر وصول کرنے میں دیگر قرض خواہوں کے ساتھ برابر کی شریک ہوگی۔ یعنی جب غلام کو فروخت کر دیا جائے، تو اس کی قیمت میں بیوی اور دیگر قرض خواہ برابر کے شریک ہوں گے، لہٰذا قیمت کو سب کے درمیان برابر تقسیم کر دیا جائے گا۔

● ومن زوّج أمته: لا يجب تبييتها، فتخدمه... الخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر مولیٰ نے اپنی باندی کا نکاح کسی سے کرادیا، تو مولیٰ پر یہ واجب نہیں ہے کہ باندی کو شوہر کے ساتھ رات گزارنے کیلئے جگہ دے کر ان کیلئے علیٰحدہ مکان کا بندوبست کرے، بلکہ باندی بدستور آقا کی خدمت کرتی رہے گی، اور شوہر سے کہا جائے گا کہ جب بھی اور جہاں بھی تم کو موقع ملے اس سے وطی کر لو۔ آقا پر رات گزروانا اس لئے واجب نہیں ہے کہ باندی میں آقا کا حق مقدم ہے، اور شوہر کا حق بعد میں ہے، کیونکہ آقا کو اب بھی باندی کی گردن کی ملکیت حاصل ہے، جبکہ شوہر کو صرف ملکِ بضعہ حاصل ہے۔

⑩ ولهُ إجبارهما على النكاح: «هُ» کا مرجع سیّد ہے، اور هما کا مرجع غلام اور باندی ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ مولیٰ کو اس بات کا اختیار حاصل ہے کہ اپنے غلام اور باندی کو نکاح پر مجبور کر دے، یعنی ان کی مرضی کے بغیر ان کا نکاح کرا سکتا ہے، اور یہ نکاح صحیح ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک مولیٰ باندی کو تو نکاح پر مجبور کر سکتا ہے، لیکن غلام کو مجبور نہیں کر سکتا، کیونکہ مولیٰ باندی کے بضعہ

(فرج) کا مالک ہے، للہذا وہ زبردستی سے اس کا نکاح کرا کر کسی اور کو بھی اس کے بضعہ کا مالک بنا سکتا ہے۔ اس کے برخلاف غلام کے حق میں نکاح انسانیت کی خصوصیات میں سے ہے، اور غلام کی انسانیت مولیٰ کے ہاتھ اور ملک میں نہیں ہے۔

احناف فرماتے ہیں کہ مولیٰ کو باندی اور غلام دونوں پر مکمل ولایت حاصل ہے، جس طرح چاہے ان میں تصرف کر سکتا ہے، پس مولیٰ کو حق حاصل ہے کہ اصلاح کی غرض سے غلام کو نکاح کرنے پر مجبور کرے، کیونکہ نکاح نہ کرنے سے زنا کا اندیشہ ہے، جس کا نقصان بالآخر مولیٰ کی طرف راجع ہوگا، للہذا مولیٰ اپنے آپ کو نقصان سے بچانے کی خاطر باندی کی طرح غلام کو بھی نکاح پر مجبور کر سکتا ہے۔

⓫ **ويسقط المهرُ بقتل السيّدِ أمتَهُ قبلَ الوطءِ:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ مولیٰ نے اپنی باندی کا نکاح کسی سے کرا دیا، ابھی شوہر نے اپنی بیوی (باندی) سے وطی نہیں کی ہے کہ مولیٰ نے باندی کو قتل کر دیا، تو باندی کے شوہر کے ذمہ سے مہر ساقط ہو گیا، اگر مہر ادا کر دیا ہے تو واپس لے لے۔ یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک ہے۔

صاحبین فرماتے ہیں کہ اس صورت میں باندی کے شوہر سے مہر ساقط نہیں ہوگا، کیونکہ باندی کی موت اگرچہ بظاہر کسی کے ظلم سے واقع ہوئی، مگر حقیقت میں اپنی اجل سے، اپنے وقت پر مری ہے، تو یہ ایسا ہی ہے جیسے اپنی طبعی موت مر جائے۔

امام صاحب فرماتے ہیں کہ مہر بضعہ کا بدل ہے، تو جب مولیٰ نے بضعہ کو ہلاک کر کے شوہر کو تسلیم نہیں کیا، تو اس کا بدل (مہر) بھی ساقط ہو گیا، اور یہ ایسا ہی ہے جیسے بائع مبیع کو ہلاک کر دے، تو مشتری سے اس کا بدل (ثمن) ساقط ہو جائے گا۔ **قبل الوطء** کی قید لگا کر اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ اگر مولیٰ نے وطی کے بعد باندی کو قتل کر دیا، تو بالاتفاق باندی کے شوہر پر مہر دینا لازم ہے۔

⓬ **لابقتلِ الحرّةِ نفسَها قبله:** أي: لايسقط المهرُ بقتل.... یعنی اگر آزاد عورت نے نکاح کے بعد، اور وطی سے پہلے خودکشی کر کے اپنے آپ کو قتل کر دیا، تو اس کا مہر شوہر کے ذمہ سے ساقط نہیں ہوگا، کیونکہ دنیاوی احکام میں خود اپنے آپ پر جنایت کرنے کا اعتبار نہیں ہے، تو یہ ایسا ہی ہے جیسے اپنی طبعی موت مر جائے۔

امام شافعیؒ اور امام زفرؒ نے آزاد عورت کی خودکشی کو آقا کی اپنی باندی کو قتل کرنے پر قیاس کیا ہے، اور فرمایا کہ اس صورت میں بھی مہر ساقط ہو جائے گا۔ ہم کہتے ہیں کہ ان دونوں صورتوں کو ایک دوسرے پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ مولیٰ کا اپنی باندی پر جنایت کرنا دنیوی احکام میں معتبر ہے، جبکہ آزاد شخص کا اپنی جان پر جنایت کرنا دنیوی احکام میں غیر معتبر ہے۔

⓭ **والإذنُ في العزلِ لسيّدِ الأمة:** مسئلہ یہ ہے کہ باندی کا شوہر اگر عزل کرنا چاہے تو اس کی اجازت اپنی بیوی (باندی) سے نہیں، بلکہ اس کے آقا سے لینا ہوگی۔ مولیٰ اگر اجازت دے تو شوہر کیلئے عزل کرنا جائز ہے، ورنہ نہیں، باندی کی رضامندی ضروری نہیں ہے، کیونکہ باندی میں اولاد کا حصول باندی کا نہیں، بلکہ مولیٰ کا حق ہے، للہذا یہ مولیٰ ہی کا اختیار ہے کہ شوہر کو عزل کرنے کا اختیار دے تاکہ اولاد نہ ہو جائے، یا عزل سے روکے تاکہ اولاد ہو جائے۔ اس کے برخلاف آزاد عورت میں اولاد کا حصول خود اسی عورت کا حق ہے، للہذا عزل کا اختیار بھی عورت کو ہوگا۔ نیز وطی کرنا آزاد عورت کا حق ہے، اور کامل وطی یہ ہے انزال فرج کے اندر ہو، پس عزل

ہونے سے عورت کا حق ضائع ہوگا، لہٰذا شوہر پر لازم ہے کہ اگر عزل کرنا چاہے تو آزاد عورت سے اس کی اجازت لے لے۔ یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے۔ ظاہر الروایت میں صاحبین کا مسلک بھی اسی کے مطابق ہے۔ [البحر الرائق: ۳/۳۴۸]

فائدہ:

عزل کے بارے میں احادیث مختلف ہیں: بعض روایات سے جائز ہونا معلوم ہوتا ہے، مثلاً حضرت جابرؓ کی روایت ہے کہ ہم عزل کرتے تھے، اور قرآن بھی نازل ہو رہا تھا۔ [ترمذی] یعنی اللہ تعالیٰ نے اس سے منع نہیں فرمایا۔ اور بعض روایات سے ناجائز ہونا معلوم ہوتا ہے، مثلاً صحیح مسلم میں جدامہ بنت وہبؓ① کی روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ عزل کرنا لڑکی کو زندہ درگور کرنے کی طرح ہے یعنی ناجائز ہے۔ اور بعض روایات سے عزل کا بے فائدہ ہونا معلوم ہوتا ہے کہ کرنا اور نہ کرنا دونوں برابر ہیں، مثلاً ابوسعید② خدریؓ کی روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''تم میں سے کوئی شخص یہ کام (عزل) کیوں کرتا ہے؟ کیونکہ جس نفس کو اللہ تعالیٰ نے پیدا کرنا ہے وہ ضرور پیدا ہوگا۔ [ترمذی] یعنی عزل کرنا ایک بے فائدہ کام ہے، بچہ ہونا نہ ہونا اللہ تعالیٰ کی قدرت سے ہے، عزل سے نہیں ہے۔

ان روایات میں تطبیق اس طرح ہے کہ عزل اگر کسی صحیح غرض سے کیا جائے، مثلاً اگر عورت یا بچے کی دماغی یا جسمانی صحت وغیرہ کی غرض سے ہو جائے تو جائز ہے۔ آزاد عورت کے ساتھ اس کی اجازت سے، اور باندی کے ساتھ مطلقاً جائز ہے، خواہ اجازت ہو یا نہ ہو۔ احادیثِ جواز اسی صورت پر محمول ہیں۔ اور اگر کسی شخص کی عزل سے غرض فاسد ہو، مثلاً مفلسی کا اندیشہ ہے، یا لڑکی ہونے سے بدنامی کا خیال ہے، تو ایسی صورت میں عزل ناجائز ہے۔ عدمِ جواز کی روایات اسی صورت پر محمول ہیں۔ [درس ترمذی: ۳/۳۴۴]

⑯ ولو أعتقت أمة، أو مكاتبة: خيرت ولو كان زوجها حرًا: صورت مسئلہ یہ ہے کہ مولیٰ نے اپنی باندی، یا مکاتبہ کا نکاح کسی شخص سے کرا دیا، اس کے بعد باندی کو آزادی مل گئی، تو اس کو خیار ملے گا، چاہے نکاح باقی رکھے یا فسخ کر دے۔ اس کو ''خیارِ عتق'' کہتے ہیں۔ اگر باندی کا شوہر غلام ہو تو بالاتفاق اس کو خیار ملے گا، اور اگر اس کا شوہر آزاد ہے تو احنافؒ کے نزدیک باندی کو خیار ملے گا۔ جبکہ ائمہ ثلاثہؒ اس صورت میں خیارِ عتق کے قائل نہیں ہیں۔

احنافؒ کا استدلال اسودؒ کی روایت سے ہے کہ حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ حضرت بریرہؓ③ کو جب آزادی ملی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو خیار دیا، درانحالیکہ اس کا شوہر آزاد تھا۔ [ابوداؤد] اس سے معلوم ہوا کہ باندی کو خیارِ عتق ملتا ہے، اگرچہ اس کا شوہر آزاد ہو۔

ائمہ ثلاثہؒ کا استدلال عروہؒ④ کی روایت سے ہے کہ حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ حضرت بریرہؓ کا شوہر غلام تھا، اگر آزاد ہوتا تو

---

① جدامہ بنت وہب الاسدیہ بنو اسد سے تعلق رکھنے والی صحابیہ ہیں۔ مشہور صحابی حضرت عکاشہؓ کی اخیافی بہن ہیں۔ مکہ مکرمہ میں اسلام لائیں، اور پھر مدینہ منورہ کی طرف ہجرت کی۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے بیعت کی۔ ② ان کے حالات صفحہ ۱۴۵ میں دیکھیں۔ ③ حضرت بریرہؓ بڑی فضیلت والی صحابیہ ہیں۔ پہلے کسی کی باندی تھیں، پھر حضرت عائشہؓ نے خرید کر آزاد کر دیا۔ ان کے شوہر حضرت مغیثؓ بھی غلام تھے۔ ہمیشہ حضرت عائشہؓ کی خدمت میں رہیں۔ بڑی بہادر، سخی اور پارسا خاتون تھیں۔ یزید بن معاویہ کے دورِ حکومت میں وفات پائیں۔ رضی اللہ عنہا ④ عروہ بن زبیر بن عوام جلیل القدر تابعی ہیں۔ حضرت عائشہؓ کے بھانجے ہیں۔ سن ۲۳ھ میں مدینہ منورہ میں پیدائش ہوئی۔ بڑے فقیہ، محدث اور عابد شخص تھے۔ اپنی خالہ حضرت عائشہؓ سے زیادہ استفادہ کیا۔ سن ۹۴ھ میں مدینہ منورہ میں انتقال فرمایا۔

آپ اُسے خیار نہ دیتے۔[ترمذی] ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ عروہ کی روایت میں اختلاف ہے، کیونکہ ان کی ایک اور روایت میں ہے کہ حضرت بریرہؓ کا شوہر آزاد تھا، جبکہ اسود کی روایت میں کوئی اختلاف نہیں، لہٰذا اسود ہی کی روایت کو ترجیح دی جائے گی۔

⑮ ولو نکحت بلا إذنٍ، فعُتقت: نفذ بلا خیار: اگر باندی نے مولیٰ کی اجازت کے بغیر اپنی پسند سے شادی کی، اس کے بعد وہ آزاد ہوگئی، تو اس کا کیا ہوا نکاح درست اور نافذ ہوگیا، اور آزاد ہونے سے اس کو خیارِ عتق نہیں ملے گا۔ نکاح اس لئے نافذ ہوگیا کہ باندی کا کیا ہوا نکاح مولیٰ کے حق کی خاطر موقوف تھا، اور آزاد ہونے کے بعد مولیٰ کا حق نہیں رہا، لہٰذا موقوف نکاح خود بخود نافذ ہوگیا۔ اور باندی کو خیارِ عتق اس لئے نہیں ملتا کہ خیار اس نکاح میں ملتا ہے جو غلامی کی حالت میں آقا کی اجازت سے ہوا ہو، جبکہ یہاں باندی نے مولیٰ کی اجازت کے بغیر نکاح کیا ہے، اور پھر نکاح آزادی کی حالت میں نافذ ہوگیا، لہٰذا اُسے خیارِ عتق نہیں ملے گا۔

⑯ فلو وُطی قبلهُ: فالمهرلهُ، وإلّا: لها: قبلهُ میں ضمیر عتق کو، لهُ میں ضمیر مولیٰ کو، اور لها کی ضمیر أمة کو راجع ہے۔ یہ مسئلہ پچھلے مسئلے پر تفریع ہے۔ خلاصہ اس کا یہ ہے کہ اگر باندی نے آقا کی اجازت کے بغیر نکاح کیا، اس کے بعد وہ آزاد ہوگئی، تو اس کے مہر کے بارے میں تفصیل یہ ہے کہ اگر باندی کے شوہر نے آزادی سے پہلے باندی سے وطی کی ہے تو مہر آقا کو ملے گا، کیونکہ وطی کے وقت نکاح نافذ نہیں ہوا تھا، لہٰذا وطی کر کے شوہر نے مولیٰ کی ملکیت سے فائدہ اٹھایا، لہٰذا فائدہ اٹھانے کا بدل (مہر) بھی مولیٰ کو ملنا چاہئے۔ اور اگر شوہر نے آزادی کے بعد باندی سے وطی کی ہے، تو مہر باندی کو ملے گا، اس لئے کہ اب نکاح نافذ ہو چکا ہے، لہٰذا وطی کر کے شوہر نے خود باندی کی ملکیت سے فائدہ اٹھایا ہے، لہٰذا اس کا بدل بھی باندی ہی کو ملے گا۔ وإلّا: لها (أي: وإن لا یکن الوطءُ قبلهُ یکن المهرُ لها) کا مطلب یہی ہے کہ اگر شوہر نے آزادی سے پہلی وطی نہیں کی، بلکہ اس کے بعد کی ہے تو مہر باندی کو ملے گا۔

⑰ وَمَنْ وَطِئَ أَمَةَ ابْنِهِ، فَوَلَدَتْ، فَادَّعَاهُ: ثَبَتَ نَسَبُهُ مِنْهُ ⑱ وَصَارَتْ أُمَّ وَلَدِهِ، وَعَلَيْهِ قِيمَتُهَا ⑲ لَاعُقْرُهَا، وَقِيمَةُ وَلَدِهَا ⑳ وَدِعْوَةُ الْجَدِّ كَدِعْوَةِ الْأَبِ حَالَ عَدَمِهِ ㉑ وَلَوْ زَوَّجَهَا أَبَاهُ، وَوَلَدَتْ: لَمْ تَصِرْ أُمَّ وَلَدِهِ ㉒ وَيَجِبُ الْمَهْرُ، لَاالْقِيمَةُ ㉓ وَوَلَدُهَا حُرٌّ ㉔ حُرَّةٌ قَالَتْ لِسَيِّدِ زَوْجِهَا: أَعْتِقْهُ عَنِّي بِأَلْفٍ، فَفَعَلَ: فَسَدَ النِّكَاحُ ㉕ وَلَوْ لَمْ تَقُلْ: بِأَلْفٍ: لَايَفْسُدُ ㉖ وَالْوَلَاءُ لَهُ.

ترجمہ: اور جس نے وطی کی اپنے بیٹے کی باندی سے، پس وہ بچہ جن گئی، پھر (باپ نے) بچے کا دعویٰ کیا، تو اس کا نسب ثابت ہو جائے گا اس سے۔ اور (یہ باندی) اس کی اُمّ ولد ہوگئی، اور اس پر باندی کی قیمت (واجب) ہے۔ نہ کہ اس کا مہر، اور اس کے بچے کی قیمت۔ اور دادا کا دعویٰ باپ کے دعوے کی طرح ہے، باپ کے نہ ہونے کی حالت میں۔ اور اگر (بیٹے نے اپنی) باندی کا نکاح اپنے

باپ سے کرایا، اور وہ بچہ جن گئی، تو باپ کی اُمّ ولد نہیں بنی۔ اور (باپ پر اس کا) مہر واجب ہوگا نہ کہ قیمت۔ اور باندی کا بچہ آزاد ہے۔ کسی آزاد عورت نے اپنے شوہر کے آقا سے کہا: ''اس (میرے شوہر) کو آزاد کردو، میری طرف سے، ایک ہزار کے عوض''۔ پس (آقا نے ایسا ہی) کردیا، تو نکاح فاسد ہوگیا۔ اور اگر (عورت نے) ''ہزار کے عوض'' نہیں کہا، تو فاسد نہیں ہوگا۔ اور وَلاء آقا کو ملے گی۔

لغات:

دِعوۃ: (بکسر الدال) بچے کے نسب کا دعویٰ۔

تشریح:

⑰ ومن وطئ أمةَ إبنه، فولدت، فادّعاه: ثبت نسبه منه: إبنه اور منهُ میں ضمائر کا مرجع مَن ہے۔ فادّعاهُ اور نسبهُ میں ضمائر بارزہ کا مرجع ولد ہے۔ اگر باپ نے اپنے بیٹے کی باندی سے وطی کرلی، پھر باندی کا بچہ ہوا، اور باپ نے اس کا دعویٰ کیا کہ یہ میرا بیٹا ہے، تو بچے کا نسب باپ سے ثابت ہوجائے گا۔ یعنی وہ بچہ حرامی نہیں کہلائے گا، کیونکہ باپ کو حق حاصل ہے کہ بیٹے کے مال میں تصرف کرے، اور یہ باندی بھی بیٹے کا مال ہے، لہٰذا باپ اپنے پانی (منی) کی حفاظت کی خاطر اس باندی سے وطی کرسکتا ہے۔

⑱ وصارت أمّ ولده، وعليه قيمتها: یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں باندی بیٹے کی ملکیت سے نکل کر باپ کی ہوگئی، اور باپ کی اُمّ ولد بن گئی۔ اور چونکہ باندی دراصل بیٹے کی تھی، اس لئے باپ پر واجب ہے کہ بیٹے کو باندی کی قیمت ادا کرے۔ جب باپ باندی کی قیمت ادا کرے گا، تو گویا باپ نے یہ باندی پہلے بیٹے سے خرید لی، اور پھر اپنی ہی باندی سے وطی کرلی، نہ کہ بیٹے کی باندی سے۔ یہ شریعت نے باپ کیلئے ایک راستہ بنایا، تاکہ اُس کا فعل حرام ہونے سے بچ جائے۔

⑲ لاعُقرُها، وقيمةُ ولدِها: أي: لايجب على الأب عُقرُها، ولا قيمةُ ولدِها: مذکورہ صورت میں باپ پر یہ واجب نہیں ہے کہ باندی سے وطی کرنے کا عقر (مہر، ناجائز وطی کرنے کا تاوان) اور بچے کی قیمت ادا کرے، کیونکہ پچھلے مسئلے میں بتادیا کہ باپ نے گویا اپنی ہی باندی سے وطی کی ہے، اور اپنی باندی سے وطی کرنے سے نہ عقر دینا لازم آتا ہے، اور نہ بچے کی قیمت دینا پڑتی ہے۔

⑳ ودِعوة الجدّ كدِعوة الأب حال عدمه: «ہ» کا مرجع اَب ہے۔ حاصل عبارت یہ ہے کہ مسئلہ نمبر (۱۷) کی صورت میں اگر باپ کی جگہ دادا ہو، اور وہ اپنے پوتے کی باندی سے وطی کرلے، اور پھر اس کے بچے کا دعویٰ کرے، تو اس کا وہی حکم ہے جو باپ کے دعوے کا تھا، لہٰذا بچے کا نسب دادا سے ثابت ہوجائے گا، اور یہ باندی اس کی اُمّ ولد بن جائے گی، لیکن شرط یہ ہے کہ دادا اور پوتے کے درمیان باپ نہ ہو۔ نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کو ولایت حاصل نہ ہو، خواہ مرگیا ہو، یا پاگل ہو، یا کافر ہو۔ [بحر: ۳/۳۵۸]

اگر باپ کے ہوتے ہوئے دادا نے بچے کا دعویٰ کیا، تو نسب اس سے ثابت نہیں ہوگا، کیونکہ باپ کی موجودگی میں دادا پوتے کے مال میں تصرف اور ولایت کا حق نہیں رکھتا، لہٰذا وہ پوتے کی باندی سے وطی بھی نہیں کرسکتا۔

㉑ ولو زوّجها أباهُ، وولدت: لم تصر أمّ ولده: مسئلہ یہ ہے کہ اگر بیٹے نے اپنی باندی کا نکاح اپنے باپ سے

کرادیا، تو یہ نکاح صحیح ہے، اور اگر باپ کی وطی سے باندی کا بچہ ہو جائے تو یہ باندی باپ کی اُمّ ولد نہیں بنے گی، کیونکہ باندی اُس کی بیوی ہے، اور بیوی اُمّ ولد نہیں بنتی، بلکہ باندی اس وقت اُمّ ولد بنتی ہے جب آقا اس سے وطی کرے، اور اس سے باندی کا بچہ ہو جائے۔

⓬ ویجب المهرُ، لاالقیمةُ: پچھلے مسئلے کی صورت میں باپ پر واجب ہے کہ بیٹے کو باندی کا مہر ادا کرے، کیونکہ یہ باندی باپ کی بیوی ہو گئی ہے، اور بیوی کا مہر ادا کرنا واجب ہے۔ اس صورت میں باپ پر باندی کی قیمت ادا کرنا لازم نہیں ہے، اس لئے کہ قیمت ادا کرنا اُس وقت لازم ہوتی کہ باندی باپ کی ملکیت میں ہوتی، حالانکہ ایسا نہیں ہے، باندی اب بھی بیٹے کی ملکیت میں ہے۔

⓭ وولدُها حرّ: یعنی مسئلہ نمبر (۲۱) کی صورت میں جب باندی کا بچہ ہو گیا تو وہ آزاد ہے، کیونکہ شرعی طور پر یہ بچہ بیٹے کا علاتی بھائی (باپ شریک بھائی) بن جاتا ہے، اور ایک بھائی دوسرے بھائی کا غلام نہیں ہو سکتا۔ حدیث میں ہے کہ جو شخص اپنے ذی رحم محرم رشتہ دار کا مالک ہو جائے، تو وہ اس پر آزاد ہو جائے گا۔

⓮ حرّۃ قالت لسیّد زوجھا: اعتقہ... الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ کوئی آزاد عورت غلام کے نکاح میں ہے، اس عورت نے اپنے شوہر کے آقا سے درخواست کی کہ تم میری طرف سے ایک ہزار روپے کے عوض اس غلام کو (یعنی میرے شوہر کو) آزاد کر دو، آقا نے عورت کی طرف سے ایک ہزار روپے کے عوض غلام کو آزاد کر دیا، تو غلام آزاد ہو گیا، اور عورت اور اس غلام کے درمیان نکاح فاسد ہو گیا، کیونکہ عورت کی بات کا مطلب یہ ہے کہ: "تم غلام کو میرے ہاتھ ایک ہزار میں فروخت کر دو، پھر میری طرف سے تم وکیل بن کر اس کو آزاد کر دو"۔ اب ظاہر بات ہے کہ عورت نے جب غلام (یعنی اپنے شوہر) کو خرید لیا تو وہ مالکہ ہو گئی، اور غلام اُن کا مملوک ہو گیا، اور یہ قاعدہ ہے کہ مالک و مملوک کے درمیان نکاح فاسد ہے، جیسا کہ فصل في المحرّمات مسئلہ نمبر (۱۳-۱۴) میں گزر چکا ہے۔

⓯ ولو لم تقل: بألف: لایفسد: یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں اگر عورت نے "ہزار کے عوض" کا ذکر نہیں کیا، بلکہ غلام (یعنی اپنے شوہر) کے آقا سے صرف یہ کہا کہ تم میری طرف سے اس غلام کو آزاد کر دو، تو اس صورت میں عورت اور غلام کا نکاح فاسد نہیں ہوگا، کیونکہ یہاں عورت اپنے شوہر کی مالکہ نہیں بنتی، لہٰذا اس صورت میں آقا عورت کی طرف سے وکیل نہیں بنتا، بلکہ آقا خود اپنی طرف سے غلام کو آزاد کر رہا ہے، نہ کہ عورت کی طرف سے۔ یہ حضرات طرفینؒ کا مسلک ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس صورت میں، اور پچھلے مسئلے کی صورت میں فرق نہیں ہے، لہٰذا یہاں بھی نکاح فاسد ہو جائے گا۔

⓰ والولاءُ لهٗ: "ہٗ" کا مرجع سیّد ہے۔ یعنی پچھلے مسئلے میں جب یہ کہا گیا کہ آقا خود اپنی طرف سے غلام کو آزاد کر رہا ہے، عورت کی طرف سے وکیل نہیں ہے، تو اس صورت میں آزاد شدہ غلام کی ولاء آقا ہی کو ملے گی، نہ کہ عورت کو، کیونکہ آزاد کرنے والا آقا ہی ہے۔ مسئلہ نمبر (۲۴) کی صورت میں چونکہ اصل آزاد کرنے والی عورت تھی، آقا نے صرف اس کے وکیل کا فریضہ انجام دیا، لہٰذا اُس صورت میں غلام کی ولاء عورت کو ملے گی، نہ کہ آقا کو۔[1]

---

① ولاء سے متعلق بحث اگلے صفحے کے حاشیہ میں دیکھیں۔

﴿بَابُ نِكَاحِ الْكَافِرِ﴾

أي: هذا باب في بيان أحكام نكاح الكافر. یعنی یہ باب کافر کے نکاح کے احکام کے بیان میں ہے۔ فقہ اسلامی میں کفار کے نکاح اور ان کے دیگر معاملات سے اس لئے بحث ہوتی ہے کہ اسلامی تاریخ اس بات کی گواہ ہے کہ اسلامی حکومت وعدالت کے قیام کے زمانے میں کفار بھی اپنے فیصلے مسلمانوں کے قاضی کے سامنے پیش کرتے تھے، اور اسلام کا قانونِ عدل وانصاف ہے بھی ایسا کہ اس میں صرف مسلمانوں کے نہیں، بلکہ تمام انسانیت کے حقوق محفوظ ہیں، لہٰذا ایک مسلمان قاضی کیلئے ان احکام کا جاننا بھی ضروری ہے جن کا تعلق کفار کے معاملات سے ہے۔

کفار کے نکاح کے احکام تین اصول پر مبنی ہیں: ① پہلا اصول یہ ہے کہ جو نکاح مسلمانوں کے درمیان صحیح ہے وہ کفار کے درمیان بھی صحیح ہے۔ ② دوسرا اصول یہ ہے کہ جو نکاح کسی شرط کے نہ ہونے کی وجہ سے مسلمانوں کے درمیان فاسد ہے، وہ اگر کفار کے مذہب کے مطابق درست ہو تو صحیح ہے، ورنہ نہیں۔ ③ تیسرا یہ کہ کافر اگر محارم (جیسی ماں، بہن وغیرہ) سے نکاح کرے تو صحیح ہے، لیکن اس سے نسب ثابت نہیں ہوگا۔ كذا في البحر والشامية.

اس باب میں مصنفؒ نے کفار کے نکاح سے متعلق سترہ (۱۷) مسائل جمع فرمائے ہیں۔

① تَزَوَّجَ كَافِرٌ بِلَا شُهُوْدٍ، أَوْ فِي عِدَّةِ كَافِرٍ، وَذَا فِي دِيْنِهِمْ جَائِزٌ، ثُمَّ أَسْلَمَا: أُقِرَّا عَلَيْهِ ② وَلَوْ كَانَتْ مُحَرَّمَةً: فُرِّقَ بَيْنَهُمَا ③ وَلَا يَنْكِحُ مُرْتَدٌّ، أَوْمُرْتَدَّةٌ أَحَدًا ④ وَالْوَلَدُ يَتْبَعُ خَيْرَ الْأَبَوَيْنِ دِيْنًا ⑤ وَالْمَجُوْسِيُّ شَرٌّ مِنَ الْكِتَابِيِّ ⑥ وَلَوْ أَسْلَمَ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ: عُرِضَ الْإِسْلَامُ عَلَى الْآخَرِ، فَإِنْ أَسْلَمَ، وَإِلَّا: فُرِّقَ بَيْنَهُمَا ⑦ وَإِبَاءُهُ طَلَاقٌ، لَا إِبَاءُهَا

ترجمہ: کافر نے نکاح کیا گواہوں کے بغیر، یا کسی (اور) کافر کی عدت میں، اور یہ (نکاح) ان کے دین میں جائز تھا، پھر

---

① (پچھلے صفحے کا حاشیہ) فائدہ: جو شخص اپنا غلام یا باندی آزاد کردے اُسے اس آزاد شدہ غلام یا باندی کی نسبت سے "ولاء" حاصل ہوجاتی ہے۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ "ولاء" کا رشتہ ویسا ہی لازمی رشتہ ہے جیسے نسبی رشتہ"۔ [دارمی] اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر آزاد شدہ غلام یا باندی فوت ہوجائے، اور اس کا کوئی اور وارث نہ ہو، تو اس کی میراث آزاد کرنے والے آقا کو ملے گی، کیونکہ ان کے درمیان ولاء کا رشتہ ہے۔ اسی طرح اگر آزاد کرنے والا آقا مرجائے تو بعض صورتوں میں اس کی میراث آزاد شدہ غلام یا باندی کو مل جائے گی۔

دونوں نے اسلام لایا، تو ان کو برقرار رکھا جائے گا اس پر۔ اور اگر وہ (عورت اس کافر کی) محرمہ تھی تو ان میں جدائی کردی جائے گی۔ اور نکاح نہ کرے مرتد یا مرتدہ کسی سے (بھی)۔ اور بچہ تابع ہوگا ماں باپ میں سے بہتر کا دین کے اعتبار سے۔ اور مجوسی بدتر ہے کتابی سے۔ اور اگر اسلام لایا میاں بیوی میں سے ایک نے، تو اسلام پیش کیا جائے گا دوسرے پر، پس اگر (اس نے بھی) اسلام لایا (تو بہت اچھا) ورنہ ان میں جدائی کردی جائے گی۔ اور مرد کا (اسلام لانے سے) انکار کرنا طلاق ہے، نہ کہ عورت کا انکار کرنا۔

لغات: إباء: ابی یابی کا مصدر ہے۔ نافرمانی کرنا، انکار کرنا۔

تشریح:

❶ تزوج كافر بلا شهود، أوفي عدة ... الخ: اگر کافر نے کسی کافرہ سے گواہوں کے بغیر نکاح کیا، یا کسی کافر نے کافرہ بیوی کو طلاق دی، اب یہ کافرہ اُس کی عدّت میں ہے کہ ایک اور کافر نے اسی عدّت میں اِس سے نکاح کرلیا، اور یہ بلا گواہوں کا نکاح، یا حالتِ عدّت میں نکاح کرنا ان کے مذہب میں صحیح ہے، اس کے بعد دونوں میاں بیوی مشرف باسلام ہوئے، تو حالت اسلام میں ان کو اِسی نکاح پر برقرار رکھا جائے گا، تجدید نکاح کی ضرورت نہیں ہے۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔

صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اگر کافر نے کافرہ سے عدّت میں نکاح کیا ہے، تو اسلام لانے کے بعد یہ نکاح باطل سمجھا جائے گا، لہٰذا جدید نکاح کی ضرورت ہے، کیونکہ حالتِ عدّت کا نکاح بالاتفاق حرام ہے، اور جن احکام پر ائمہؒ کا اتفاق ہو وہ احکام کفار پر بھی لازم ہیں۔ رہا بلا گواہوں کا نکاح، تو اس کے عدمِ جواز پر تمام ائمہؒ کا اتفاق نہیں ہے، چنانچہ امام مالکؒ کے نزدیک یہ درست ہے، لہٰذا یہ مختلف فیہا مسئلہ ہے، اور مختلف فیہ احکام کفار پر لازم نہیں ہیں، لہٰذا کافر کا بلا گواہوں کا نکاح درست ہے۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ عورت پر عدّت گزارنا دو وجہ سے واجب ہے: ایک اس لئے کہ یہ شریعت کا حق ہے، اور دوسرا اس لئے کہ یہ شوہر کا حق ہے۔ اور اس مسئلہ میں شریعت کا حق اس لئے نہیں کہ کفار شرعی حقوق کے مخاطب نہیں ہیں، اور شوہر کا حق اس وجہ سے نہیں ہے کہ وہ اس کا عقیدہ ہی نہیں رکھتا، کیونکہ اس کے عقیدہ میں معتدہ عورت سے نکاح صحیح ہے، پس یہاں عدّت میں نکاح کی حرمت کی کوئی وجہ اور سبب نہیں ہے، اس لئے ان کا نکاح درست ہے۔

امام زفرؒ کے نزدیک بلا گواہوں کا نکاح، اور عدّت میں کیا ہوا نکاح دونوں باطل ہیں، کیونکہ یہ شرعی احکام کے خلاف ہیں۔

ہم کہتے ہیں کہ کفار شرعی احکام کے پابند نہیں ہیں، تو ان کے عقیدہ میں یہ نکاح صحیح ہے، تو ہم بھی اس کو درست قرار دیں گے۔

قول راجح:

یہاں امام صاحب رحمہ اللہ کا قول راجح ہے۔ قوله: عند الإمام: هو الصحيح. [ردالمحتار: ۴/۳۴۸۔ ہندیہ: ۱/۳۳۷]

❷ ولو كانت محرّمة: فُرّق بينهما: یعنی اگر کافر نے اپنی محرمہ عورت، جیسی ماں، بہن وغیرہ سے حالتِ کفر میں نکاح کیا، اور یہ ان کے مذہب میں جائز بھی تھا، پھر میاں بیوی دونوں نے اسلام لایا، تو ان کے درمیان تفریق کردی جائے گی، کیونکہ

محرمہ سے نکاح حالت اسلام میں باقی رکھنا ممکن نہیں ہے۔

④ ولا ینکح مرتدٌ، او مرتدۃٌ احدًا: مسئلہ یہ ہے کہ مرتد مرد، اور مرتدہ عورت کسی سے بھی نکاح نہیں کر سکتے۔ یعنی نہ اپنے آپس میں نکاح کر سکتے ہیں، اور نہ کسی اور مسلمان یا کافر مرد یا عورت سے۔ اس لئے کہ مرتد مرد بالآخر قتل کر دیا جائے گا، تو نکاح کرنے کا فائدہ کیا ہوا؟ اور مرتدہ عورت کو ہمیشہ کیلئے قید کر لیا جائے گا، اور حالت قید میں بھی نکاح کا کوئی فائدہ و مصلحت نہیں ہے۔

④ والولدُ یتبع خیرَ الأبوین دینًا: مسئلہ یہ ہے کہ اگر میاں بیوی کا مذہب ایک دوسرے سے مختلف ہے، تو ان کا بچہ دین کے اعتبار سے بہتر کا تابع ہوگا، کیونکہ بچے کا فائدہ و مصلحت اسی میں ہے کہ وہ نسبتاً اچھے دین و مذہب کا پیروکار ہو۔ مثلاً اگر شوہر مسلمان اور بیوی کافرہ ہو تو بچہ باپ کا تابع ہو کر مسلمان کہلائے گا۔ اور اگر میاں بیوی میں سے ایک عیسائی اور دوسرا مشرک ہو تو ان کا بچہ عیسائی کا تابع ہو کر عیسائی کہلائے گا، کیونکہ مشرک اہل کتاب کی بہ نسبت بدتر ہے۔ پس مسلمانوں کے قاضی کے سامنے اگر اس طرح کا کوئی مقدمہ پیش آجائے تو وہ قانونی طور پر بچے کو دین کے لحاظ سے بہتر کا تابع بنانے کا فیصلہ کرے گا۔

⑤ والمجوسيّ شرٌ من الکتابي: مشرک اور آتش پرست بہت بدتر ہیں کتابی کی بہ نسبت، کیونکہ اہل کتاب نسبتاً مسلمانوں کے قریب ہیں، مثلاً ان کا ذبیحہ حلال ہے، اور ان کی عورتوں سے نکاح کرنا جائز ہے، اور آخرت میں بھی کتابی کو مجوسی کی بہ نسبت کم عذاب ہوگا۔ پس میاں بیوی میں سے اگر ایک مجوسی ہے، اور دوسرا کتابی ہے، تو بچہ کتابی ہوگا۔[①]

⑥ ولو أسلم أحدُ الزوجین: عُرض الإسلام علی الآخر، فإن أسلم....إلخ: فإن أسلم شرط ہے، اس کی جزاء محذوف ہے، أي: فإن أسلم: فلا یُفرّق بینهما. اگر کافر زوجین میں سے ایک نے اسلام لایا، تو دوسرے پر بھی اسلام پیش کیا جائے گا، اور اسلام لانے کی ترغیب دی جائے گی، اگر دوسرے نے بھی اسلام لایا تو سابقہ نکاح برقرار رہ کر ان کے درمیان تفریق نہیں کی جائے گی۔ اور اگر دوسرے نے اسلام لانے سے انکار کیا، تو قاضی ان کا نکاح فسخ کرائے گا، کیونکہ زوجین میں سے ایک کے اسلام لانے کی وجہ سے نکاح کے مقاصد و مصالح فوت ہو جاتے ہیں، لہٰذا بہتر یہی ہے کہ ان کے نکاح کو فسخ کرا کر ان میں تفریق کر دی جائے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک دوسرے پر اسلام پیش نہیں کیا جائے گا، بلکہ اس کے بغیر ہی ان میں تفریق کر دی جائے گی، کیونکہ اسلام پیش کرنا اُس سے تعریض (چھیڑ چھاڑ) کرنا ہے، جبکہ ہم نے ذمیوں سے تعریض نہ کرنے کا معاہدہ کر رکھا ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ تعریض تو اس صورت میں ہوتی کہ ہم اس پر دباؤ ڈالتے، حالانکہ ہم صرف اس کو ترغیب دیں گے، دباؤ نہیں ڈالیں گے۔

⑦ وإباءُہ طلاقٌ، لا إباءُھا: پچھلے مسئلے کی صورت میں اگر بیوی اسلام لائے، اور شوہر انکار کرے تو اس کا انکار کرنا طلاق کے حکم میں ہے۔ یعنی مرد کے انکار کے سبب جب قاضی تفریق کرا دے گا تو گویا مرد نے عورت کو طلاق دی، لہٰذا اس تفریق پر طلاق

---

① فائدہ: مصنفؒ نے فرمایا کہ مجوسی شر ہے کتابی سے، یوں نہیں فرمایا کہ کتابی خیر و بہتر ہے مجوسی سے، کیونکہ خیر و بھلائی تو ان میں سے کسی میں بھی ذرا برابر نہیں ہے، بلکہ شر ہی شر ہے، البتہ بعض کا شر بعض کی بہ نسبت بہت زیادہ ہوتا ہے، جیسے مجوسی کا اکثر شراً ہے کتابی کی بہ نسبت۔ [بحر: ۳/۳۶۶]

کے احکام جاری ہوں گے۔اس کے برخلاف اگر مرد اسلام لائے، اور عورت انکار کرے تو اس کا انکار طلاق کے حکم میں نہیں ہوگا، لہٰذا اُن انکار کے سبب اگر قاضی تفریق کرے گا تو یہ فسخ نکاح ہے، اس پر طلاق کا حکم جاری نہیں ہوگا۔ یہ حضرات طرفینؒ کا مسلک ہے۔

امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ خواہ مرد انکار کرے یا عورت، دونوں صورتوں میں قاضی کی تفریق فسخ نکاح ہوگی، طلاق نہیں ہوگی، کیونکہ طلاق وہ جدائی ہے جو صرف مرد کی طرف سے ہو، جبکہ یہاں جدائی میں میاں بیوی دونوں شریک ہیں، کیونکہ ایک نے اسلام لایا، اور دوسرے نے انکار کیا، پس جدائی کے سبب میں دونوں برابر کے شریک ہیں، لہٰذا یہ تفریق فسخ ہی ہوگی۔

طرفینؒ فرماتے ہیں کہ اصل میں جدائی کا سبب وہی ہے جو انکار کرتا ہے، کیونکہ اسی کی وجہ سے قاضی جدائی کا فیصلہ کرتا ہے، پس اگر مرد کے انکار کی وجہ سے جدائی کا فیصلہ ہوا تو یہ طلاق ہے، کیونکہ طلاق مرد کی طرف سے ہوتی ہے، اور اگر عورت کے انکار کی وجہ سے جدائی کا فیصلہ ہوا تو یہ طلاق نہیں ہے، کیونکہ طلاق عورت کی طرف سے نہیں ہوتی، لہٰذا یہ جدائی فسخ نکاح ہے۔[1]

قول راجح:

یہاں طرفینؒ کا قول راجح ہے۔ وقال الحصكفي: التفريق بينهما طلاق ينقص العدد لو أبى، لا لو أبت؛ لأن الطلاق لا يكون من النساء. [الدر المختار على هامش رد المحتار: ۴/۳۵۵]

> ⑧ وَلَوْ أَسْلَمَ أَحَدُهُمَا ثَمَّ لَمْ تَبِنْ حَتّٰى تَحِيضَ ثَلَاثًا ⑨ وَلَوْ أَسْلَمَ زَوْجُ الْكِتَابِيَّةِ: بَقِيَ نِكَاحُهَا ⑩ وَتَبَايُنُ الدَّارَيْنِ سَبَبُ الْفُرْقَةِ، لَا السَّبْيُ ⑪ وَتُنْكَحُ الْمُهَاجِرَةُ الْحَائِلُ بِلَا عِدَّةٍ ⑫ وَارْتِدَادُ أَحَدِهِمَا فَسْخٌ فِي الْحَالِ ⑬ فَلِلْمَوْطُوءَةِ الْمَهْرُ كُلُّهُ، وَلِغَيْرِهَا نِصْفُهُ إِنِ ارْتَدَّ ⑭ وَإِنِ ارْتَدَّتْ: لَا ⑮ وَالْإِبَاءُ نَظِيرُهُ ⑯ وَلَوِ ارْتَدَّا، وَأَسْلَمَا مَعًا: لَمْ تَبِنْ ⑰ وَبَانَتْ لَوْ أَسْلَمَا مُتَعَاقِبًا.

ترجمہ: اور اگر ان دونوں میں سے ایک نے وہاں (دار الحرب میں) اسلام لایا تو وہ بائنہ نہیں ہوگی، یہاں تک کہ اسے تین حیض آئیں۔ اور اگر کتابیہ کے شوہر نے اسلام لایا تو اس کا نکاح باقی ہے۔ اور ملکوں کا مختلف ہونا جدائی کا سبب ہے، نہ کہ گرفتار ہونا۔ اور نکاح کیا جاسکتا ہے مہاجرہ غیر حاملہ سے، عدت کے بغیر۔ اور ان دونوں میں سے ایک کا مرتد ہونا فی الحال فسخ ہے۔ پس موطوءہ کیلئے سارا

---

① فائدہ: فسخ نکاح اور طلاق کے درمیان تین وجہ سے فرق ہے: ﴿۱﴾......ایک فرق یہ ہے کہ فسخ نکاح، نکاح کو بالکل جڑ سے اکھاڑ دیتا ہے، یعنی فسخ نکاح کا مطلب یہ ہے کہ گویا سرے سے نکاح ہوا ہی نہیں تھا۔ اس کے برخلاف طلاق، نکاح کو اپنی انتہاء تک پہنچاتی ہے، یعنی پہلے صحیح نکاح موجود تھا، اب طلاق کی وجہ سے انتہاء کو پہنچ کر ختم ہوگیا۔ ﴿۲﴾......دوسرا فرق یہ ہے کہ فسخ نکاح کے بعد اگر میاں بیوی پھر سے نکاح کریں تو مرد کو تین طلاقیں دینے کا اختیار ہوگا، اور طلاق کے بعد اگر تجدید نکاح ہوجائے تو مرد دو طلاقوں کا اختیار رکھتا ہے، کیونکہ ایک طلاق تو پہلے سے ہوچکی ہے۔ ﴿۳﴾......تیسرا فرق یہ ہے کہ فسخ نکاح اگر وطی سے پہلے ہوجائے تو عورت کو کچھ بھی نہیں ملے گا، اور اگر طلاق وطی سے پہلے ہوجائے تو عورت کو نصف مہر مل جائے گا۔ [الفقه الاسلامي وادلته: ۹/۶۸۶۴]

مہر ہے، اور اس کے علاوہ (غیر موطوءہ) کیلئے اس کا نصف ہے، بشرطیکہ (شوہر) مرتد ہو گیا ہو۔ اور اگر عورت مرتدہ ہو گئی ہو تو (نصف مہر) نہیں ہے۔ اور انکار کرنا اس کی مثل ہے۔ اور اگر دونوں مرتد ہو گئے، اور (پھر) ایک ساتھ اسلام لائے تو بائنہ نہیں ہوگی۔ اور بائنہ ہو جائے گی اگر اسلام لائے یکے بعد دیگرے۔

تشریح

⑦ **ولو أسلم أحدهما ثم: لم تبن حتى تحيض ثلاثًا:** مسئلہ یہ ہے کہ میاں بیوی دونوں کافر تھے، اور دار الحرب میں رہتے تھے، پھر ان میں سے ایک نے اسلام لایا اور دوسرا کفر پر جما رہا، تو ان کے درمیان جدائی اس وقت ہوگی جب عورت کو تین حیض آجائیں، تین حیض آنے کے بعد ان کے درمیان خود بخود جدائی ہو جائے گی۔ تین حیض کی قید اس لئے لگائی کہ ان کے درمیان جدائی تو بہر حال ہو ہی جائے گی، اور دار الحرب میں مسلمان قاضی بھی نہیں ہے کہ ان کے درمیان جدائی کرا دے، لہٰذا مجبوری کی وجہ سے تین حیض گزرنے کو قاضی کی تفریق کا قائم مقام بنا دیا گیا، کہ تین حیض کے بعد بھی اگر دوسرا اسلام نہ لائے تو ان میں خود بخود جدائی ہو جائے گی۔

⑧ **ولو أسلم زوجُ الكتابية: بقي نكاحُها:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ میاں بیوی دونوں کافر ہیں، بیوی کتابیہ ہے، اور شوہر خواہ مجوسی ہو یا کتابی، پھر شوہر نے اسلام لایا، تو اسلام لانے کے بعد بھی کتابیہ کا نکاح اس سے برقرار ہے، ان کے درمیان تفریق نہیں ہوگی، کیونکہ مسلمان مرد کا نکاح کتابیہ عورت سے ابتداءً درست ہے، تو بقاءً بدرجہ اولیٰ درست ہونا چاہئے۔[①]

⑨ **وتباين الدارين سببُ الفرقة، لا السبي:** مسئلہ یہ ہے کہ کافر زوجین کے درمیان جدائی کا سبب تباین الدارین (ملکوں کا مختلف ہونا) ہے، سبي (گرفتار ہونا) نہیں ہے، مثلاً میاں بیوی دونوں کافر ہیں، اور دار الحرب میں رہتے ہیں، پھر ان میں سے ایک نے دار الاسلام میں داخل ہو کر رہائش اختیار کر لی، اب چونکہ میاں بیوی دونوں مختلف ملکوں میں رہتے ہیں اس وجہ سے ان کے درمیان خود بخود جدائی ہو گئی، لہٰذا اب وہ میاں بیوی نہیں ہیں۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کا مسلک ہے۔

ائمہ ثلاثہؒ فرماتے ہیں کہ جدائی کا سبب سبي ہے، مثلاً میاں بیوی دونوں کافر ہیں، مجاہدین نے ان میں سے ایک کو گرفتار کر لیا، تو گرفتاری کی وجہ سے ان کا نکاح ٹوٹ کر ان میں جدائی ہو گئی۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ زوجین میں سے جو بھی گرفتار ہو جائے، وہ گرفتار کرنے والے کیلئے خاص ہو گیا، یعنی اس کی باندی یا غلام بن کر اس کی ملکیت میں آ گیا، اور ظاہر ہے کہ شوہر یا بیوی کا دوسرے کیلئے خاص ہونے کی صورت میں نکاح باقی نہیں رہ سکتا، لہٰذا گرفتاری ہی جدائی کا سبب ہوئی۔

ہم کہتے ہیں کہ تباین الدارین کی وجہ سے مصالحِ نکاح (جیسے باہمی تعلقات، اور رہن سہن وغیرہ) حاصل نہیں کئے جا سکتے، جب

---

① تنبیہ: اس بات کو خوب سمجھ لیں کہ یہ مسئلہ پچھلے دو مسئلوں (نمبر ۶ اور نمبر ۸) سے خاص کیا گیا ہے، لہٰذا مسئلہ نمبر (۶) میں اگر شوہر اسلام لائے، اور بیوی کتابیہ ہو، تو بیوی پر اسلام پیش نہیں کیا جائے گا، اور نہ ان میں جدائی ہوگی۔ اسی طرح مسئلہ نمبر (۸) میں اگر شوہر اسلام لائے، اور بیوی کتابیہ ہو، تو تین حیض گزرنے کے بعد ان میں تفریق نہیں ہوگی۔ خلاصہ یہ ہے کہ مسئلہ نمبر (۶) اور مسئلہ نمبر (۸) میں ان صورتوں کا حکم ہے کہ بیوی کتابیہ نہ ہو، مجوسیہ یا کوئی اور کافرہ ہو، یا کتابیہ تو ہو، لیکن اسلام شوہر نے نہ لایا ہو، بلکہ عورت نے لایا ہو۔

مصالحِ نکاح تباینِ دارین کی وجہ سے فوت ہوئے تو اِسی کو جدائی کا سبب قرار دیا جائے گا۔ جبکہ گرفتار ہونے سے مصالحِ نکاح فوت نہیں ہوتے، کیونکہ گرفتاری (غلامی) کی حالت میں بھی غلام اور باندی نکاح کے باہمی تعلقات قائم رکھ سکتے ہیں۔

⑪ وتُنكح المهاجرةُ الحائلُ بلا عدّة: صورت مسئلہ یہ ہے کہ کافر زوجین دونوں دارالحرب میں رہتے ہیں، پھر عورت غیر حاملہ ہونے کی حالت میں ہجرت کر کے دارالاسلام آ گئی، خواہ مسلمان ہو کر آئی ہو، یا ذمیہ ہو کر، تو دارالاسلام آ کر شوہر کے ساتھ اس کا نکاح ٹوٹ گیا، لہٰذا اب عدت گزارے بغیر اُس سے نکاح کیا جاسکتا ہے۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔

صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ گزارے بغیر اس مہاجرہ سے نکاح کرنا جائز نہیں ہے، کیونکہ عدت گزارنا اسلام کا حکم ہے، اور دارالاسلام میں داخل ہونے کی وجہ سے اسلامی احکام پر عمل کرنا اس پر لازم ہے۔ امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ عدت دراصل پہلے شوہر کے احترام کیلئے ہے، اور اس عورت کا پہلا شوہر حربی کافر ہے، جس کا کوئی احترام نہیں ہے، لہٰذا عدت کے بغیر بھی وہ نکاح کر سکتی ہے۔

قول راجح:

یہاں امام صاحبؒ کا قول راجح ہے۔ قال الحصكفي: ومن هاجرت إلينا مسلمة، أو ذمية حائلا بانت بلا عدة. [الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۳۶۱/۴]

⑫ وارتداد أحدهما فسخ في الحال: زوجین میں سے اگر کوئی ایک مرتد ہو جائے (العیاذ باللہ) تو فوری طور پر ان کا نکاح فسخ ہو کر جدائی واقع ہو جائے گی، تین حیض گزرنے، یا قاضی کے فیصلے کی بھی ضرورت نہیں ہے، خواہ مرد مرتد ہو جائے یا عورت۔

شیخینؒ کے نزدیک ارتداد کی وجہ سے جو جدائی ہوگی وہ (فسخ) ہے، طلاق نہیں ہے۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر شوہر مرتد ہو جائے تو یہ جدائی طلاق ہوگی، اور اگر عورت مرتدہ ہو جائے تو فسخ ہوگی۔

دراصل امام محمدؒ نے ارتداد کو اسلام سے انکار پر قیاس کیا ہے، جس کی صورت مسئلہ نمبر (۷) میں گزر چکی۔ پس امام محمدؒ اپنی سابقہ اصل پر چلے ہیں۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ جس طرح اسلام سے انکار کی وجہ سے جدائی فسخ تھی، اسی طرح ارتداد کی وجہ سے جدائی بھی فسخ ہوگی، خواہ مرد کی طرف سے ہو یا عورت کی طرف سے۔ امام ابو یوسفؒ بھی اپنی سابقہ اصل پر چلے ہیں۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اسلام سے انکار اور ارتداد کے درمیان فرق ہے، اسلام سے انکار کرنے کی وجہ سے آدمی واجب القتل نہیں ہو جاتا، جبکہ ارتداد کی وجہ سے مرتد واجب القتل ہو جائے گا، ارتداد کے بعد دوبارہ نکاح بحال ہونے کا کوئی امکان نہیں، لہٰذا ارتداد کی وجہ سے جدائی کو فسخ قرار دیتے ہیں کہ گویا نکاح ہوا ہی نہ تھا، خواہ مرد مرتد ہو یا عورت۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں امام صاحبؒ کا قول راجح ہے۔ ارتداد أحدهما، أي: الزوجين فسخ، فلا ينقص عددا عاجلا بلا قضاء، أي: عند الإمام بخلاف الإباء عن الإسلام. [رد المحتار: ۳۶۲/۴] بہشتی زیور میں ہے: نکاح ٹوٹ گیا۔

● فللموطوءة المهر كلّه، ولغيرها نصفه إن ارتدّ: یہ مسئلہ پچھلے مسئلے پر تفریع ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر مرتد ہوا ہے تو عورت اگر موطوءۃ (وطی کی ہوئی) ہے تو اُسے پورا مہر ملے گا، کیونکہ وطی ہونے سے مہر مؤکد ہو گیا، اور اگر غیر موطوءۃ ہے تو اُسے نصف مہر ملے گا۔ نکاح فسخ ہونے کا تقاضا تو یہ ہے کہ عورت کو کچھ بھی نہ ملے، لیکن یہاں چونکہ جدائی زوج کی طرف سے ہوئی ہے، کیونکہ وہی مرتد ہوا ہے، اس لئے عورت کو نصف مہر مل جائے گا۔

● وإن ارتدّت: لا: أي: وإن ارتدّت: لايجب لها شيء. یعنی اگر عورت مرتدہ ہو جائے تو اس کو مہر میں سے کچھ بھی نہیں ملے گا، کیونکہ جدائی اُسی کی طرف سے واقع ہوئی ہے۔①

● والإباء نظيره: "ه" کا مرجع ارتداد ہے۔ یعنی مہر کے بارے میں اسلام سے انکار کرنا مرتد ہونے کی طرح ہے۔ پس عورت کے موطوءۃ ہونے کی صورت میں اُسے پورا مہر ملے گا، خواہ مرد انکار کرے یا عورت، اور غیر موطوءۃ ہونے کی صورت میں اگر مرد انکار کرے، تو نصف مہر ملے گا، اور اگر عورت انکار کرے تو کچھ بھی نہیں ملے گا۔

● ولو ارتدّا وأسلما معًا: لم تبن: تبن میں ضمیر کا مرجع زوجة ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر مسلمان میاں بیوی دونوں ایک ساتھ مرتد ہو جائیں، اور پھر دونوں ایک ساتھ اسلام لے آئیں تو عورت بائنہ نہیں ہوگی، یعنی ان کا نکاح نہیں ٹوٹتا، لہٰذا تجدید نکاح کی ضرورت نہیں ہے۔ امام زفرؒ اور ائمہ ثلاثہؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں نکاح ٹوٹ جائے گا، اس لئے کہ جب ایک کے مرتد ہونے سے نکاح ٹوٹ جاتا ہے تو دونوں کے ارتداد سے بطریق اولیٰ ٹوٹ جانا چاہئے۔

احنافؒ فرماتے ہیں کہ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ② کے دور خلافت میں عرب کا قبیلہ بنو حنیفہ زکوٰۃ سے منکر ہو کر مرتد ہوا، پھر جب امیر المؤمنینؓ نے ان سے اعلانِ جہاد کیا تو سب کے سب پھر سے مسلمان ہو گئے۔ اس واقعہ میں ان کو تجدید نکاح کا حکم نہیں ہوا، معلوم ہوا کہ زوجین کے ایک ساتھ مرتد ہونے، اور پھر ایک ساتھ مسلمان ہونے سے نکاح نہیں ٹوٹتا، ورنہ بنو حنیفہ کو تجدید نکاح کا حکم دیا جاتا۔

ایک ساتھ مرتد ہونے اور اسلام لانے کا مطلب یہ ہے کہ یا تو زوجین دونوں بہ یک آواز مرتد ہو جائیں، اور پھر بہ یک آواز مسلمان ہو جائیں۔ اور یا یقینی طور پر معلوم نہیں ہے کہ کون پہلے مرتد یا مسلمان ہوا، اور کون بعد میں۔ [بحر:۳/۳۷۷]

● وبانت لو أسلما متعاقبًا: اگر زوجین ایک ساتھ مرتد ہوئے، پھر ان میں سے ایک نے پہلے اسلام لایا، اور دوسرے نے بعد میں لایا، تو اس صورت میں نکاح ٹوٹ کر عورت بائنہ ہو جائے گی، کیونکہ جب ایک نے اسلام لایا، اور دوسرا ابھی تک مرتد ہے، تو اس کی مثال ایسی ہے جیسے وہ دونوں مسلمان ہوں، پھر ایک مرتد ہو جائے، اور ظاہر ہے کہ اس صورت میں نکاح ٹوٹ جاتا ہے، لہٰذا ایک کے پہلے اسلام لانے کی وجہ سے بھی نکاح ٹوٹ جائے گا، اگرچہ بعد میں دوسرا بھی اسلام لائے۔

---

① مصنفؒ نے پچھلے دو مسئلوں (نمبر ۱۳، اور نمبر ۱۴) کو اجمالاً ذکر فرمایا ہے، حاصل ان کا یہ ہے کہ اگر عورت موطوءۃ ہو تو بہر صورت اُسے پورا مہر ملے گا، خواہ شوہر مرتد ہوا ہو یا عورت۔ اور اگر غیر موطوءۃ ہو تو اگر شوہر مرتد ہوا ہے تو نصف مہر ملے گا، اور اگر عورت مرتدہ ہوئی ہے تو کچھ بھی نہیں ملے گا۔ ② ان کے حالات صفحہ نمبر ۸۲ میں دیکھیں۔

﴿بَابُ الْقَسْمِ﴾

أي: هذا باب في بيان أحكام القَسم. یعنی یہ باب (عورتوں کی) باری کے احکام کے بیان میں ہے۔ قَسم (قاف کے فتحہ کے ساتھ) بمعنی حصہ ہے۔ شریعت میں بیویوں کے درمیان عدل وانصاف اور برابری کرنے کو قَسم کہتے ہیں۔ بیویوں کے درمیان برابری کرنا واجب ہے، چنانچہ ارشاد ربانی ہے: فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً. [النساء:۳] ''اگر تمہیں عدل نہ کرنے کا خوف ہو تو ایک ہی عورت سے نکاح کرو''۔ حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جس شخص کی دو بیویاں ہوں، اور وہ ان میں عدل و انصاف نہ کرے، تو وہ قیامت کے روز اس طرح آئے گا کہ اس کا پہلو گرا ہوا (مائل) ہوگا۔ [ترمذی] بیویوں کے درمیان عدل وانصاف کرنا اختیاری چیزوں میں واجب ہے، جیسے رات گزارنا، نان ونفقہ وغیرہ اخراجات۔ دل کی محبت اور وطی کرنے میں برابری ضروری نہیں ہے، اس لئے کہ محبت غیر اختیاری چیز ہے، اور وطی بھی دل کی فرحت اور محبت سے ہوتی ہے، اور یہ خالص دل کا معاملہ ہے، انسان کے اختیار میں نہیں ہوتا۔ اس باب میں مصنفؒ نے قَسم سے متعلق چار (۴) مسائل بیان فرمائے ہیں۔

① اَلْبِكْرُ كَالثَّيِّبِ، وَالْجَدِيدَةُ كَالْقَدِيمَةِ، وَالْمُسْلِمَةُ كَالْكِتَابِيَّةِ فِيهِ ② وَلِلْحُرَّةِ ضِعْفُ الْأَمَةِ ③ وَيُسَافِرُ بِمَنْ شَاءَ، وَالْقُرْعَةُ أَحَبُّ ④ وَلَهَا أَنْ تَرْجِعَ إِنْ وَهَبَتْ قَسْمَهَا لِلْأُخْرَى.

ترجمہ: کنواری ثیبہ کی طرح ہے، نئی پرانی کی طرح ہے، مسلمان عورت کتابیہ کی طرح ہے، اس (باری) میں۔ اور آزاد عورت کیلئے دوگنا ہے باندی سے۔ اور سفر میں جس کو چاہے (اپنے ساتھ) لے جائے، (لیکن) قرعہ (اندازی کرنا) بہتر ہے۔ اور عورت کیلئے رجوع کرنا (جائز) ہے، اگر اپنی باری بخش دی ہے دوسری کو۔

لغات:

القرعة: بمعنی قرعہ۔ إلقاء القرعة. قرعہ اندازی کرنا۔

① البكر كالثيب، والجديدة....إلخ: فيه میں ضمیر کا مرجع قَسم ہے۔ اگر کسی کے نکاح میں ایک سے زائد بیویاں ہوں، تو ان کے درمیان شب باشی میں اور نان ونفقہ میں برابری کرنا واجب ہے، جتنا ایک بیوی کو دیا ہے دوسری کو بھی اتنا ہی دے، اگر ایک کے پاس ایک رات رہا تو دوسری کے پاس بھی ایک رات رہے۔ اس میں باکرہ اور ثیبہ، نئی اور پرانی، مسلمان اور غیر مسلم عورت کا کوئی فرق نہیں ہے، کیونکہ اس بارے میں آیات واحادیث مطلق وارد ہوئی ہیں، لہٰذا سب کو برابر حقوق ملنے چاہئیں۔ برابری کرنا

نکاح کے حقوق اور واجبات میں سے ہے، اور نکاح کے حقوق میں باکرہ وثیبہ، نئی و پرانی اور مسلمہ وغیر مسلمہ کا فرق نہیں ہے۔

❷ **وللحرّة ضعفُ الأمة:** مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کی دو بیویاں ہیں، ایک آزاد اور دوسری باندی ہے، تو ان کے درمیان برابری کرنا واجب نہیں ہے، بلکہ آزاد عورت کی باری باندی کی بہ نسبت دوگنی ہوگی، باندی کے حصہ میں غلامی کی وجہ سے کمی آئی۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: ''جب تم باندی پر آزاد عورت سے نکاح کرو تو آزاد کی باری دو دن، اور باندی کی باری ایک دن ہے''۔ آزاد عورت اور باندی کے درمیان یہ فرق رہائش اور شب باشی میں ہے، کھانے پینے اور پہننے کی چیزوں میں ان کے درمیان بھی برابری کرنا واجب ہے۔[النہر الفائق:۲/۲۹۵]

❸ **ویسافر بمن شاء، والقرعة أحبّ:** مسئلہ یہ ہے کہ شوہر کو اختیار حاصل ہے کہ سفر پر جاتے ہوئے بیویوں میں سے جس کو چاہے اپنے ساتھ لے جائے۔ یعنی حالت سفر میں بیویوں کے درمیان برابری واجب نہیں ہے، لیکن پھر بھی اولیٰ و بہتر یہ ہے کہ ان کے درمیان قرعہ اندازی کرلے، اور جس کے نام قرعہ نکلے اس کو اپنے ساتھ لے جائے، تاکہ دوسری کی دل شکنی نہ ہو۔

امام شافعیؒ کے نزدیک سفر میں بھی برابری کرنا واجب ہے، لہٰذا سفر میں اپنے ساتھ لے جانے کیلئے بیویوں کے درمیان قرعہ اندازی کرنا ضروری ہے، کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ معمول تھا کہ جب سفر پر جاتے تو ازواج مطہراتؓ میں قرعہ اندازی فرماتے۔

ہم کہتے ہیں کہ حالت سفر میں بیویوں کا کوئی حق ہی نہیں، یہی وجہ ہے کہ شوہر اکیلا بھی سفر کرسکتا ہے، تو جب شوہر کو یہ حق حاصل ہے کہ کوئی بھی اپنے ساتھ نہ لے جائے، تو یہ حق بھی حاصل ہونا چاہئے کہ اپنی مرضی سے کسی ایک کو اپنے ساتھ لے جائے۔ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا قرعہ اندازی کرنا اس لئے نہیں تھا کہ یہ واجب ہے، بلکہ بیویوں کی دلجوئی اور دلداری کیلئے فرماتے تھے، اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ آپ پر حالت اقامت میں بھی برابری کرنا واجب نہیں تھی، تو حالت سفر میں کیونکر واجب ہوسکتی ہے؟

❹ **ولها أن ترجع إن وهبت قَسْمَها للأخرى:** اگر ایک بیوی نے اپنی باری دوسری کیلئے ہبہ کردی تو اس کیلئے جائز ہے کہ اپنے ہبہ سے رجوع کرکے اپنی باری واپس لے لے، کیونکہ اپنا حق رضامندی سے چھوڑا بھی جاسکتا ہے، اور واپس لیا بھی جاسکتا ہے۔

☆☆☆

اللہ

﴿كِتَابُ الرَّضَاعِ﴾

أي: هذا كتاب في بيان أحكام الرّضاع. یعنی یہ کتاب دودھ پینے کے احکام کے بیان میں ہے۔ رضاع لغت میں پستان چوسنے کو کہتے ہیں، اور شریعت کی اصطلاح میں شیر خوار بچے کا مخصوص مدت میں عورت کی پستان چوسنے کو رضاع کہتے ہیں، جس کی تفصیل مسئلہ نمبر ایک میں آرہی ہے۔ شریعت میں جن اسباب کی بناء پر مرد وعورت کے درمیان ہمیشہ کیلئے حرمت ثابت ہو جاتی ہے، اور ایک دوسرے کیلئے حرام ہو جاتے ہیں، ان میں سے ایک رضاعة بھی ہے۔ اس سلسلے میں متعدد مسائل قابل ذکر ہیں، مثلاً: ① دودھ کی کتنی مقدار حرمت کو ثابت کرتی ہے؟ ② دودھ کا کس طور پر معدہ تک پہنچنا باعث حرمت ہے؟ ③ دودھ پینے اور پلانے کی مدت کیا ہے؟ ④ دودھ سے حرام ہونے والے رشتے کیا ہیں؟ ⑤ اس حرمت کو ثابت کرنے کا طریقہ کیا ہے؟ [قاموس الفقه]

مصنف رحمہ اللہ نے اس کتاب میں مندرجہ بالا نکات سے متعلق بیس (۲۰) مسائل ذکر کیے ہیں۔

① هُوَ مَصُّ الرَّضِيعِ مِنْ ثَدْيِ الْآدَمِيَّةِ فِي وَقْتٍ مَخْصُوصٍ ② وَحَرُمَ بِهِ وَإِنْ قَلَّ ③ فِي ثَلَاثِينَ شَهْرًا ④ مَا حَرُمَ بِالنَّسَبِ ⑤ إِلَّا أُمَّ أَخِيهِ، وَأُخْتَ ابْنِهِ ⑥ وَزَوْجُ مُرْضِعَةٍ لَبَنُهَا مِنْهُ أَبٌ لِلرَّضِيعِ، وَابْنُهُ أَخٌ، وَبِنْتُهُ أُخْتٌ، وَأَخُوهُ عَمٌّ، وَأُخْتُهُ عَمَّةٌ ⑦ وَتَحِلُّ أُخْتُ أَخِيهِ رِضَاعًا، وَنَسَبًا ⑧ وَلَا حِلَّ بَيْنَ رَضِيعَيْ ثَدْيٍ ⑨ وَبَيْنَ مُرْضِعَةٍ وَوَلَدِ مُرْضِعَتِهَا ⑩ وَوَلَدِ وَلَدِهَا.

ترجمہ: رضاع شیر خوار بچے کا چوسنا ہے عورت کے پستان سے، ایک خاص مدت میں۔ اور حرام ہو جاتے ہیں اس کے سبب، اگر چہ کم ہو۔ تیس مہینے میں۔ وہ رشتے جو نسب کے سبب حرام ہوتے ہیں۔ مگر اپنے بھائی کی ماں، اور اپنے بیٹے کی بہن۔ اور دودھ پلانے والی کا شوہر، جس سے اس (پلانے والی) کا دودھ (ہوا) ہے، باپ ہے شیر خوار بچے کا، اور اس (شوہر) کا بیٹا (اس شیر خوار کا) بھائی ہے، اور اس کی بیٹی (شیر خوار کی) بہن ہے، اور اس کا بھائی (شیر خوار کا) چچا ہے، اور اس کی بہن (شیر خوار کی) پھوپھی ہے۔ اور حلال ہے اپنے بھائی کی بہن (سے نکاح کرنا) (رضاعی اور نسبی (دونوں)۔ اور حلت نہیں ہے ایک پستان کے دو، دودھ پینے والوں کے درمیان۔ اور دودھ پینے والی اور اس کی پلانے والی کے بیٹے (کے درمیان)۔ اور اس کے بیٹے کے بیٹے (کے درمیان)۔

لغات:

مص: باب نصر کا ماضی ہے، چوسنا۔ رضیع: صفت مشبہ ہے، شیر خوار بچہ، دودھ پینے والا بچہ۔ ثدي: پستان۔ مرضعة:

إفعال سے مؤنث اسم فاعل ہے، دودھ پلانے والی۔ مرضَعۃ: إفعال سے مؤنث اسم مفعول ہے، وہ بچی جسے دودھ پلایا جائے۔

تشریح:

❶ هو مصّ الرّضيع من ثدي الآدميّة في.....إلخ: یہ رضاع کی شرعی تعریف ہے۔ وہ یہ کہ شیر خوار بچے کا مخصوص مدّت میں (جس کا بیان آگے آرہا ہے) عورت کا پستان چوسنا رضاع ہے۔ چوسنے سے مراد یہ ہے کہ دودھ بچے کے حلق میں پہنچ جائے، خواہ چوسنے کے ذریعے سے ہو، یا کسی اور ذریعے سے۔ آدميّة کی قید سے احتراز فرمایا مرد، اور جانور کے دودھ سے، کہ اس کا پینا شرعاً رضاعت کو ثابت نہیں کرتا۔ آدميّة کو مطلق ذکر کیا، تا کہ باکرہ، ثیبہ، زندہ اور مردہ عورت سب کو شامل ہو جائے، پس مردہ عورت کے دودھ پینے سے بھی حرمت ثابت ہو جائے گی۔ كذا في النهر الفائق

❷ وحرم به وإن قلّ: حرم کا فاعل مسئلہ نمبر (۴) میں «ما» ہے۔ «ہ» کا مرجع رضاع ہے۔ رضاعت سے حرمت ثابت ہو جاتی ہے، اگر چہ بچے نے بہت کم دودھ پیا ہو، اگر ایک قطرہ دودھ بچے کے حلق میں پہنچ گیا تو بھی حرمتِ رضاعت ثابت ہو جائے گی۔ یہ امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ اور امام احمدؒ کا مسلک ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک حرمتِ رضاعت ثابت ہونے کیلئے ضروری ہے کہ بچہ کم از کم پانچ مرتبہ پیٹ بھر کر دودھ پیئے، اس سے کم مرتبہ پینے سے حرمتِ رضاعت ثابت نہیں ہوتی۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ قرآن میں اُترا ہے کہ دس مرتبہ چوسنا حرام کرتا ہے، پھر منسوخ ہو کر پانچ مرتبہ رہ گیا۔ [مسلم] اس سے معلوم ہوا کہ پانچ مرتبہ پینے سے کم حرمتِ رضاعت ثابت نہیں ہوتی۔

جمہور فقہاء کی دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ دودھ پینا حرام کر دیتا ہے، خواہ کم ہو یا زیادہ۔ [نسائی] یہ حدیث صریح ہے کہ کم دودھ پینے سے بھی حرمتِ رضاعت ثابت ہو جاتی ہے۔ امام شافعیؒ کی مستدل حدیث کا جواب یہ ہے کہ پانچ مرتبہ پینے کا حکم منسوخ ہو گیا ہے، جس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ قرآن میں اُترا ہے، حالانکہ قرآن میں کہیں بھی اس کا ذکر نہیں ہے، معلوم ہوا کہ پہلے یہ حکم تھا جو بعد میں منسوخ ہو گیا۔ تفصیل کیلئے دیکھیں: درس ترمذی: ۳/۴۴۰

❸ في ثلاثين شهرًا: جار و مجرور متعلق ہیں فعلِ محذوف سے، أي: إذا وجد في ثلاثين شهرا. یعنی رضاعت (دودھ پینا) جب تیس مہینے کی مدّت کے اندر پائی جائے تو اس سے حرمتِ رضاعت ثابت ہو جاتی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ بچے کی پیدائش سے تیس مہینے تک کی مدّت میں اگر بچے نے کسی عورت کا دودھ پیا تو اس سے حرمت ثابت ہو جائے گی۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کا مسلک ہے۔ دلیل یہ آیت ہے: وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلٰثُوْنَ شَهْرًا. [أحقاف: ۱۵] ''یعنی بچے کا حمل میں رہنا، اور اس کا دودھ چھڑانا تیس مہینے میں ہوگا''۔ اس آیت میں حمل اور مدتِ رضاعت دونوں کیلئے تیس مہینے مقرر کیے گئے ہیں، اور قاعدے کی رُو سے اس کا مطلب یہ ہے کہ حمل کی مدّت بھی تیس مہینے ہے، اور رضاعت کی مدّت بھی تیس مہینے ہے۔ صاحبینؒ اور ائمہ ثلاثہؒ فرماتے ہیں کہ مدتِ رضاعت دو سال ہے، یعنی پیدائش سے دو سال کی مدّت تک دودھ پینے سے رضاعت اور حرمت ثابت ہو جائے گی۔ ان کی دلیل یہ

آیت ہے: وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ. [بقرہ:۲۳۳] ”مائیں اپنی اولاد کو مکمل دو سال دودھ پلائیں“۔ اس میں صراحت ہے کہ دودھ پلانے، یعنی رضاعت کی مدت دو سال ہے، دو سال کے بعد دودھ پینے سے حرمت ثابت نہیں ہوگی۔

قول راجح:

یہاں صاحبینؒ اور ائمہ ثلاثہؒ کا قول راجح ہے۔ قال الحصكفيؒ: وهو الأصح. فتح. وبه يُفتى. [ردالمحتار:۴/۳۸۷] ولايخفى قوة دليلهما. [بحر:۳/۳۸۹، امداد الاحکام:۲/۸۶۶]

④ ما حرم بالنسب: «ما» سے مراد رشتے ہیں①۔ مسئلہ یہ ہے کہ رضاعت کی وجہ سے وہ تمام رشتے حرام ہوجاتے ہیں جو نسب کی وجہ سے حرام ہیں۔ مصنفؒ نے اس عبارت میں ایک حدیث کی طرف اشارہ فرمایا ہے، وہ یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب. [بخاری] یعنی جن عورتوں سے نسبی قرابت کی وجہ سے نکاح کرنا حرام ہے، ان سے رضاعت کی وجہ سے بھی نکاح کرنا حرام ہوگا۔ پس جس طرح نسبی ماں، بہن، خالہ وغیرہ سے نکاح کرنا جائز نہیں ہے، اسی طرح رضاعی ماں، بہن، خالہ وغیرہ سے بھی جائز نہیں ہوگا۔ لیکن چند عورتیں ایسی ہیں جو نسبی قرابت کی وجہ سے تو حرام ہیں، لیکن رضاعت کی وجہ سے حرام نہیں ہوتیں۔ اگلے مسئلے میں ایسی عورتوں کا استثناء فرمارہے ہیں۔

⑤ إلا أم أخيه وأخت ابنه: حاصل یہ ہے کہ اپنے بھائی کی ماں، اور اپنے بیٹے کی بہن، نسبی قرابت کی وجہ سے حرام ہیں، لیکن رضاعت کی وجہ سے حرام نہیں ہیں۔ تفصیل درج ذیل ہے:

➤ أم أخيه: اپنے بھائی کی ماں، جو رضاعت کی وجہ سے حرام نہیں ہے، اس کی تین صورتیں ہیں، خوب سمجھ لیں:

①...... بھائی بھی رضاعی ہے، اور اس کی ماں بھی رضاعی ہے۔ مثلاً عبداللہ اور خالد آپس میں رضاعی بھائی ہیں، صفیہ ایک اجنبیہ عورت ہے، وہ خالد کی رضاعی ماں ہے، تو صفیہ عبداللہ کے رضاعی بھائی کی رضاعی ماں ہے، لہٰذا عبداللہ صفیہ سے نکاح کرسکتا ہے۔

②...... بھائی نسبی ہے، اور اس کی ماں رضاعی ہے۔ مثلاً عبداللہ اور خالد سگے بھائی ہیں، صفیہ ایک اجنبیہ عورت ہے، وہ خالد کی رضاعی ماں ہے، تو عبداللہ کا صفیہ سے نکاح کرنا جائز ہے۔

③...... بھائی رضاعی ہے، اور کی ماں نسبی ہے۔ مثلاً عبداللہ اور خالد رضاعی بھائی ہیں (بایں صورت کہ خالد نے عبداللہ کی ماں کا دودھ پیا ہے) اور صفیہ خالد کی نسبی ماں ہے، تو عبداللہ کا صفیہ، یعنی اپنے رضاعی بھائی کی نسبی ماں سے نکاح کرنا جائز ہے۔

اس کے برخلاف اپنے بھائی کی ماں سے نسبی قرابت کی وجہ سے نکاح کرنا جائز نہیں ہے، کیونکہ اپنے نسبی بھائی کی نسبی ماں یا تو خود اپنی ماں ہے، یا سوتیلی ماں ہے، اور باب المحرّمات میں گزر چکا ہے کہ دونوں سے نکاح کرنا حرام ہے۔

➤ أخت ابنه: اپنے بیٹے کی بہن جو رضاعت کی وجہ سے حرام نہیں ہے، اس کی بھی تین صورتیں ہیں:

---

① «ما» موصول اپنے صلہ سے مل کر مسئلہ نمبر (۲) میں حرم کیلئے فاعل ہے۔ تقدیر عبارت یوں ہے: وحرم به ماحرم بالنسب.

①...... بیٹا اور اس کی بہن دونوں رضاعی ہیں، مثلاً خالد، عبداللہ کا رضاعی بیٹا ہے، اور صفیہ ایک اجنبیہ عورت ہے، جو خالد کی رضاعی بہن ہے، تو عبداللہ اپنے رضاعی بیٹے (خالد) کی رضاعی بہن (صفیہ) سے نکاح کرسکتا ہے۔

②...... بیٹا نسبی ہے، اور اس کی بہن رضاعی ہے، مثلاً خالد، عبداللہ کا نسبی بیٹا ہے، اور خالد کی رضاعی بہن صفیہ ہے (یعنی خالد اور صفیہ دونوں نے ایک اجنبیہ عورت کا دودھ پیا ہے) تو عبداللہ کیلئے جائز ہے کہ اپنے نسبی بیٹے (خالد) کی رضاعی بہن (صفیہ) سے نکاح کرے۔

③...... بیٹا رضاعی ہے، اور اس کی بہن نسبی ہے، مثلاً خالد، عبداللہ کا رضاعی بیٹا ہے، اور صفیہ خالد کی نسبی بہن ہے، تو عبداللہ اپنے رضاعی بیٹے کی نسبی بہن (صفیہ) سے نکاح کرسکتا ہے۔

اس کے برخلاف اپنے بیٹے کی بہن سے نسبی قرابت کی وجہ سے نکاح کرنا جائز نہیں ہے، کیونکہ اپنے نسبی بیٹے کی نسبی بہن یا تو اپنی بیٹی ہے، اور یا اپنی ربیبة ہے، اور ان دونوں سے نکاح کرنا حرام ہے۔ مذکورہ دو عورتوں (بھائی کی ماں، اور بیٹے کی بہن) کے علاوہ بعض اور عورتیں بھی ہیں جن سے نسبی قرابت کی وجہ سے نکاح جائز نہیں، مگر رضاعی قرابت کی وجہ سے جائز ہے، بحر میں ان کو ذکر فرمایا ہے۔

❻ **وزوجُ مرضعةٍ لبنُها منه أبٌ للرّضيع، وابنُها أخٌ... الخ:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک عورت ہے، اس کا شوہر خالد نامی شخص ہے، اس عورت کے پستان میں خالد کی وجہ سے دودھ آیا ہے، اب اگر یہ عورت کسی اجنبی بچے کو دودھ پلائے گی، تو خالد اُس بچے کا رضاعی باپ بنے گا، اور خالد کا بیٹا اُس بچے کا رضاعی بھائی بنے گا، اور خالد کی بیٹی اُس بچے کی رضاعی بہن بنے گی، اور خالد کا بھائی اُس بچے کا رضاعی چچا بنے گا، اور خالد کی بہن اس بچے کی پھوپھی بنے گی۔ اس مسئلے کا مطلب یہ ہے کہ حرمتِ رضاعت جس طرح رضاعی ماں کی طرف سے ثابت ہوتی ہے، جیسے رضاعی خالہ، رضاعی نانی، رضاعی نانا وغیرہ، اسی طرح رضاعی باپ کی طرف سے بھی ثابت ہوجاتی ہے، جیسے رضاعی پھوپھی، رضاعی چچا وغیرہ۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ نے حضرت افلحؓ سے پردہ کیا، آپ ﷺ نے حضرت عائشہؓ سے فرمایا کہ افلح سے پردہ نہ کرو، کیونکہ وہ تمہارا رضاعی چچا ہے۔ [مسلم] اس سے معلوم ہوا کہ حرمتِ رضاعت رضاعی باپ کی طرف سے بھی ثابت ہوجاتی ہے۔ مذکورہ صورت مسئلہ کے برخلاف اگر عورت کا دودھ خالد کی وجہ سے نہیں ہے، بلکہ سابقہ شوہر کی وجہ سے ہے، تو یہ عورت اگر کسی بچے کو دودھ پلائے گی، تو وہ بچہ خالد کا بیٹا نہیں ہوگا، اور نہ خالد اس کا رضاعی باپ بنے گا۔

❼ **وتحلّ أختُ أخيه رضاعاً، ونسباً:** اپنے بھائی کی بہن سے نکاح کرنا جائز ہے، رضاعت کی وجہ سے بھی، اور نسب کی وجہ سے بھی۔ یہاں رضاعاً اور نسباً دونوں میں تین تین صورتیں بن سکتی ہیں، کل چھ صورتیں ہوئیں، لیکن دو صورتیں یکساں ہیں، اس لئے کل چار صورتیں باقی رہ جاتی ہیں۔

➢ **اختُ أخيه رضاعاً:** اس میں تین صورتوں کی تفصیل درج ذیل ہے:

①...... بھائی اور بہن دونوں رضاعی ہیں، مثلاً شہباز اور سلیمان آپس میں رضاعی بھائی ہیں، اور سلیمان کی رضاعی بہن صفیہ ہے، تو شہباز کا اپنے رضاعی بھائی (سلیمان) کی رضاعی بہن (صفیہ) سے نکاح کرنا جائز ہے۔

②...... بھائی نسبی ہے، اور اس کی بہن رضاعی ہے، مثلاً شہباز کا نسبی بھائی سلیمان ہے، اور سلیمان کی رضاعی بہن صفیہ ہے، تو شہباز کا اپنے نسبی بھائی (سلیمان) کی رضاعی بہن (صفیہ) سے نکاح کرنا جائز ہے۔

③...... بھائی رضاعی ہے، اور اس کی بہن نسبی ہے، مثلاً سلیمان شہباز کا رضاعی بھائی ہے (بایں طور کہ سلیمان نے شہباز کی ماں کا دودھ پیا ہے) اور سلیمان کی نسبی بہن صفیہ ہے، تو شہباز کا اپنے رضاعی بھائی (سلیمان) کی نسبی بہن (صفیہ) سے نکاح کرنا جائز ہے۔

➢ أخت أخيه نسباً: میں تین صورتیں اس طرح ہیں:

①...... بھائی اور بہن دونوں نسبی ہیں، مثلاً شہباز اور سلیمان آپس میں نسبی بھائی ہیں (بایں طور کہ دونوں کا باپ شریک ہے، ماں شریک نہیں ہے) اور سلیمان کی نسبی بہن صفیہ ہے (بایں طور کہ دونوں کی ماں شریک ہے، باپ شریک نہیں) تو شہباز کیلئے جائز ہے کہ اپنے نسبی بھائی (سلیمان) کی نسبی بہن (صفیہ) سے نکاح کرے۔

②...... بھائی نسبی ہے، اور اس کی بہن رضاعی ہے، یہ وہی گزشتہ دوسری صورت ہے۔

③...... بھائی رضاعی ہے، اور اس کی بہن نسبی ہے۔ یہ بھی وہی گزشتہ تیسری صورت ہے۔

❽ ولا حِلّ بين رضيعي ثدي: مسئلہ یہ ہے کہ ایک پستان سے دو، دودھ پینے والوں کے درمیان حلت نہیں ہے، مثلاً ایک عورت نے دو اجنبی بچے اور بچی کو دودھ پلایا، تو وہ بچہ اور بچی اگرچہ آپس میں اجنبی تھے، لیکن اب ایک عورت کے پستان سے دودھ پینے کی وجہ سے آپس میں رضاعی بہن بھائی ہو گئے، لہٰذا ان کا ایک دوسرے سے نکاح کرنا جائز نہیں ہے۔

❾ وبين مرضعة وولد مرضعتها: أي: لا حلّ بين مرضعة و...... یعنی جس بچی کو دودھ پلایا گیا ہے اس کے، اور دودھ پلانے والی عورت کے بیٹے کے درمیان حلت نہیں ہے، مثلاً صفیہ نے ایک اجنبی بچی کو دودھ پلایا، تو اُس بچی اور صفیہ کے بیٹے کے درمیان نکاح کرنا جائز نہیں ہے، کیونکہ وہ بچی اس لڑکے کی رضاعی بہن ہو گئی۔

❿ وولد ولدها: اي: لا حلّ بين مرضعة وولد ولد مرضعة. «ها» کا مرجع مرضعة ہے۔ یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں اُس دودھ پلائی ہوئی اجنبی بچی، اور صفیہ کے بیٹے کے بیٹے، یعنی پوتے کے درمیان بھی حلت نہیں ہے، کیونکہ وہ بچی صفیہ کے پوتے کی رضاعی پھوپھی ہو گئی، اور پھوپھی سے نکاح کرنا حرام ہے۔

⓫ وَاللَّبَنُ الْمَخْلُوطُ بِالطَّعَامِ لَا يُحَرِّمُ ⓬ وَيُعْتَبَرُ الْغَالِبُ لَوْ بِمَاءٍ، وَدَوَاءٍ، وَلَبَنِ شَاةٍ، وَإِمْرَأَةٍ أُخْرَىٰ ⓭ وَلَبَنُ الْبِكْرِ، وَالْمَيِّتَةِ مُحَرِّمٌ ⓮ لَا الْاِحْتِقَانُ، وَلَبَنُ الرَّجُلِ، وَالشَّاةِ ⓯ وَلَوْ أَرْضَعَتْ ضَرَّتَهَا: حَرُمَتَا ⓰ وَلَا مَهْرَ لِلْكَبِيرَةِ إِنْ لَمْ يَطَأْهَا ⓱ وَلِلصَّغِيرَةِ نِصْفُهُ ⓲ وَيَرْجِعُ بِهِ عَلَى الْكَبِيرَةِ إِنْ تَعَمَّدَتِ الْفَسَادَ ⓳ وَإِلَّا: لَا ⓴ وَيَثْبُتُ بِمَا يَثْبُتُ بِهِ الْمَالُ.

ترجمہ: اور کھانے میں ملا ہوا دودھ حرمت ثابت نہیں کرتا۔ اور اعتبار کیا جائے گا غالب کا، اگر (دودھ ملا ہوا ہو) پانی، یا دوائی، یا بکری کے دودھ، یا دوسری عورت کے (دودھ) میں۔ اور باکرہ، اور مری ہوئی (عورت) کا دودھ حرمت ثابت کرنے والا ہے۔ نہ حقنہ کرنا، اور مرد، اور بکری کا دودھ۔ اگر دودھ پلایا اپنی سوکن کو تو دونوں (سوکنیں شوہر پر) حرام ہو گئیں۔ اور بڑی (سوکن) کو مہر نہیں ملے گا، بشرطیکہ (شوہر نے) اس سے وطی نہ کی ہو۔ اور چھوٹی سوکن کو نصف مہر ہے، اور (شوہر) رجوع کرے گا اس (نصف مہر) کے بارے میں بڑی پر، بشرطیکہ اس نے فسادِ (نکاح) کا قصد کیا ہو۔ ورنہ نہیں۔ اور (رضاعت) ثابت ہو جاتی ہے اُس گواہی سے جس سے مال ثابت ہو جاتا ہے۔

لغات:

مَخلوط: بابِ ضرب سے اسم مفعول ہے، ملا ہوا، گڈمڈ، خلط ملط۔ اِحتقان: حقنہ کرانا، دُبر میں دوا وغیرہ ڈالنا۔ ضَرۃ: بمعنی سوکن۔ تعمَّدت: بابِ تفعّل سے ماضی واحدہ مؤنثہ ہے، قصداً کوئی کام کرنا، دیدہ و دانستہ کرنا۔

تشریح:

⑪ واللّبن المخلوط بالطعام لایُحرِّم: مسئلہ یہ ہے کہ اگر عورت کا دودھ کھانے کے ساتھ مل جائے، اور پھر یہ کھانا کسی اجنبی بچے کو کھلایا جائے، تو اس سے حرمتِ رضاعت ثابت نہیں ہوتی، خواہ دودھ غالب ہو یا کھانا۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔

صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اگر دودھ اس طرح غالب ہو کہ لقمہ اٹھا کر اس سے ٹپک رہا ہو، تو اس سے رضاعت ثابت ہو جائے گی، کیونکہ اصل اعتبار غالب چیز کا ہے، جیسے پانی وغیرہ میں دودھ مل جائے، تو غالب کا اعتبار ہو گا۔

امام عالی مقام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اصل اعتبار اس چیز کا ہے جس سے غذا حاصل ہوتی ہے، اور ظاہر بات ہے کہ دودھ اور کھانے میں اصل غذا کھانے سے حاصل ہوتی ہے، تو گویا بچے نے صرف کھانا ہی کھایا ہے۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں امام صاحبؒ کا قول راجح ہے۔ قال ابن نجیمؒ: وهو الصّحيح. [بحر: ۳/۳۹۷، ردالمحتار: ۴/۴۰۱]

⑫ ویُعتبر الغالب لو بماء ودواء ولبن شاة و.... إلخ: أی ويعتبر الغالب لو اختلط بماء... یعنی اگر کسی عورت کا دودھ پانی میں مل گیا، یا دواء میں، یا بکری کے دودھ میں، یا کسی اور عورت کے دودھ میں مل گیا، تو اس صورت میں غالب کا اعتبار ہو گا، اگر عورت کا دودھ غالب ہے تو اجنبی بچے کے پینے سے حرمتِ رضاعت ثابت ہو جائے گی، اور اگر پانی، یا دواء، یا بکری کا دودھ غالب ہے تو حرمت ثابت نہیں ہوگی[1]۔ اسی طرح اگر دو عورتوں کا دودھ مل جائے تو جس کا دودھ غالب ہو اسی کی طرف سے حرمت ثابت ہوگی، کیونکہ پچھلے مسئلے میں بتایا گیا کہ اصل اعتبار غذا حاصل ہونے کا ہے، لہٰذا اگر دودھ غالب ہو تو اسی سے غذا حاصل ہوگی، جس کی وجہ سے حرمت بھی ثابت ہوگی۔

---

① اگر دودھ اور دوسری ملی ہوئی چیز برابر ہوں، تو حرمت ثابت ہو جائے گی۔ [بحر: ۳/۳۹۸]

امام محمد① رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر دو عورتوں کا دودھ مل گیا تو اس میں غالب کا اعتبار نہیں ہوگا، بلکہ دونوں عورتوں کی طرف سے حرمت ثابت ہوگی۔ اگر چہ ایک کا دودھ زیادہ، اور دوسری کا کم ہو، کیونکہ دونوں کے دودھ کی جنس ایک ہے، اور قاعدہ ہے کہ چیز اپنی جنس پر غالب نہیں آتی، لہٰذا غالب اور مغلوب دونوں کا اعتبار ہوگا۔ امام ابوحنیفہ② رحمہ اللہ سے بھی ایک روایت اسی کے مطابق ہے، اور اسی قول کو اصح، احوط، اور اظہر کہا گیا ہے، لہٰذا اسی پر فتویٰ ہے۔ [البحر الرائق:۳/۳۹۸، تبیین الحقائق:۲/۱۸۵، رد المحتار:۴/۴۰۰]

● ولبن البكر، والميتة محرِّم: اگر باکرہ لڑکی کے پستان میں قدرتِ الٰہی سے دودھ اتر آیا، اور کسی اجنبی بچے کو پلایا گیا، یا مری ہوئی عورت کے پستان سے دودھ نکال کر کسی اجنبی بچے کو پلایا گیا تو اس سے حرمتِ رضاعت ثابت ہو جائے گی۔ باکرہ لڑکی میں یہ شرط ہے کہ وہ نو سال کو پہنچی ہوئی ہو، لہٰذا نو سال سے کم باکرہ کے دودھ سے حرمت ثابت نہیں ہوگی۔ [بحر:۳/۳۹۸] امام شافعی③ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مری ہوئی عورت کے دودھ سے حرمتِ رضاعت ثابت نہیں ہوگی، کیونکہ موت کی وجہ سے وہ عورت خود حرمت کا محل نہیں رہی، تو اس کے توسط سے دیگر رشتہ داروں کو بھی حرمت سرایت نہیں کرے گی۔

ہم کہتے ہیں کہ رضاعت کے باب میں حرمت کا اصل دار و مدار جزئیت پر ہے، لہٰذا جس طرح زندہ عورت کا دودھ بچے کے بدن کا جزء بن کر حرمت ثابت کرتا ہے، اسی طرح مردہ عورت کا دودھ بھی بچے کے بدن کا جزء بنتا ہے، اور حرمت ثابت کرتا ہے۔

● لا الاحتقانُ، ولبنُ الرجل، والشاة: أي: لايُحرِّمِ الاحتقانُ، و..... مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی عورت کا دودھ کسی اجنبی بچے کے دُبر میں ڈالا گیا، اور دودھ بچے کے پیٹ میں پہنچ گیا، تو اس سے حرمت ثابت نہیں ہوگی، کیونکہ یہ دودھ بچے کے بدن کا جزء نہیں بنتا، اور نہ اس سے غذا حاصل کی جا سکتی ہے۔ اسی طرح اگر مرد کے پستان میں دودھ اُتر آیا، اور کسی بچے کو پلایا گیا تو اس سے بھی حرمت ثابت نہیں ہوگی، کیونکہ یہ دراصل دودھ نہیں، بلکہ سفید پانی ہے۔ اسی طرح بکری کے دودھ سے بھی حرمت ثابت نہیں ہوتی، مثلاً کسی بچے اور اجنبی بچی نے ایک بکری کا دودھ پیا تو وہ آپس میں بہن بھائی نہیں ہوئے، کیونکہ جانور کا دودھ کھانے کی طرح ہے، لہٰذا جس طرح ایک کھانا کھانے سے حرمت ثابت نہیں ہوتی، اسی طرح ایک جانور کے دودھ پینے سے بھی ثابت نہیں ہوگی۔

● ولو أرضعت ضرّتها: حرمتا: صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص کی دو بیویاں ہیں، ایک بڑی بالغہ ہے، اور دوسری چھوٹی شیر خوار ہے، بڑی عورت نے اپنی شیر خوار سوکن کو اپنا دودھ پلایا، تو اب حکم یہ ہے کہ شوہر پر بڑی اور چھوٹی دونوں حرام ہو گئیں، کیونکہ دودھ پلانے سے بڑی عورت ماں، اور چھوٹی اس کی بیٹی ہو گئی، اور ظاہر ہے کہ ماں اور بیٹی ایک شخص کے نکاح میں جمع نہیں ہو سکتیں۔

● ولا مهر للكبيرة إن لم يطأها: مذکورہ صورت میں بڑی عورت کو مہر نہیں ملے گا، بشرطیکہ شوہر نے اس سے وطی نہ کی ہو، کیونکہ جدائی (فسادِ نکاح) اسی کی طرف سے واقع ہوئی، یہ ایسا ہوا جیسے عورت مرتدہ ہو جائے، جس کا حکم باب نكاح الكافر مسئلہ نمبر (۱۴) میں بیان ہوا۔ اگر شوہر نے اس سے وطی کر لی ہو، تو اس کو پورا مہر ملے گا، کیونکہ وطی سے مہر مؤکد ہو گیا، اب ساقط نہیں ہوگا۔

---

① ان کے حالات صفحہ نمبر ۳۴ میں دیکھیں۔ ② امام صاحبؒ کے حالات صفحہ ۳۴ میں دیکھیں۔ ③ ان کے حالات صفحہ ۴۳ میں دیکھیں۔

⑱ وللصغيرة نصفهٗ: «ہٗ» کا مرجع مھر ہے۔ یعنی مسئلہ نمبر (۱۵) کی صورت میں چھوٹی بیوی کو نصفِ مہر مل جائے گا، کیونکہ یہ جدائی قبل الوطی ہے، اور جدائی بھی اس چھوٹی کی طرف سے نہیں ہوئی ہے، لہٰذا وہ نصفِ مہر کی حقدار ہوگی۔

⑲ ویرجع به علی الکبیرة إن تعمّدت الفساد: «بہٖ» کا مرجع نصف مھر ہے۔ مسئلہ نمبر (۱۵) کی صورت میں اگر بڑی بیوی نے قصدًا نکاح فاسد کرنے کی غرض سے چھوٹی سوکن کو دودھ پلایا ہو تو شوہر کو حق حاصل ہے کہ چھوٹی کا نصف مہر بڑی سے وصول کرلے، کیونکہ بڑی عورت تجاوز کرنے والی ہے، اور قصدًا تجاوز کرنے والے سے ضمان لیا جاتا ہے۔

⑳ وإلّا: لا: أي: وإن لم تتعمّد الفساد: لا یرجع علیھا. یعنی اگر بڑی بیوی نے نکاح فاسد کرنے کی غرض سے نہیں، بلکہ بھوک مٹانے یا کسی اور صحیح غرض کی بناء پر چھوٹی کو دودھ پلایا ہے، تو شوہر نصفِ مہر کے بارے میں بڑی پر رجوع کرنے کا حق نہیں رکھتا۔ اس لئے کہ اس صورت میں دودھ پلانے سے وہ تجاوز کرنے والی نہیں کہلائے گی، اگرچہ فسادِ نکاح کا سبب وہی بنی ہے۔

امام محمدؒ کے نزدیک بڑی بیوی سے ہر صورت میں نصف مہر کا تاوان لیا جائے گا، اس کی جو بھی غرض و مقصد ہو۔ اُن کے نزدیک قصدًا تجاوز کرنا اور سبب بننا ایک حکم میں ہیں، لہٰذا بڑی بیوی نے اگرچہ فسادِ نکاح کا قصد نہ کیا ہو، لیکن اس کا سبب تو بن گئی۔

شیخینؒ فرماتے ہیں کہ سبب بننا اس وقت موجب ضمان ہے جب اس کے ساتھ تعدّی اور تجاوز بھی ہو، چنانچہ اگر کسی شخص نے اپنی مملوکہ زمین میں کنواں کھودا، اور کوئی آدمی اس میں گر کر ہلاک ہوگیا، تو کھودنے والے پر کوئی ضمان نہیں، کیونکہ ہلاکت کا سبب اگرچہ وہ بنا ہے، لیکن اس نے قصدًا تجاوز نہیں کیا۔

㉑ ویثبت بما یثبت به المال: یثبت میں ضمیر کا مرجع رضاع ہے۔ «ما» سے مراد گواہی ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ رضاعت اس گواہی کے ذریعے ثابت ہوجاتی ہے جس کے ذریعے مال ثابت ہوجاتا ہے۔ مثلاً اگر ایک شخص نے دوسرے پر ہزار روپے کا دعویٰ کیا تو اس کو ثابت کرنے کیلئے دو مرد، یا ایک مرد اور دو عورتیں بطور گواہ پیش کرنے ہوں گے۔ اسی طرح رضاعت ثابت کرنے کیلئے بھی دو مرد، یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی ضروری ہے۔ اور وجہ اس کی یہ ہے کہ رضاعت کی وجہ سے حرمت ثابت ہوجاتی ہے، اور حرمت کی وجہ سے ملکِ نکاح زائل ہوجاتی ہے، اور ملکیت ختم کرنے کیلئے دو مرد، یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی ضروری ہے، جیسے کسی کے ہاتھ میں کوئی مکان ہو، دوسرا شخص مکان سے اس کی ملکیت ختم کرانا چاہتا ہے، تو اس کیلئے ضروری ہے کہ مذکورہ گواہ پیش کرے۔

امام مالکؒ کے نزدیک ایک عادلہ عورت کی گواہی سے بھی رضاعت ثابت ہوجائے گی۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ رضاعت ثابت کرنے کیلئے کم از کم چار عورتوں کی گواہی ضروری ہے۔ واللہ أعلم بالصواب، وإلیه المرجع والمآب

☆☆☆

﴿كِتَابُ الطَّلَاقِ﴾

أي: هذا كتاب في بيان أحكام الطّلاق. یعنی یہ کتاب طلاق کے احکام کے بیان میں ہے۔ طلاق کے لغوی معنیٰ کسی چیز کو چھوڑ دینے، اور آزاد کر دینے کے ہیں۔ شریعت کی اصطلاح میں طلاق کے معنیٰ یہ ہیں: ''مخصوص الفاظ کے ذریعے نکاح کی قید کو اٹھا دینا طلاق ہے''۔ مخصوص الفاظ سے مراد وہ الفاظ ہیں جو صراحتاً یا کنایۃً طلاق پر دلالت کریں۔ تفصیل مسئلہ نمبر (۱) میں ہے۔

طلاق کی مشروعیت کتاب اللہ، سنتِ رسول اللہ اور اجماعِ اُمت سے ثابت ہے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: اَلطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَـاِمْسَاكٌ بِمَعْرُوْفٍ أَوْ تَسْرِيْحٌ بِإِحْسَانٍ. [بقرہ:۲۲۹] ''یعنی طلاق دو بار ہے، پھر یا تو روک لیا جائے اچھے طریقے سے، یا رخصت کر دیا جائے بھلے طریقے سے''۔ آنحضرت ﷺ نے ام المؤمنین حضرت حفصہؓ کو طلاق دی، پھر رجعت فرمائی۔ [ابوداؤد] نیز پوری اُمت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ نکاح ختم کرنے کا مشروع طریقہ طلاق ہے۔

اسلامی تعلیمات کی رُو سے طلاق ایک ناپسندیدہ کام ہے، یہی وجہ ہے کہ اسلام نے اگر ایک طرف نکاح کرنے کی ترغیب دی ہے، تو دوسری طرف نکاح توڑنے، اور طلاق دینے کی ہمت شکنی بھی کی ہے، چنانچہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک حلال کاموں میں سب سے ناپسندیدہ چیز طلاق ہے۔ [ابوداؤد] طلاق ناپسندہ اسی وقت ہوگی جب بے موقع، اور بلا ضرورت ہو۔

مصنفؒ نے اگلے باب تک طلاق سے متعلق اٹھارہ (۱۸) مسائل ذکر فرمائے ہیں۔

① هُوَ رَفْعُ الْقَيْدِ الثَّابِتِ شَرْعًا بِالنِّكَاحِ ② تَطْلِيقُهَا وَاحِدَةً فِي طُهْرٍ لَا وَطْءَ فِيهِ، وَتَرْكُهَا حَتَّى تَمْضِيَ عِدَّتُهَا أَحْسَنُ ③ وَثَلَاثًا فِي أَطْهَارٍ حَسَنٌ، وَسُنِّيٌّ ④ وَثَلَاثًا فِي طُهْرٍ، أَوْ بِكَلِمَةٍ بِدْعِيٌّ ⑤ وَغَيْرُ الْمَوْطُوءَةِ تُطَلَّقُ لِلسُّنَّةِ وَلَوْ حَائِضًا.

ترجمہ: طلاق اٹھا دینا ہے اُس قید کو جو شرعاً ثابت ہوتی ہے، نکاح کے ذریعے۔ عورت کو ایک طلاق دینا ایسے طہر میں جس میں وطی نہ ہو، اور پھر اس کو چھوڑ دینا یہاں تک کہ اس کی عدت گزر جائے (طلاق) احسن ہے۔ اور تین (طلاقیں) دینا (تین) طہروں میں (طلاق) حسن اور سنّی ہے۔ اور تین (طلاقیں) دینا (ایک) طہر میں، یا ایک لفظ سے (طلاق) بدعی ہے۔ اور غیر موطوءۃ کو طلاق دی جاتی ہے سنت کے مطابق، اگر چہ حائضہ ہو۔

لغات:

أحسن: اسم تفضیل ہے، افضل، سب سے بہتر۔ سنّي: منسوب ہے سنۃ کی طرف، سنت کے مطابق۔ بدعي: منسوب

ہے بدعة کی طرف، سنت کے خلاف۔

تشریح:

① هو رفع القيد الثابت شرعا بالنكاح: اس مسئلہ میں طلاق کی اصطلاحی تعریف بیان فرمارہے ہیں۔ وہ یہ ہے کہ شریعت کی اصطلاح میں طلاق اُس قید کے اٹھادینے کو کہتے ہیں جو نکاح کے ذریعے شرعاً ثابت ہوتی ہے۔ یعنی نکاح کی وجہ سے مرد اور عورت دونوں پر شریعت کی طرف سے ایک قید لگتی ہے، اس قید کو ختم کردینے کو طلاق کہتے ہیں۔

شرعا سے احتراز کیا حسی قید سے، اور بالنكاح سے احتراز کیا عتق سے، کیونکہ عتق (آزادی) کے ذریعے اگرچہ غلامی کی قید کو اٹھادیا جاتا ہے، لیکن یہ ایسی قید نہیں ہے کہ نکاح کے ذریعے ثابت ہو۔

علامہ ابن نجیمؒ نے فرمایا ہے کہ طلاق کی یہ تعریف جامع مانع نہیں ہے۔ جامع اس لئے نہیں ہے کہ طلاقِ رجعی اس سے خارج ہوگئی؛ کیونکہ طلاقِ رجعی سے قیدِ نکاح نہیں اٹھائی جاتی۔ اور مانع اس لئے نہیں کہ فسخِ نکاح اس میں داخل ہے، اس لئے کہ فسخ کے ذریعے بھی قیدِ نکاح کو اٹھادیا جاتا ہے، حالانکہ وہ طلاق نہیں ہے۔ پس طلاق کی صحیح تعریف یہ ہے: ”مخصوص الفاظ کے ساتھ، فوراً، یا تاخیراً نکاح کی قید کو اٹھادینا طلاق ہے“۔ تاخیراً کی قید سے طلاق رجعی داخل ہوگئی، کیونکہ طلاقِ رجعی سے تاخیر کے ساتھ (عدت گزرنے کے بعد) نکاح ختم ہوجاتا ہے، اور مخصوص الفاظ سے فسخ نکل گیا۔ [البحر الرائق: ۳/۲۴۰]

② تطليقها واحدة في طهر لا وطء فيه ...الخ: طلاق کی تین قسمیں ہیں: طلاقِ احسن۔ طلاقِ حسن۔ طلاقِ بدعی۔ طلاقِ احسن یہ ہے کہ عورت کو طہر میں ایک صریح طلاق دی جائے، اور اس طہر میں اُس سے وطی نہ کی جائے، اور پھر عورت کو چھوڑ دے، ہاتھ نہ لگائے، یہاں تک کہ اس کی عدت گزر جائے۔ یہ طلاق احسن ہے، یعنی دیگر طریقوں کی بہ نسبت بہتر ہے، اس لئے کہ اس میں شوہر پشیمانی سے بچ جاتا ہے، کیونکہ عدت گزرنے تک اُسے رجوع کا حق حاصل رہتا ہے۔ نیز اس میں عورت کی عدت بھی مختصر ہوجائے گی۔ اور اس طریقے میں عدت گزر جانے کے بعد بھی بغیر حلالہ کے نکاح ہوسکتا ہے، لہٰذا حلالہ کرنے کی شرمندگی بھی نہ اٹھانی پڑے گی۔ اور طلاق کا یہ طریقہ بالاتفاق کراہت سے خالی ہے۔

جس طہر میں طلاق دی جائے اس میں وطی نہ کرنے کا حکم اس لئے ہے تاکہ عورت کے حاملہ نہ ہونے کا یقین ہوجائے، ورنہ حاملہ ہونے کی صورت میں اس بے چاری کی عدت لمبی ہوجائے گی، اور وہ وضعِ حمل تک معلق ہوکر انتظار کرے گی۔

③ وثلاثًا في أطهار حسن وسنّي: أي: تطليقها ثلاثًا في.... طلاقِ حسن یہ ہے کہ تین طہروں میں تین طلاقیں دی جائیں۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ طہر (پاکی) میں عورت کو ایک طلاق دی جائے، اور وطی نہ کی جائے، پھر حیض کے بعد دوسرے طہر میں دوسری طلاق دی جائے، اور وطی نہ کی جائے، پھر حیض گزرنے کے بعد تیسرے طہر میں تیسری طلاق دی جائے، اور وطی نہ کی جائے، اس کے بعد جب تیسرا حیض بھی گزر جائے تو عدت گزر کر عورت مغلظہ ہوجائے گی، اب حلالہ کے بغیر دوبارہ نکاح جائز نہیں

ہوگا۔اس طریقہ کو حسن اور سُنّی کہا جاتا ہے۔ حسن (بہتر) اس لئے ہے کہ احسن سے اس کا درجہ کم ہے، کیونکہ احسن بالاتفاق کراہت سے خالی ہے، جبکہ حسن میں امام مالکؒ کے نزدیک کراہت ہے، اس لئے کہ جب ایک طلاق دینے سے ضرورت پوری ہو جاتی ہے تو تین دینے کی کیا ضرورت ہے؟ اور سُنّی اس لئے کہتے ہیں کہ طلاق دینے کا یہ طریقہ سنت (حدیث) سے ثابت ہے[1]، آپ ﷺ نے حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کو اسی طریقہ کے مطابق طلاق دینے کا حکم فرمایا تھا۔[دار قطنی]

❷ وثلاثاً في طهر، أو بكلمة بدعيّ: اي: وتطليقها ثلاثاً في.... طلاقِ بدعی یہ ہے کہ عورت کو ایک طہر میں تین متفرق طلاقیں دی جائیں، مثلاً شوہر یوں کہے: ''تم کو طلاق دی، تم کو طلاق دی، تم کو طلاق دی''۔ یا ایک کلمہ سے تین طلاقیں دی جائیں، مثلاً یوں کہے: ''تم کو تین طلاقیں دیں''۔اس طرح طلاق دینا بدعی (بدعت) اور سنت کے خلاف ہے، اس سے آدمی گنہگار ہو جائے گا، کیونکہ احادیث میں صراحتاً اس سے منع آیا ہے۔ ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا کہ کیا میں اپنی بیوی کو تین طلاقیں دوں؟ آپؐ نے فرمایا: ''اس وقت تم اپنے ربّ کے نافرمان ہوں گے، اور تمہاری بیوی تم سے بائنہ ہو جائیگی''۔ [دار قطنی بحوالہ رمز الحقائق] اس سے معلوم ہوا کہ تین طلاقیں دینا گناہ ہے، لیکن اگر دی جائیں تو تینوں واقع ہو جائیں گی۔

❸ وغير الموطوءة تُطلّق للسنّة ولو حائضا: پہلے یہ سمجھ لیں کہ طلاق سُنّی کی دو قسمیں ہیں: ﴿۱﴾ سُنّي في العدد۔ ﴿۲﴾ سُنّي في الوقت. عدد کے لحاظ سے سُنّی طلاق یہ ہے کہ عورت کو صرف ایک طلاق دی جائے، اس میں موطوءہ اور غیر موطوءہ دونوں برابر ہیں۔ وقت کے لحاظ سے سُنّی طلاق یہ ہے کہ عورت کو حالتِ طہر میں طلاق دی جائے، حالتِ حیض میں طلاق دینا طلاقِ بدعی ہے (جیسا کہ مسئلہ نمبر ۸ میں ہے)۔ یہ حکم موطوءۃ کے ساتھ خاص ہے، غیر موطوءۃ کا حکم اِس مسئلے میں بیان فرمارہے ہیں۔

مسئلہ یہ ہے کہ غیر موطوءہ کو اگر حالتِ حیض میں طلاق دی جائے تو وہ طلاقِ سُنّی ہی ہوگی، لہٰذا اس کے حق میں طلاقِ سُنّی کیلئے کوئی خاص وقت متعین نہیں ہے، جب بھی طلاق دی جائے وہ سُنّی ہوگی۔اس حکم میں موطوءہ اور غیر موطوءہ کا فرق اس لئے ہوا کہ شریعت کا اصل مقصود یہ ہے کہ بے جا طلاق واقع نہ ہو جائے، پس موطوءہ سے چونکہ شوہر کا دل بھر گیا ہے، اور حالتِ حیض میں اور بھی نفرت ہو جاتی ہے، اس لئے شوہر معمولی سی بات کو بہانہ بنا کر طلاق دینے پر آمادہ ہو جاتا ہے، اس وجہ سے شریعت نے پابندی لگادی کہ حالتِ نفرت (حیض) میں طلاق نہ دی جائے، بلکہ طہر میں دی جائے۔اس کے برخلاف غیر موطوءہ سے چونکہ ابھی تک شوہر ملا ہی نہیں، اس لئے حالتِ حیض میں بھی شوہر اس سے نفرت نہیں کرتا، بلکہ ملنے میں رغبت رکھتا ہے، لہٰذا بلاوجہ طلاق دینے پر آمادہ نہیں ہو جاتا، بلکہ سوچ سمجھ کر فیصلہ کرتا ہے، اس لئے شریعت نے اجازت دی کہ غیر موطوءہ کو جب بھی چاہے طلاق دے سکتا ہے۔

---

① تنبیہ: طلاق کے مذکورہ دونوں طریقے (احسن اور حسن) سُنّی ہیں، کیونکہ جب حسن کو سُنّی کہا گیا تو احسن بطریق اولیٰ سُنّی ہوگا۔ یہاں سُنّی ہونے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اس میں سنت کے مطابق عمل ہو کر ثواب ملے گا، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ان دو طریقوں سے طلاق دینے سے گناہ نہیں ہوتا، یعنی یہ جائز اور مباح کام ہے۔ لیکن یہ کہ مصنفؒ نے حسن کو سُنّی کہا ہے، اور احسن کو نہیں، تو اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ طلاقِ حسن کا طریقہ حدیث میں صراحتاً مذکور ہے، جبکہ احسن کا نہیں ہے، لیکن عام طور پر صحابہ کرامؓ طلاقِ احسن ہی کو پسند فرماتے تھے۔ [بحر:۳/۴۱۵،۴۱۶]

❻ وَفَرَّقَ عَلَى الْأَشْهُرِ فِيمَنْ لَاتَحِيضُ ❼ وَصَحَّ طَلَاقُهُنَّ بَعْدَ الْوَطْءِ ❽ وَطَلَاقُ الْمَوْطُوءَةِ حَائِضًا بِدْعِيٌّ، فَيُرَاجِعُهَا ❾ وَيُطَلِّقُهَا فِي طُهْرٍ ثَانٍ ❿ وَلَوْ قَالَ لِمَوْطُوءَتِهِ: أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا لِلسُّنَّةِ: وَقَعَ عِنْدَ كُلِّ طُهْرٍ طَلْقَةٌ ⓫ وَإِنْ نَوَى أَنْ يَقَعَ الثَّلَاثُ السَّاعَةَ، أَوْ عِنْدَ كُلِّ شَهْرٍ وَاحِدَةٌ صَحَّتْ.

ترجمہ: اور (طلاقوں کو) تقسیم کردے مہینوں پر، ان (عورتوں کے حق) میں جن کو حیض نہیں آتا۔ اور درست ہے ان (بے حیض عورتوں) کو طلاق دینا وطی کے بعد۔ اور موطوءہ کو طلاق دینا حالتِ حیض میں بدعی ہے، لہٰذا (واپس) اس کو رجوع کرے۔ اور اس کو طلاق دے دوسرے طہر میں۔ اور اگر اپنی موطوءہ سے کہا کہ: ''تجھے سنّت کے مطابق تین طلاق ہیں''، تو واقع ہوگی ہر طہر میں ایک طلاق۔ اور اگر نیت کی تھی کہ تینوں ابھی ابھی واقع ہوں، یا ہر مہینہ میں ایک (واقع) ہو، تو (اس کی نیت) درست ہے۔

تشریح:

❻ وفرّق على الأشهر فيمن لا تحيض: أي: فرّق الزوجُ الطلاق على.... مسئلہ یہ ہے کہ جس عورت کو حیض نہیں آتا، یا تو بہت کم عمر ہے، یا عمر رسیدہ بوڑھی ہے، اس عورت کو اگر شوہر طلاقِ حسن دینا چاہے تو طلاقوں کو مہینوں پر تقسیم کردے۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ ایک طلاق دے کر اس کو چھوڑ دے، پھر ایک مہینہ کے بعد دوسری طلاق دے، پھر ایک مہینہ کے بعد تیسری طلاق دے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جن عورتوں کو حیض نہیں آتا ان کے حق میں مہینہ حیض کے قائم مقام ہے، جیسے عدت میں کہ جن عورتوں کو حیض آتا ہے ان کی عدت تین حیض ہے، اور جن کو نہیں آتا ان کی عدت تین مہینے ہے۔

❼ وصحّ طلاقهنّ بعد الوطء: «هنّ» کا مرجع وہ عورتیں ہیں جن کو حیض نہیں آتا۔ فرمارہے ہیں کہ جن عورتوں کو حیض نہیں آتا ان کو اگر وطی کے بعد طلاق دی جائے، تو بلا کراہت جائز ہے۔ یعنی یہ سُنّی طلاق ہوگی، بدعی نہیں ہوگی۔ اس کے برخلاف جن عورتوں کو حیض آتا ہے، ان کو اگر وطی کے بعد طلاق دی جائے، تو یہ مکروہ اور بدعی طلاق ہوگی۔ وجہ فرق یہ ہے کہ اصل مقصود یہ ہے کہ عورت کو حالتِ حمل میں طلاق نہ دی جائے، کیونکہ اس سے عدت لمبی ہو کر اس بے چاری کو تکلیف پہنچے گی، تو جن عورتوں کو حیض نہیں آتا ان کو حمل بھی نہیں ہوتا، لہٰذا وطی کے بعد بھی وہ یقینی طور پر غیر حاملہ ہی رہیں گی، اس لئے شوہر کو اختیار ہے کہ اگر وطی کے بعد طلاق دینا چاہے تو دے سکتا ہے۔ اور جن عورتوں کو حیض آتا ہے ان کو حمل بھی ہوجاتا ہے، اور چونکہ وطی کے بعد حمل ٹھہرنے کا اندیشہ ہوجاتا ہے، اس لئے وطی کے بعد طلاق دینے سے منع کیا گیا، تاکہ حمل کی وجہ سے اس کی عدت لمبی نہ ہوجائے۔

❽ وطلاق الموطوءة حائضًا بدعيّ، فيراجعها: یعنی موطوءہ عورت کو حالتِ حیض میں طلاق دینا مکروہ اور بدعی طلاق ہوگی، جو ممنوع ہے (ممانعت کی وجہ مسئلہ نمبر (۵) میں گزر چکی)۔ لیکن اگر کسی شخص نے گناہ کا ارتکاب کرتے ہوئے موطوءہ عورت کو حالتِ

حیض میں طلاق دے دی، تو اُسے چاہئے کہ واپس بیوی سے رجوع کرے①، اور اگر طلاق دینے پر مصر ہے تو حیض گزرنے کے بعد طہر میں طلاق دیدے۔ حدیث میں ہے کہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے اپنی بیوی کو حالتِ حیض میں طلاق دی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اُسے حکم دیا کہ بیوی سے رجوع کرے②۔ [بخاری]

⑨ ویطلّقها في طهرٍ ثانٍ: «ها» کا مرجع وہ موطوءہ ہے جس کو حالتِ حیض میں طلاق دی گئی ہو۔ پچھلے مسئلے کی صورت میں جس موطوءہ کو حالتِ حیض میں طلاق دی گئی، اگر اس کا شوہر رجوع کرنے کے بعد اُسے سُنّی طلاق دینا چاہے تو دوسرے طہر میں اُسے طلاق دیدے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ شوہر نے موطوءۃ کو حالتِ حیض میں طلاق دی، پھر اُسے رجوع کیا، اب اس کو چھوڑ دے تاکہ اس کا یہ حیض گزر جائے، اس کے بعد طہر بھی گزر جائے، اس کے بعد پھر حیض آکر گزر جائے، اس کے بعد جب دوسرا طہر آئے تو اب اگر چاہے اُسے طلاق دیدے۔ ابن عمر رضی اللہ عنہما کی مذکورہ حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اُسے اسی طریقے سے طلاق دینے کا حکم فرمایا تھا۔

⑩ ولو قال لموطوءته: أنتِ طالق ثلاثًا للسنّة ....إلخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص نے اپنی موطوءہ بیوی سے کہا: ''تجھے سنّت کے مطابق تین طلاق ہیں''، تو اس کا حکم یہ ہے کہ ہر وہ طہر جس میں وطی نہ ہوئی ہو اس میں ایک ایک طلاق واقع ہوگی، مثلاً اگر یہ بات کہتے وقت عورت ایسے طہر میں ہے جس میں وطی نہیں ہوئی ہے، تو ایک طلاق فی الحال واقع ہوئی، پھر حیض گزرنے کے بعد جو طہر آئے، اور وطی نہ ہو، اس میں بھی ایک طلاق واقع ہوگی، پھر حیض گزرنے کے بعد جو طہر آئے، اور وطی نہ ہو، اس میں بھی ایک طلاق واقع ہوگی۔ اور وجہ اس کی یہ ہے کہ یہاں للسنّة میں ''لامِ جارہ'' وقت کے معنی میں ہے، پس معنی یہ ہوں گے کہ ''تجھے تین طلاق ہیں سنّت وقت میں''، اور سنّت وقت میں تین طلاقیں اسی صورت میں ہوں گی کہ ایک ایک طہر میں ایک ایک طلاق واقع ہو جائے۔ یہ طلاقِ حسن ہے، جس کی تفصیل مسئلہ نمبر (۴) میں گزر چکی۔

⑪ وإن نوى أن يقع الثلاث الساعة، أو عند كلّ شهر واحدة ....إلخ: یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں اگر شوہر نے یہ نیت کی کہ تینوں طلاقیں فی الحال واقع ہو جائیں، یا یہ نیت کی کہ ہر مہینہ کے شروع میں ایک ایک طلاق واقع ہوتی جائے، تو اس کی یہ نیت درست ہے۔ لہٰذا پہلی صورت میں نیت کے مطابق تینوں طلاقیں فی الحال واقع ہوں گی، اور دوسری صورت میں ہر مہینے کے شروع میں ایک یک طلاق واقع ہوتی جائے گی۔

امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ اس کی یہ نیت درست نہیں ہے، کیونکہ زبان سے سنّت کے مطابق کہہ رہا ہے، اور نیت بدعت کی کر رہا ہے، اور سنّت و بدعت ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتیں۔ ہم کہتے ہیں کہ اس صورت میں للسنّة کا یہ مطلب نہیں ہوگا کہ سنّت وقت میں طلاقیں واقع ہو جائیں، بلکہ اب ''لامِ جارہ'' تعلیل کیلئے ہوگا، اور معنی یہ ہوں گے کہ تجھے تین طلاقیں ہیں سنّت (حدیث

① حالتِ حیض میں طلاق دینے سے ممانعت تو آئی ہے، لیکن اگر دے دی تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ اس کی دلیل مذکورہ حدیث ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے رجوع کرنے کا حکم فرمایا، اور رجوع طلاق واقع ہونے کے بعد ہی ہوتا ہے، ورنہ طلاق واقع ہوئے بغیر رجوع کرنا چہ معنی دارد؟

② قدوری میں ہے کہ اس صورت میں رجوع کرنا مستحب ہے، لیکن صحیح قول یہ ہے کہ یہ رجعت واجب ہے، تاکہ بقدرِ امکان گناہ سے بچا جا سکے۔ [بحر: ۳/۴۲۲]

سے ثابت ہونے کی وجہ سے۔ اور ظاہر ہے کہ تین طلاقیں واقع ہونا بھی حدیث سے ثابت ہے، اگر چہ ایسا کرنا بدعت اور گناہ ہے۔ پس اس کی زبان اور نیت دونوں مطابق ہوگئیں، لہٰذا جس طرح نیت ہوگی اسی طرح طلاقیں واقع ہوں گی۔

⑫ وَيَقَعُ طَلَاقُ كُلِّ زَوْجٍ عَاقِلٍ، بَالِغٍ ⑬ وَلَوْ مُكْرَهًا ⑭ وَسُكْرَانَ ⑮ وَأَخْرَسَ بِإِشَارَتِهِ ⑯ حُرًّا، أَوْعَبْدًا ⑰ لَاطَلَاقُ الصَّبِيِّ، وَالْمَجْنُوْنِ، وَالنَّائِمِ، وَالسَّيِّدِ عَلَى امْرَأَةِ عَبْدِهِ ⑱ وَاعْتِبَارُهُ بِالنِّسَاءِ، فَطَلَاقُ الْحُرَّةِ ثَلَاثٌ، وَالْأَمَةِ ثِنْتَانِ.

ترجمہ: اور طلاق واقع ہو جاتی ہے ہر عاقل بالغ شوہر کی۔ اگر چہ مجبور ہو۔ یا نشہ ہو۔ یا گونگا ہو، اس کے اشارہ کرنے سے۔ (شوہر) خواہ آزاد ہو یا غلام ہو۔ نہ کہ بچے، اور پاگل، اور سوئے ہوئے کی طلاق، اور آقا کی (طلاق) اپنے غلام کی بیوی پر۔ اور طلاق کا اعتبار عورتوں سے ہے، پس آزاد عورت کی (کل) طلاق تین ہیں، اور باندی کی دو ہیں۔

لغات:

مکرہ: افعال سے اسم مفعول ہے، جس پر زبردستی کی جائے، کسی کام پر مجبور کردیا جائے۔ سکران: صفت ہے، بمعنی نشہ میں چور، مست، مدہوش۔ اخرس: گونگا۔

تشریح:

⑫ ويقع طلاق كلّ زوج عاقل بالغ: ہر عاقل بالغ زوج اگر اپنی بیوی کو طلاق دے تو بلا قید و شرط واقع ہو جائے گی، خواہ طلاق کی نیت ہو یا نہ ہو، خواہ سنجیدگی سے ہو، یا ہنسی مذاق میں، اور خواہ قصداً ہو یا بھول چوک سے، بہر صورت طلاق واقع ہوگی۔ دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ''تین چیزیں ایسی ہیں جن کی سنجیدگی سنجیدگی ہے، اور مذاق بھی سنجیدگی ہے، وہ نکاح، طلاق اور عتاق ہیں''۔ [ابوداؤد] یعنی خواہ سنجیدگی سے کرے یا ہنسی مذاق میں، دونوں کا حکم ایک ہے۔ ایک روایت میں عتاق کی جگہ رجعت ہے۔

⑬ ولو مُكرَهًا: أي: ولو كان الزّوجُ مكرهًا. مسئلہ یہ ہے کہ عاقل بالغ شوہر کی طلاق واقع ہو جاتی ہے اگر چہ کسی نے اس پر زبردستی کر کے طلاق دینے پر مجبور کیا ہو۔ مکرہ وہ شخص ہے جس پر کوئی ظالم زبردستی کرے، قید کرنے یا قتل کرنے کی دھمکی دے، یا بہت زیادہ مارا پیٹا جائے، ایسی شخص سے اگر زبردستی طلاق دلوائی جائے تو واقع ہو جائے گی۔ یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ مکرہ کی طلاق واقع نہیں ہوگی، کیونکہ طلاق دینا ایک شرعی تصرّف ہے، جس کیلئے اختیار ضروری ہے، اور مکرہ کا کوئی اختیار نہیں ہوتا، بلکہ مجبور ہو کر کام کرتا ہے۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ شرعی تصرّف کیلئے اختیار نہیں، بلکہ اہلیت (عقل اور بلوغ) کا ہونا ضروری ہے، اور یہ مکرہ میں موجود ہے۔ رہا اختیار، تو وہ بھی مکرہ کو حاصل ہے، کیونکہ مکرہ کے سامنے دو مصیبتیں آگئیں: ایک یہ کہ قتل کیا جائے، اور دوسری یہ کہ بیوی کو طلاق

دے۔ اور قاعدہ ہے کہ عاقل سمجھدار شخص دو مصیبتوں میں سے ہلکی مصیبت کو اختیار کرتا ہے، پس مکرہ جب طلاق دیتا ہے، تو وہ اپنے اختیار سے بڑی مصیبت (قتل) سے اپنے کو بچا کر چھوٹی مصیبت (طلاق) کو برداشت کرنا پسند کرتا ہے۔ جب اہلیت اور اختیار دونوں موجود ہیں تو لازماً اُس کی طلاق واقع ہو جائے گی۔

⑭ وسكران: أي: ولو كان الزّوجُ سكران. یعنی عاقل بالغ شوہر کی طلاق واقع ہو جاتی ہے اگر چہ وہ شراب وغیرہ کے نشہ میں ہو۔ یہ امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کا مسلک ہے۔

امام احمدؒ کے نزدیک نشئی شخص کی طلاق واقع نہیں ہوگی، کیونکہ طلاق واقع ہونے کیلئے عاقل ہونا شرط ہے، جبکہ حالتِ نشہ میں عقل نہیں رہتی۔ جمہورؒ فرماتے ہیں کہ اس نے اپنے اختیار سے گناہ کا ارتکاب کر کے اپنے کو نشہ چڑھایا، لہٰذا اس کیلئے زجراً، اور دوسروں کیلئے عبرتاً اُس کی طلاق درست مانی جائے گی۔ یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے حلال چیز تداوی وغیرہ کی غرض سے کھائی اور نشہ ہو گیا، پھر اسی حالتِ نشہ میں بیوی کو طلاق دی، تو واقع نہ ہوگی، کیونکہ یہاں اس نے معصیت کا ارتکاب نہیں کیا ہے۔ [رد المحتار علی الدر: ۴/۴۴۴]

⑮ وأخرسَ بـإشارته: أي: ولو كان الزّوجُ أخرسَ بإشارته. یعنی گونگے شخص کی طلاق بھی واقع ہو جاتی ہے، بشرطیکہ وہ طلاق دینے کیلئے ایسا اشارہ استعمال کرے جس سے واضح طور پر طلاق ہی سمجھ میں آئے، طلاق کے علاوہ اس میں اور کوئی احتمال نہ ہو، اس لئے کہ گونگے کا اشارہ اس کے حق میں زبان سے الفاظ کہنے کے قائم مقام ہے۔

⑯ حرًّا، أو عبدًا: أي: سواء كان الزّوجُ حرًّا، أو عبدًا. یعنی عاقل بالغ شوہر کی طلاق واقع ہو جائے گی، خواہ وہ آزاد ہو یا غلام۔ لہٰذا جس طرح ایک آزاد شخص اپنی بیوی کو طلاق دے سکتا ہے، بالکل اسی طرح غلام کو بھی یہ اختیار حاصل ہے، کیونکہ طلاق سے متعلق تمام روایات مطلق آئی ہیں، ان میں آزاد اور غلام کی کوئی تفریق نہیں ہے۔

⑰ لاطلاق الصبيّ، والمجنون، والنائم، والسيّد على امرأة عبده: أي: لايقع طلاق الصبيّ، و..... مسئلہ یہ ہے کہ نابالغ بچے، پاگل، سوئے ہوئے، اور آقا کی طلاق غلام کی بیوی پر واقع نہیں ہوگی، کیونکہ نابالغ بچے، پاگل اور سویا ہوا عقل سے کام نہیں لیتے، اور اہلیت کی پہلی شرط عاقل ہونا ہے، لہٰذا ان میں طلاق واقع ہونے کی اہلیت ہی نہیں۔ اور آقا اگر اپنے غلام کی بیوی کو طلاق دے تو وہ اس وجہ سے واقع نہیں ہوگی کہ طلاق دینا شوہر کا کام ہے، اور آقا شوہر کے حکم میں نہیں ہے۔ حدیث میں ہے کہ طلاق دینا اس کا کام ہے جو پنڈلی کا مالک ہو (یعنی شوہر ہو)۔ [ابن ماجہ] اور شوہر غلام ہے، لہٰذا طلاق کا اختیار بھی اسی کو ہوگا، نہ کہ آقا کو۔

⑱ واعتبارُهُ بـالنّساء، فطلاق الحرّة ثلاث، والأمة ثنتان: «هٗ» کا مرجع طلاق ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ طلاق کی عدد میں عورتوں کی حالت کا اعتبار ہوگا، مردوں کی حالت کو نہیں دیکھا جاتا۔ یعنی عورت اگر آزاد ہے تو وہ تین طلاقوں سے مغلظہ ہو جائے گی، اور اگر باندی ہے تو دو طلاقوں سے مغلظہ ہو جائے گی، شوہر خواہ آزاد ہو یا غلام ہو۔ یہ احنافؒ کا مسلک ہے۔ دلیل آنحضرت ﷺ کا یہ فرمان ہے: طلاق الأمة تطليقتان، وعدّتها حيضتان. [ترمذی] یعنی باندی کی طلاق دو عدد ہے، اور اس کی عدّت دو حیض

ہے۔اس حدیث میں صراحت ہے کہ باندی دو طلاقوں سے مغلظہ ہو جاتی ہے،شوہر کی حالت کا کوئی ذکر نہیں کہ وہ آزاد ہو یا غلام۔

امام شافعیؒ کے نزدیک طلاق کی عدد میں مرد کی حالت معتبر ہے،لہٰذا شوہر اگر آزاد ہے تو اس کو تین طلاق دینے کا اختیار ہے،اور اگر غلام ہے تو دو طلاق دینے کا اختیار رکھتا ہے،بیوی خواہ آزاد ہو یا باندی۔اُن کی دلیل یہ روایت ہے: **الطلاق بالرّجال و العدة بالنساء.** [بیہقی] یعنی طلاق کا تعلق مردوں سے ہے،اور عدت کا تعلق عورتوں سے ہے۔امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ طلاق میں مردوں کی حالت معتبر ہوگی،اور عدت میں عورتوں کی۔

ہم کہتے ہیں کہ اول تو یہ روایت موقوف ہے،یعنی آپ ﷺ سے منقول نہیں ہے،بلکہ عبداللہ بن عباسؓ سے منقول ہے۔اور دوسرے یہ کہ یہ شافعیہؒ کے مسلک پر صراحتاً دلالت بھی نہیں کرتی،کیونکہ اس کا یہ مطلب بھی ہوسکتا ہے کہ طلاق دینا مردوں کا کام ہے،اور عدت گزارنا عورتوں کا کام ہے،جبکہ ہماری مستدل حدیث مرفوع بھی،یعنی آپ ﷺ سے منقول ہے،اور صریح بھی ہے۔واللہ اعلم

☆......☆......☆

﴿بَابُ الطَّلَاقِ الصَّرِيْحِ﴾

أي: هذا باب في بيان أحكام الطلاق الصريح. یعنی یہ باب طلاقِ صریح کے احکام کے بیان میں ہے۔ طلاق کی دو قسمیں ہیں: ① طلاقِ صریح ② طلاقِ کنایہ۔ صریح کے معنی ہیں: واضح، کھلا ہوا، جس کا مطلب صاف اور واضح ہو۔ کنایہ کے معنی ہیں: اشارہ۔ یعنی اشارہ و کنایہ سے گول گول الفاظ سے بات کہنا۔ طلاقِ صریح یہ ہے کہ شوہر صاف صاف لفظوں میں بیوی کو طلاق دے، ایسی صاف بات کہہ دے جس میں طلاق دینے کے سوا اور کوئی معنی نہیں نکل سکتے۔ طلاقِ صریح کا حکم یہ ہے کہ اس میں نیت کی ضرورت نہیں، خواہ طلاق دینے کی نیت ہو یا نہ ہو طلاق ہو جاتی ہے۔

طلاقِ کنایہ یہ ہے کہ شوہر صاف صاف لفظ نہ کہے، بلکہ ایسے گول گول لفظ کہے جس میں طلاق کا مطلب بھی بن سکتا ہے، اور طلاق کے سوا دوسرے معنی بھی نکل سکتے ہیں، مثلاً اپنی بیوی سے کہے: ''میں نے تجھے دور کر دیا'' یا ''میرے گھر سے چلی جا''۔ طلاقِ کنایہ کا حکم یہ ہے کہ ایسے الفاظ کہتے وقت اگر طلاق دینے کی نیت تھی تو طلاق واقع ہو جاتی ہے، ورنہ نہیں۔ مصنفؒ نے طلاقِ صریح اور طلاقِ کنایہ کے احکام کیلئے الگ الگ ابواب قائم فرمائے ہیں۔ اس باب میں طلاقِ صریح سے متعلق انیس (۱۹) مسائل جمع کئے ہیں۔

① هُوَ كَأَنْتِ طَالِقٌ، وَمُطَلَّقَةٌ، وَطَلَّقْتُكِ ② فَيَقَعُ وَاحِدَةً رَجْعِيَّةً ③ وَإِنْ نَوَى الْأَكْثَرَ، أَوِ الْإِبَانَةَ، أَوْ لَمْ يَنْوِ شَيْئًا ④ وَلَوْ قَالَ: أَنْتِ الطَّلَاقُ، أَوْ أَنْتِ طَالِقٌ الطَّلَاقَ، أَوْ أَنْتِ طَالِقٌ طَلَاقًا: تَقَعُ وَاحِدَةً رَجْعِيَّةً بِلَا نِيَّةٍ، أَوْ نَوَى وَاحِدَةً، أَوْ ثِنْتَيْنِ ⑤ وَإِنْ نَوَى ثَلَاثًا: فَثَلَاثٌ.

ترجمہ: طلاقِ صریح مثلاً (یوں کہے:) ''تو طلاق والی ہے''، اور ''تو طلاق شدہ ہے''، اور ''میں نے تجھ کو طلاق دی''۔ پس اس سے ایک رجعی (طلاق) واقع ہوگی۔ اگرچہ زیادہ کی نیت کرے، یا بائن کرنے کی (نیت کرے) یا کچھ بھی نیت نہ کرے۔ اور اگر کہا کہ: ''تو طلاق ہے'' یا ''تو طلاق والی ہے الطلاق''، یا: ''تو طلاق والی ہے طلاق'' تو ایک رجعی واقع ہوگی، بغیر نیت کے، یا (اگر) ایک کی نیت کی ہو، یا دو کی۔ اور اگر تین کی نیت کی، تو تین (واقع) ہوں گی۔

تشریح:

① هو كأنتِ طالق، ومطلّقة، وطلّقتك: اس مسئلہ میں طلاقِ صریح کی مثال پیش کر رہے ہیں، کہ طلاقِ صریح یہ ہے کہ مثلاً کوئی شخص اپنی بیوی سے کہے کہ: ''تو طلاق والی ہے''، یا: ''تو طلاق شدہ ہے''، یا: ''میں نے تجھے طلاق دی''۔ یہ ایسے الفاظ ہیں جو واضح طور پر طلاق پر دلالت کرتے ہیں۔ مصنفؒ نے ''کأنت'' میں کافِ تشبیہ سے اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ

طلاقِ صریح کے الفاظ صرف یہی تین نہیں ہیں، بلکہ یہ تین الفاظ صرف مثال کے طور پر پیش کیے گئے ہیں۔ خلاصہ یہ کہ طلاقِ صریح ان الفاظ سے واقع ہوتی ہے جو واضح طور پر طلاق پر دلالت کریں۔ اس کا تعلق عرف وعادت سے بھی ہے کہ بعض لوگوں کے عرف میں کوئی لفظ صراحتاً طلاق کے معنی میں ہوتا ہے، وہی لفظ اور لوگوں کے عرف میں صراحتاً طلاق پر دلالت نہیں کر رہا ہوتا۔

❷ فيقع واحدة رجعية: طلاقِ صریح دینے سے ایک رجعی طلاق واقع ہو جائے گی۔ رجعی طلاق کے بعد شوہر یہ حق رکھتا ہے کہ بیوی سے رجوع کر کے اپنے پاس رکھ لے۔ دلیل یہ آیت ہے: اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ فَاِمْسَاکٌۢ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ تَسْرِیْحٌۢ بِاِحْسَانٍ. [بقرہ:۲۲۹] "طلاق دو بار ہے، پھر یا تو اچھے طریقے سے روک لے، یا بھلے طریقے سے چھوڑ دے"۔ یہاں فَاِمْسَاکٌ (روک لے) سے مراد رجعت ہے، یعنی طلاق رجعی کے بعد شوہر کو اختیار حاصل ہے کہ یا تو رجوع کر کے بیوی اپنے پاس روک لے، یا چھوڑ دے، تاکہ اس کی عدت گزر کر بائنہ ہو جائے۔

❸ وإن نوى الأكثر، أو الإبانة، أو لم ينو شيئًا: یہ عبارت ماقبل سے متصل ہے، اور مطلب یہ ہے کہ طلاق صریح سے ایک رجعی طلاق واقع ہوتی ہے اگرچہ شوہر نے ایک سے زیادہ کی نیت کی ہو، یا یہ نیت کی ہو کہ عورت بائنہ ہو جائے، یا کسی بھی چیز کی نیت نہ کی ہو۔ بہر صورت نیت کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا، اور ایک رجعی طلاق واقع ہوگی۔ نیت کا اعتبار وہاں ہوتا ہے جہاں الفاظ کے معانی پوشیدہ ہوں، اور مقصد واضح نہ ہو، جبکہ صریح طلاق کے الفاظ کے معنی بالکل واضح ہیں، اس لئے نیت کا اعتبار نہیں ہوگا۔

❹ ولو قال: أنتِ الطلاق، أو أنتِ طالق الطلاق، أو أنتِ طالق طلاقًا.....الخ: اس مسئلے اور اگلے مسئلے کی بنیاد دو اصولوں پر ہے، ان مسائل کو سمجھنے سے پہلے یہ دو اصول ذہن میں رکھنا ضروری ہیں:

◎..... پہلا اصول یہ ہے کہ مصدر بعض اوقات اسمِ فاعل کے معنی میں ہوتا ہے، جیسے زید عدل میں عدل عادل کے معنی میں ہے، تو زید عدل کے معنی زید عادل کے ہیں۔

◎..... دوسرا اصول یہ ہے کہ مصدر بول کر اس سے عدد مراد نہیں لیا جا سکتا، کیونکہ مصدر جنس پر دلالت کرتا ہے، اور جنس میں چند مخصوص افراد کا لحاظ نہیں ہوتا، لہٰذا مصدر ایک فرد پر دلالت کرتا ہے۔ اس کی پھر دو صورتیں ہیں: ایک یہ کہ صرف ایک ہی فرد پر دلالت کرے، اس کو فردِ حقیقی کہتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ تمام افراد کے مجموعہ پر دلالت کرے، اس کو فردِ حکمی کہتے ہیں۔ مثلاً طلاق کے کل تین افراد ہیں، ان میں سے اگر صرف ایک طلاق مراد لی جائے، تو یہ بھی جنسِ طلاق ہے، اور فردِ حقیقی ہے، اور اگر سب کا مجموعہ، یعنی تینوں مراد لی جائیں، تو یہ بھی جنسِ طلاق ہے، اور فردِ حکمی ہے۔ اور اگر دو طلاقیں مراد لی جائیں، تو یہ جنس نہیں، بلکہ عدد ہے، جس کو مراد لینا صحیح نہیں ہے۔

اب عبارت کے مسئلے کی طرف آتے ہیں۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا: أنتِ الطلاق. یا یہ کہا: أنتِ طالق الطلاق. یا یوں کہا: أنتِ طالق طلاقًا. تو تینوں صورتوں میں اگر شوہر کی کوئی نیت نہ ہو، یا ایک طلاق کی نیت ہو، یا دو کی نیت ہو، بہر صورت ایک رجعی طلاق واقع ہو جائے گی۔

پہلی صورت (انتِ الطلاق) میں الطلاق مصدر ہے، جو اسم فاعل کے معنی میں ہے، پس یہ ایسا ہوا جیسے انتِ طالق سے طلاق دے، اور پہلے گزر چکا کہ یہ طلاقِ صریح کا لفظ ہے، جس سے ایک رجعی طلاق واقع ہوتی ہے، خواہ کوئی بھی نیت کرے۔ اگر دو طلاقوں کی نیت کرے تو تب بھی ایک ہی واقع ہوگی، کیونکہ الطلاق مصدر ہے، وہ عدد (یعنی دو) پر دلالت نہیں کرتا۔

دوسری صورت (انتِ طالق الطلاق) میں اس لئے ایک رجعی واقع ہوگی کہ جب صرف انتِ طالق کہنے سے ایک رجعی واقع ہوتی ہے، تو اس کے ساتھ مصدرِ معرفہ (الطلاق) ملانے سے اور بھی تاکید آگئی، لہذا اس سے بطریقِ اولیٰ ایک رجعی واقع ہونی چاہئے۔ یہاں بھی دو طلاقوں کی نیت درست نہیں ہے، کیونکہ یہاں بھی مصدرِ معرفہ عدد پر دلالت نہیں کرتا۔

تیسری صورت (انتِ طالق طلاقًا) کو بھی ماقبل پر قیاس کریں، کیونکہ اس میں بھی مصدرِ نکرہ (طلاقًا) تاکید کیلئے ہے، اور دو پر دلالت نہیں کرتا، لہذا ایک رجعی ہی واقع ہوگی۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک مذکورہ تین صورتوں میں اگر شوہر دو طلاقوں کی نیت کرے، تو درست ہے، اور دونوں واقع ہوں گی۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ جب تین کی نیت کرنا صحیح ہے (جیسا کہ اگلے مسئلے میں ہے) تو دو کی نیت بھی صحیح ہوگی، کیونکہ دو تین کا جزء ہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ دو نہ فردِ حقیقی ہے، اور نہ فردِ حکمی، بلکہ عدد ہے، اور قاعدہ یہ ہے کہ مصدر عدد پر دلالت نہیں کرتا، لہذا دو کو تین پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

⑤ وإن نوى ثلاثًا: فثلاث: یعنی پچھلے مسئلے کی تینوں صورتوں میں اگر شوہر نے تین طلاقوں کی نیت کرلی تھی تو تینوں واقع ہوں گی، کیونکہ تینوں صورتوں میں مصدر جنس ہے، اور اس سے تین طلاقوں کا مجموعہ (یعنی فردِ حکمی) مراد لیا جاسکتا ہے۔

⑥ وَإِنْ أَضَافَ الطَّلَاقَ إِلَى جُمْلَتِهَا ⑦ أَوْ إِلَى مَا يُعَبَّرُ بِهِ عَنْهَا كَالرَّقَبَةِ، وَالْعُنُقِ، وَالرُّوحِ، وَالْبَدَنِ، وَالْجَسَدِ، وَالْفَرْجِ، وَالرَّأْسِ، وَالْوَجْهِ ⑧ أَوْ إِلَى جُزْءٍ شَائِعٍ مِنْهَا كَنِصْفِهَا، وَثُلُثِهَا: تَطْلُقُ ⑨ وَإِلَى الْيَدِ، وَالرِّجْلِ، وَالدُّبُرِ: لَا ⑩ وَنِصْفُ التَّطْلِيقَةِ، أَوْ ثُلُثُهَا: طَلْقَةٌ ⑪ وَثَلَاثَةُ أَنْصَافِ التَّطْلِيقَتَيْنِ ثَلَاثٌ.

ترجمہ: اور اگر طلاق کی نسبت کل عورت کی طرف کی۔ یا ایسے حصے کی طرف جس سے کل کو تعبیر کیا جاتا ہے، جیسی گردن، گلہ، روح، بدن، جسد، فرج، سر اور چہرہ۔ یا اس کے غیر معین جزء کی طرف (نسبت کی) جیسے اس کا آدھا، اور اس کی تہائی، تو (ان تمام صورتوں میں) طلاق ہو جائے گی۔ اور اگر (طلاق کی نسبت کی) ہاتھ، پاؤں اور دُبر کی طرف تو (طلاق) نہیں (ہوگی)۔ اور طلاق کا آدھا، یا اس کی تہائی (پوری ایک) طلاق ہے۔ اور دو طلاقوں کے تین نصف (پوری) تین (طلاقیں) ہیں۔

لغات:

اضاف: باب افعال (اضافة) سے ماضی ہے، منسوب کرنا۔ جملة: بمعنی کل، مجموعہ، سارا۔ رقبة: گردن، ذات انسانی

کو بھی رقبة کہا جاتا ہے۔ عنق: گلہ، گردن۔ شائع: اسم فاعل ہے، بمعنی پھیلا ہوا، جزءِ شائع کے معنی ہیں نامعلوم جزء۔ أنصاف: جمع ہے نِصف کی، بمعنی آدھا۔

تشریح:

❶ وإن أضاف الطلاق إلى جملتها: یہ شرط ہے، اس کی جزاء مسئلہ نمبر (۸) میں تطلق ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر نے طلاق کو عورت کے پورے وجود کی طرف منسوب کیا، مثلاً یوں کہا: انتِ طالق، تو عورت طلاق ہو جائے گی۔ انتِ کی ضمیرِ خطاب عورت کے پورے وجود پر دلالت کرتی ہے، اور یہ اس کے حقیقی معنی ہیں۔ طلاق چونکہ عورت کے پورے وجود پر پڑتی ہے، اور شوہر نے بھی عورت کے پورے وجود کی طرف طلاق کو منسوب کیا ہے، اس لئے ہم کہتے ہیں کہ یہ حقیقی نسبت ہے۔

❷ أو إلى ما يُعبّر به عنها، كالرّقبة، والعنق، والرّوح... الخ: عنها میں ضمیر کا مرجع جملة ہے، أي: إن أضاف الطلاق إلى ما يُعبّر به عنها... یہ شرط ہے، اور اس کی جزاء اگلے مسئلے میں تطلق ہے۔ یعنی اگر شوہر نے طلاق کی نسبت عورت کے ایسے جزء کی طرف کی جس سے پوری عورت، اور اس کا پورا وجود مراد لیا جاتا ہے، تو ایسی صورت میں بھی طلاق واقع ہو جائے گی، مثلاً یوں کہا: "تیری گردن کو طلاق ہے" یا "تیرے گلے کو طلاق ہے"۔ اسی طرح روح، بدن، جسد، فرج، سر، چہرہ، یہ سب ایسے اجزاء ہیں جن کو بول کر پورا وجود، اور پوری انسانی شخصیت مراد لی جاتی ہے، لہٰذا ان اجزاء کی طرف طلاق کو منسوب کرنے سے طلاق واقع ہو جاتی ہے۔ جزء بول کر کُل مراد لینا مجاز ہے، اس لئے ہم کہتے ہیں کہ یہ مجازی نسبت ہے۔ قرآن، حدیث اور عربی محاورات میں ایسی مثالیں بکثرت وارد ہیں جن میں مذکورہ اجزاء کو ذکر کر کے پوری انسانی ذات مراد لی گئی ہے۔①

❸ أو إلى جزء شائع منها، كنصفها، وثلثها: تطلق: یہ عبارت عطف ہے إلى جملتها پر، أي: إن أضاف الطلاق إلى جزء شائع.... یہ شرط ہے، اور تطلق اس کی جزاء ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر نے عورت کے کسی غیر معین جزء کی طرف طلاق کو منسوب کیا، تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ مثلاً یوں کہا: "تیرا آدھا طلاق ہے" یا "تیری ایک تہائی طلاق ہے"۔ طلاق اس لئے واقع ہو جاتی ہے کہ آدھے جسم یا تہائی جسم کو طلاق دینے سے ہر ہر عضو کے آدھے یا تہائی پر طلاق پڑ گئی، اور چونکہ طلاق تجزی قبول نہیں کرتی، اس لئے پوری کی پوری طلاق پورے کے پورے جسم پر پڑ جاتی ہے۔

صاحب بحر فرماتے ہیں کہ اگر کسی معین جزء کی طرف طلاق کو منسوب کیا، مثلاً یوں کہا: "تیرے جسم کا اوپر والا آدھا طلاق ہے" یا "نیچے والا آدھا طلاق ہے" تو تب بھی یہی حکم ہوگا۔ معلوم ہوا کہ عبارت میں شائع قیدِ احترازی نہیں، بلکہ اتفاقی ہے۔ [بحر: ۴۵۵/۳]

---

① چند مثالیں یہاں ملاحظہ ہوں: فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ. یہاں رقبہ سے غلام کا پورا وجود مراد ہے۔ فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ. یہاں اعناق سے پوری انسانی شخصیت مراد ہے۔ اسی وجہ سے اس کی صفت خَاضِعِينَ سے لائی گئی ہے، ورنہ خَاضِعَةً ہونی چاہئے۔ لَعَنَ اللّٰهُ الْفُرُوْجَ عَلَى السُّرُوْجِ. یہاں فروج سے عورتوں کا پورا وجود مراد ہے۔ فُلَانٌ رَأْسُ الْقَوْمِ. یہاں رأس سے پوری انسانی شخصیت مراد ہے۔ فُلَانٌ وَجْهُ الْعَرَبِ. یہاں وجہ سے پوری انسانی ذات مراد ہے۔ هَلَكَ اللّٰهُ رُوْحَ فُلَانٍ. یہاں روح سے پوری انسانی ذات مراد ہے۔

⑨ وإلى اليد، والرّجل، والدّبر: لا: یہ عبارت عطف ہے إلى جملتها پر، أي: وإن أضاف الطلاق إلى اليد، والرّجل، والدّبر: لايقع الطلاق. اگر شوہر نے عورت کے ہاتھ، یا پاؤں، یا دُبر کی طرف طلاق کو منسوب کیا، مثلاً کہا: "تیرے ہاتھ کو طلاق ہے" یا "تیرے پاؤں کو طلاق ہے" تو اس کا یہ کہنا لغو ہوگا، اور طلاق واقع نہیں ہوگی، کیونکہ ہاتھ، پاؤں، دُبر وغیرہ ایسے اجزاء ہیں جن سے پورے بدن اور انسانی شخصیت کو تعبیر نہیں کیا جاتا، پس شوہر نے طلاق کو ایسی چیز کی طرف منسوب کیا ہے جو محلِ طلاق نہیں ہے، جیسے تھوک اور ناخن کی طرف طلاق منسوب کرے۔ امام شافعیؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک اس صورت میں طلاق واقع ہو جائیگی۔

⑩ ونصف التطليقة، أو ثلثها طلقة: نصف طلاق، یا تہائی طلاق مکمل ایک طلاق ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ طلاق ٹکڑے ٹکڑے ہو کر تقسیم قبول نہیں کرتی، اور قاعدہ یہ ہے کہ جو چیز تقسیم قبول نہیں کرتی اگر اس کا ایک جزء ذکر کیا جائے تو یہ ایسا ہے جیسے کُل کو ذکر کرے، لہٰذا اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا کہ تجھے نصف طلاق ہے، یا تہائی طلاق ہے تو اس سے پوری ایک طلاق واقع ہو جائے گی۔ اسی طرح اگر طلاق کے سوویں یا ہزارویں حصے کا ذکر کیا تو تب بھی پوری ایک طلاق واقع ہوگی۔

⑪ وثلاثة أنصاف التطليقتين ثلاث: اگر شوہر نے دو طلاقوں کے تین حصے (انصاف) بنا کر بیوی سے کہا کہ: "تجھے دو طلاقوں کے تین نصف ہیں" تو عورت پر پوری تین طلاقیں واقع ہوں گی، کیونکہ پچھلے مسئلے میں بیان ہوا کہ طلاق کا ایک جزء ذکر کرنا پوری طلاق کو ذکر کرنے کی طرح ہے، پس یہاں تین نصف میں سے ہر ہر نصف ایک ایک طلاق ہے، اور تین نصف تین طلاقیں ہیں۔

> ⑫ وَمِنْ وَاحِدَةٍ، أَوْمَا بَيْنَ وَاحِدَةٍ إِلَى ثِنْتَيْنِ: وَاحِدَةٌ⑬ وَإِلَى ثَلَاثٍ ثِنْتَانِ⑭ وَ وَاحِدَةٌ فِي ثِنْتَيْنِ وَاحِدَةٌ إِنْ لَمْ يَنْوِ، أَوْنَوَى الضَّرْبَ⑮ وَإِنْ نَوَى وَاحِدَةً وَ ثِنْتَيْنِ: فَثَلَاثٌ⑯ وَثِنْتَيْنِ فِي ثِنْتَيْنِ ثِنْتَانِ وَإِنْ نَوَى الضَّرْبَ⑰ وَمِنْ هُنَا إِلَى الشَّامِ وَاحِدَةٌ رَجْعِيَّةٌ⑱ وَبِمَكَّةَ، أَوْ فِي مَكَّةَ، أَوْ فِي الدَّارِ تَنْجِيزٌ⑲ وَإِذَا دَخَلْتِ مَكَّةَ: تَعْلِيقٌ.

ترجمہ: اور (اگر کہا کہ تجھے) ایک سے (دو تک) یا ایک سے دو تک کے درمیان (طلاقیں ہیں) تو ایک (طلاق واقع) ہوگی۔ اور (اگر کہا کہ ایک سے) تین تک، تو تین ہوں گی۔ اور (اگر کہا کہ تجھے) ایک (طلاق) ہے دو میں، تو ایک ہوگی، بشرطیکہ (کچھ بھی) نیت نہ کی ہو، یا ضرب کی نیت کی ہو۔ اور اگر نیت کرے ایک اور دو کی، تو تین (طلاقیں) ہوں گی۔ اور دو (طلاقیں) دو میں دو (ہی) ہیں، اگرچہ ضرب کی نیت کرے۔ اور (اگر کہا کہ تجھے طلاق ہے) یہاں سے لے کر (مُلکِ) شام تک، تو ایک رجعی ہوگی۔ اور (اگر کہا کہ تجھے طلاق ہے) مکہ میں، یا مکہ کے بیچ میں، یا گھر میں، تو فی الحال (طلاق) ہے۔ اور (اگر کہا کہ تجھے طلاق ہے) جب تو مکہ میں داخل ہوگی، تو (یہ) تعلیق ہے۔

تشریح:

⑫ ومن واحدة، أوما بين واحدة إلى ثنتين واحدة: تقدیر عبارت یوں ہے: ولو قال: أنتِ طالق من

واحدة إلى ثنتين، أو ما بين واحدة إلى ثنتين واحدة. اگر شوہر نے بیوی سے کہا کہ: "تجھے ایک سے دو تک طلاق ہے"، یا کہا کہ: "تجھے ایک سے دو تک کے درمیان طلاق ہے"، تو دونوں صورتوں میں ایک طلاق واقع ہوگی۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔

صاحبینؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں دو طلاقیں واقع ہوں گی۔ دلیل یہ ہے کہ اس کلام میں غایہ اور مغیّا دونوں حکم میں داخل ہوتے ہیں، جیسے کوئی شخص دوسرے سے کہتا ہے: خذ من درهم إلى عشرة. (ایک درہم سے دس درہم تک لے لو) تو لینے والا ایک سے دس تک سب کو لے سکتا ہے، لہٰذا طلاق کی صورت میں بھی دونوں طلاقیں واقع ہوں گی۔ امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ قاعدہ یہ ہے کہ غایہ اور مغیّا اگر عدد ہوں، اور ان کے درمیان تیسرا عدد نہ ہو، تو وہاں صرف چھوٹا عدد مراد ہوتا ہے، یہاں غایہ اور مغیّا واحد اور إثنتین ہیں، اور ان کے درمیان تیسرا عدد نہیں ہے، اور ان میں سے چھوٹا عدد واحد ہے، لہٰذا وہی مراد ہوگا، اور ایک ہی طلاق واقع ہو گی۔ اور درہم لینے والے کو دس تک لینے کا جو اختیار حاصل ہوگا، تو اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ اباحت اور جواز کا مقام ہے، کہ جتنا لینا چاہو جائز ہے، اس کے برخلاف طلاق اباحت اور جواز کا مقام نہیں، بلکہ ممانعت اور خطر کا مقام ہے، لہٰذا جتنا کم واقع ہوا تناز وجین کا فائدہ ہے۔

⑬ وإلى ثلاث ثنتان: أي: لو قال: أنتِ طالق من واحدة إلى ثلاث تقع ثنتان. اگر شوہر نے بیوی سے کہا کہ: "تجھے ایک سے تین تک طلاقیں ہیں"، تو دو طلاقیں واقع ہوں گی۔ یہ امام صاحبؒ کا قول ہے۔ صاحبینؒ کے نزدیک اس صورت میں تین طلاقیں واقع ہوں گی۔ ان کی دلیل وہی ہے جو ما قبل والے مسئلے میں بیان ہوئی، کہ غایہ اور مغیّا دونوں حکم میں داخل ہیں۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ قاعدہ یہ ہے کہ غایہ اور مغیّا اگر دونوں عدد ہوں، اور ان کے درمیان تیسرا عدد بھی ہو، تو درمیانہ عدد مراد ہوتا ہے۔ یہاں مغیّا واحدة اور غایہ ثلث ہیں، اور درمیانہ عدد "دو" ہے، لہٰذا وہی مراد ہوکر دو طلاقیں ہوں گی۔ جیسے کوئی کہتا ہے کہ میری عمر چالیس سے پچاس سال تک ہے، تو یہاں چالیس اور پچاس مراد نہیں، بلکہ درمیانہ اعداد (۴۱، ۴۲، ۴۳ وغیرہ) مراد ہوں گے۔

قول راجح:

مذکورہ دونوں مسئلوں میں امام صاحبؒ کا قول راجح ہے۔ علامہ حصکفیؒ فرماتے ہیں: ويقع بقوله: من واحدة إلى ثنتين، أو مابين واحدة إلى ثنتين واحدة، وإلى ثلاث ثنتان. [الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۴/ ۴۶۳]

⑭ وواحدة في ثنتين واحدة إن لم ينو، أو نوى الضربَ: أي: لو قال: أنتِ طالق واحدة في ثنتين .... اگر شوہر نے بیوی سے کہا کہ: "تجھے طلاق ہے، ایک دو میں"، تو ایک طلاق واقع ہوگی، خواہ اس کی کوئی نیت نہ ہو، یا ایک کو دو میں ضرب کرنے کی نیت ہو۔ اگر کوئی نیت نہ ہو تو کہنے کا مطلب یہ ہے کہ واحدة مظروف، اور ثنتين اس کیلئے ظرف ہے، اور ظاہر ہے کہ ثنتين کسی چیز کیلئے ظرف نہیں ہو سکتا ہے، لہٰذا واحدة سے ایک طلاق ہوگی، اور في ثنتين کالفظ لغو ہوگیا۔ اور اگر حسابی قاعدہ کے مطابق ایک کو دو میں ضرب کرنے کی نیت ہو، تو تب بھی ایک طلاق واقع ہوگی، کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ غیر مجسم[1] اشیاء میں ضرب کرنے

---

① غیر مجسم اشیاء وہ ہوتے ہیں جن کو نہ ہاتھ سے پکڑا جا سکتا، نہ آنکھ سے دیکھا جا سکتا ہے۔

سے مضروب (واحدة) کے ٹکڑے وجود میں آتے ہیں، تو واحدة في ثنتين کا مطلب یہ ہوا کہ ایک طلاق کے دو ٹکڑے بن جائیں، اور ظاہر بات ہے کہ ایک طلاق کے خواہ جتنے بھی ٹکڑے بنا دیئے جائیں وہ ایک ہی رہے گی، اور اس سے ایک ہی طلاق واقع ہوگی۔

⑮ وإن نوى واحدة وثنتين: فثلاث: یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں اگر شوہر نے "أنت طالق واحدة في ثنتين" سے "واحدة وثنتين" کی نیت کی تھی، یعنی "في" کو "واو" عاطفه کے معنی میں لیا، تو تین طلاقیں واقع ہوں گی، کیونکہ اس نے ایک اور دو کو جمع کرلیا ہے، اور "في" سے "واو" عاطفہ کے معنی مراد لینا درست بھی ہیں۔①

⑯ وثنتين في ثنتين ثنتان وإن نوى الضرب: أي: لو قال: أنتِ طالق ثنتين في ثنتين.... مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر نے بیوی سے کہا کہ: "تجھے دو طلاق ہیں، دو میں"، تو اس سے دو طلاقیں واقع ہوں گی، اگر چہ اس نے دو کو دو میں ضرب کرنے کی نیت کی ہو، کیونکہ مسئلہ نمبر (۱۴) میں بتایا گیا کہ ثنتين نہ ظرف ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے، اور نہ مضروب فیہ ہونے کی، لہٰذا أنت طالق ثنتين سے دو طلاقیں واقع ہوئیں، اور في ثنتين کا لفظ لغو ہوگیا۔

⑰ ومن هنا إلى الشام واحدة رجعية: أي: لو قال: أنتِ طالق من هنا إلى.... اگر شوہر نے بیوی سے کہا کہ: "تجھے طلاق ہے یہاں سے لے کر مُلکِ شام تک"، تو اس سے ایک رجعی طلاق واقع ہوگی۔ امام زفرؒ کے نزدیک اس صورت میں طلاقِ بائن واقع ہوگی، کیونکہ شوہر نے طلاق کو مُلکِ شام تک طول (لمبائی) کی صفت سے متصف کردیا ہے، جس کی وجہ سے طلاق میں قوت آگئی، اور قوت کا اثر یہ ہے کہ طلاق بائن واقع ہوجائے، اور رجعت کا حق باقی نہ رہے۔ ہم کہتے ہیں کہ طلاق کو مُلکِ شام تک لمبا کرنے سے قوت نہیں، بلکہ ضعف آگیا، اس لئے کہ شوہر اگر إلى الشام نہ کہتا تو عورت پر پوری دنیا میں طلاق پڑ جاتی، لیکن اس نے طلاق کو صرف مُلکِ شام تک محدود کردیا، جس کی وجہ سے طلاق ضعیف ہوگئی، اس لئے بائن نہ ہوگی، بلکہ رجعی واقع ہوگی۔

⑱ وبمكة، أو في مكة، أو في الدار تنجيز: بمكة میں "با" بمعنی "في" ہے۔ أي: لو قال: أنتِ طالق بمكة، أو في.... یعنی اگر شوہر نے بیوی سے کہا کہ: "تجھے طلاق ہے مکہ مکرمہ میں"، یا کہا کہ: "تجھے طلاق ہے گھر میں" تو اس کا یہ کہنا تنجیز ہے، یعنی فی الحال طلاق واقع کرنا ہے، خواہ وہ عورت فی الحال مکہ، یا گھر میں ہو، یا کہیں اور ہو، اس لئے کہ طلاق کسی خاص زمانہ، یا مکان کے ساتھ خاص نہیں ہوتی، لہٰذا کسی خاص جگہ واقع کرنے سے ہر جگہ واقع ہوجائے گی۔

⑲ وإذا دخلتِ مكة تعليق: أي: لو قال: أنتِ طالق إذا دخلتِ.... اگر شوہر نے کہا کہ: "جب تو مکہ میں داخل ہوگی تو تجھے طلاق ہے"، تو یہ تعلیق ہے، یعنی طلاق کو دخولِ مکہ کے ساتھ معلّق ومشروط کرنا ہے، لہٰذا جب تک عورت مکہ میں داخل نہیں ہوگی اس پر طلاق نہیں پڑے گی، کیونکہ مشروط (طلاق) اُسی وقت پایا جائے گا جب شرط (دخولِ مکہ) پائی جائے۔ واللہ أعلم

---

① جس طرح "واو" عاطفہ معطوف اور معطوف علیہ کو جمع کردیتا ہے، اسی طرح "فـي" بھی مظروف کو ظرف میں جمع کردیتی ہے، اس علتِ جامعیت کی وجہ سے دونوں کے درمیان مناسبت پیدا ہوئی، لہٰذا ایک سے دوسرے کے معنی مراد لینا درست ہیں۔

﴿فَصْلٌ فِي إِضَافَةِ الطَّلَاقِ إِلَى الزَّمَانِ﴾

أي: هٰذا فصل في بيان احكام إضافة الطلاق إلی الزّمان. یعنی یہ فصل زمانہ کی طرف طلاق کو منسوب کرنے کے احکام کے بیان میں ہے۔ طلاق کو زمانہ کی طرف منسوب کرنے سے مراد یہ ہے کہ طلاق کے حکم (واقع ہونے، یا نہ ہونے) کو گزشتہ زمانے، یا آنے والے زمانے کی طرف منسوب کرے، اور حرفِ شرط استعمال نہ کرے، مثلاً شوہر بیوی سے یوں کہے: "تجھے آنے والی کل طلاق ہے"، یا کہے کہ: "تجھے گزشتہ کل طلاق ہے"۔ اس کو طلاق مضاف کہتے ہیں۔ اگر حرفِ شرط کے ساتھ طلاق کو کسی زمانے کی طرف منسوب کیا تو اس کو طلاق معلّق کہتے ہیں، جس کے احکام باب تعليق الطلاق میں آئیں گے، ان شاء اللہ۔ اور اگر طلاق کو نہ زمانے کی طرف منسوب کیا، اور نہ حرفِ شرط لایا، تو اس کو طلاقِ مرسل کہتے ہیں، طلاق مُنَجَّز بھی اُسے کہتے ہیں۔

خلاصہ یہ کہ ابھی تک طلاقِ مرسل کے احکام کا بیان تھا، اس فصل میں طلاقِ مضاف کے احکام بیان ہوں گے، اور باب تعليق الطلاق میں طلاقِ معلّق کے احکام بیان ہوں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

مصنفؒ نے اس فصل میں طلاقِ مضاف سے متعلق بائیس (۲۲) مسائل جمع فرمائے ہیں۔

① أَنْتِ طَالِقٌ غَدًا، أَوْ فِي غَدٍ تَطْلُقُ عِنْدَ الصُّبْحِ ② وَنِيَّةُ الْعَصْرِ تَصِحُّ فِي الثَّانِي ③ وَفِي الْيَوْمَ غَدًا، وَغَدًا الْيَوْمَ يُعْتَبَرُ الْأَوَّلُ ④ أَنْتِ طَالِقٌ قَبْلَ أَنْ أَتَزَوَّجَكِ ⑤ أَوْ أَمْسِ، وَنَكَحَهَا الْيَوْمَ لَغْوٌ ⑥ وَإِنْ نَكَحَهَا قَبْلَ أَمْسِ: وَقَعَ الْآنَ ⑦ أَنْتِ طَالِقٌ مَا لَمْ أُطَلِّقْكِ، أَوْمَتَى لَمْ أُطَلِّقْكِ، أَوْمَتَى مَا لَمْ أُطَلِّقْكِ، وَسَكَتَ طَلُقَتْ ⑧ وَفِي إِنْ لَمْ أُطَلِّقْكِ، أَوْإِذَا لَمْ أُطَلِّقْكِ، أَوْإِذَا مَا لَمْ أُطَلِّقْكِ لَا حَتّٰى يَمُوتَ أَحَدُهُمَا.

ترجمہ: (اگر کہا کہ) "تجھے طلاق ہے کل"، یا (کہا کہ "تجھے طلاق ہے) کل میں"، تو صبح صادق کے وقت طلاق ہو جائے گی۔ اور عصر کی نیت کرنا درست ہے دوسری (صورت) میں۔ اور ("تجھے طلاق ہے) آج کل"، یا "کل آج" (کہنے) میں، پہلے (لفظ) کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور (اگر کہا کہ) "تجھے طلاق ہے اس سے پہلے کہ میں تجھ سے نکاح کروں"۔ یا ("تجھے طلاق ہے) گزشتہ کل"، حالانکہ اس سے آج نکاح کیا ہے، تو (یہ کہنا) لغو ہے۔ اور اگر اس سے نکاح گزشتہ کل سے پہلے کیا ہے، تو فی الحال (طلاق) واقع ہو گی۔ اور (اگر کہا کہ) "تجھے طلاق ہے جب تک میں تجھے طلاق نہ دوں"، یا (کہا کہ) "تجھے طلاق ہے جس وقت میں تجھے طلاق نہ دوں"، یا (کہا کہ)

"تجھے طلاق ہے جس وقت تک کہ میں تجھے طلاق نہ دوں"، اور (یہ کہہ کر) خاموش ہوا، تو (فوراً) طلاق پڑ گئی۔ اور ("تجھے طلاق ہے") اگر میں تجھے طلاق نہ دوں"، یا ("تجھے طلاق ہے) جب میں تجھے طلاق نہ دوں"، یا ("تجھے طلاق ہے) جب تک میں تجھے طلاق نہ دوں" (کہنے) میں (طلاق واقع) نہیں (ہوگی) یہاں تک کہ ان میں سے ایک مر جائے۔

تشریح:

❶ أنتِ طالق غدًا، أوفي غد تطلق عند الصبح: أي: لوقال: أنت طالق.... مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر نے بیوی سے کہا کہ: "آنے والی کل تجھے طلاق ہے"، یا یہ کہا: "آنے والی کل میں تجھے طلاق ہے"، تو دونوں صورتوں میں آئندہ کل صبح صادق ہوتے ہی عورت پر طلاق پڑ جائے گی، کیونکہ شوہر نے آئندہ کل کے پورے دن میں عورت کو طلاق کی صفت سے متصف کر دیا ہے، اور اس کا تقاضا یہ ہے کہ آئندہ کل کے پہلے ہی جزء (صبح صادق) سے طلاق واقع ہو جائے، اور ظاہرِ کلام سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ شوہر آئندہ کل کے آغاز ہی سے طلاق واقع کرنا چاہتا ہے۔

❷ ونيّة العصر تصحّ في الثاني: یعنی پچھلے مسئلے کی دوسری صورت (أنتِ طالق فی غد) میں اگر شوہر نے یہ دعویٰ کیا کہ میری نیت یہ تھی کہ طلاق دن کے آخری جزء، یعنی عصر کے وقت واقع ہو جائے، تو اس کی یہ نیت درست ہے، لہٰذا قاضی کی مجلس میں اس کی تصدیق کی جائے گی، اور طلاق کا حکم عصر کے وقت نافذ کیا جائے گا۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔

صاحبینؒ کے نزدیک پہلی صورت میں (أنتِ طالق غدًا) اور دوسری صورت (أنتِ طالق فی غدٍ) دونوں کے حکم میں فرق نہیں ہے، لہٰذا دونوں صورتوں میں نیت کا اعتبار نہیں ہوگا، اور صبح صادق کے وقت طلاق واقع ہو جائے گی، کیونکہ دونوں صورتوں میں طلاق کا ظرف "غد" ہے، خواہ "فی" کو ذکر کرے یا نہ کرے، اور دونوں صورتوں میں کل والے دن میں عورت کو طلاق سے متصف کر دیا ہے، لہٰذا جس طرح نیت نہ کرنے سے دونوں صورتوں میں صبح صادق کے وقت طلاق واقع ہو جاتی ہے، اسی طرح اگر عصر کی نیت کرے تو تب بھی دونوں صورتوں میں صبح صادق ہی کے وقت طلاق واقع ہوگی۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ پہلی صورت میں ظاہرِ کلام کا تقاضا یہ ہے کہ آئندہ کل کے مکمل دن میں طلاق واقع ہو، لہٰذا اگر کسی خاص جزء (مثلاً عصر) میں طلاق واقع ہونے کی نیت کرے، تو خلافِ ظاہر ہونے کی وجہ سے یہ نیت درست نہیں ہوگی، اور نہ اس کی تصدیق کی جائے گی۔ جیسے کوئی کہے أصوم شهر رجب (میں رجب کا مہینہ روزہ رکھوں گا) تو اس کا مطلب یہ ہے کہ میں مہینہ بھر روزہ رکھوں گا، یہ معنی نہیں ہوں گے کہ مہینہ کے کسی خاص جزء (کسی ایک خاص دن) میں روزہ رکھوں گا۔

اس کے برخلاف دوسری صورت میں ظاہرِ کلام کا تقاضا یہ ہے کہ شوہر آنے والی کل کے مکمل دن میں طلاق واقع کرنا نہیں چاہتا، بلکہ اس کے کسی خاص جزء میں واقع کرتا ہے، اس لئے کہ "في" ظرفیت کیلئے ہے، اور ظرفیت استیعاب (مکمل لینے) کا تقاضا نہیں کرتی۔ پس شوہر نے جب آئندہ کل کے کسی خاص جزء (مثلاً عصر) کی نیت کی، تو یہ اس کے ظاہرِ کلام کے عین موافق ہے، لہٰذا اس نیت کو درست

مان کر اس کی تصدیق کی جائے گی۔ جیسے کوئی کہے: اصوم في شهرِ رجب (میں رجب کے مہینہ میں روزہ رکھوں گا) تو اس کا معنی یہ ہے کہ مہینہ کے کسی جزء، یعنی کسی ایک دن روزہ رکھوں گا، یہ معنی نہیں ہیں کہ پورا مہینہ روزہ رکھوں گا۔

③ وفي اليوم غدًا، وغدًا اليوم يُعتبر الأولُ: اي: وفي قول الزوج: أنتِ طالق اليوم غدًا...... اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا کہ: "تجھے طلاق ہے آج کل"، یا یوں کہا: "تجھے طلاق ہے کل آج"، تو اس میں پہلے لفظ کا اعتبار ہوگا۔ یعنی اليوم اور غدًا میں سے جس لفظ کو پہلے کہا ہے، اسی وقت طلاق واقع ہو جائے گی، لہٰذا پہلی صورت میں اليوم مقدم ہونے کی وجہ سے آج ہی طلاق واقع ہوگئی، اور غدًا کا لفظ لغو ہوگیا۔ اور دوسری صورت میں چونکہ غدًا کا لفظ پہلے کہا ہے اس لئے طلاق کل واقع ہوگی، اور اليوم کا لفظ لغو ہوگا، کیونکہ جس لفظ کو پہلے زبان سے نکالا طلاق کی نسبت اس کی طرف ہوگئی، لہٰذا بعد والا لفظ لغو ہوگیا۔

④ أنتِ طالق قبل أن اتزوّجكِ: اي: قوله: أنتِ طالق.... یہ مبتدأ ہے، اگلے مسئلے میں لغوٌ اس کی خبر ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی سادہ مزاج شوہر نے اپنی بیوی سے کہا کہ: "میرے تجھ سے نکاح کرنے سے پہلے ہی تجھے طلاق ہے"، یعنی تجھ پر اس وقت طلاق پڑی تھی جب میں نے تجھ سے نکاح ہی نہ کیا تھا، تو اس کا یہ قول لغو ہے، اور طلاق واقع نہیں ہوگی، کیونکہ طلاق واقع ہونے کیلئے ضروری ہے کہ عورت شوہر کے نکاح میں ہو، نکاح سے پہلے عورت کو طلاق دینا اجنبیہ عورت کو طلاق دینا ہے، جو لغو ہوگی۔

⑤ أو أمس ونكحها اليومَ لغوٌ: اي: أو قوله: أنتِ طالق أمس و.... یہ مبتدأ ہے، اور لغوٌ اس کی خبر ہے۔ یعنی اگر شوہر نے کہا کہ: "تجھے گزشتہ کل طلاق ہے" حالانکہ اس نے آج اس عورت سے نکاح کیا ہے، تو شوہر کا یہ کہنا لغو ہے، اور طلاق واقع نہیں ہوگی، کیونکہ اس نے طلاق کی اضافت گزشتہ کل کی طرف کی ہے، اور اُس وقت یہ عورت شوہر کے نکاح میں نہیں تھی۔

⑥ وإن نكحها قبل أمس وقع الآن: پچھلے مسئلے کی صورت میں اگر شوہر نے اس عورت سے گزشتہ کل سے پہلے نکاح کیا ہو، اور آج اس سے کہتا ہے کہ: "تجھے گزشتہ کل طلاق ہے"، تو فی الحال طلاق واقع ہو جائے گی، اس لئے کہ اس نے طلاق کی اضافت گزشتہ کل کی طرف کی ہے، اور گزشتہ کل یہ عورت اس کے نکاح میں تھی، اور طلاق واقع ہونے کیلئے بھی عورت کا نکاح میں ہونا شرط ہے، لہٰذا اس کا کلام لغو نہیں ہوگا، اور طلاق واقع ہوگی۔ اور فی الحال واقع ہونے کی وجہ یہ ہے کہ بظاہر تو اس کی بات سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ طلاق گزشتہ کل واقع ہوئی تھی، آج وہ اس کی خبر دے رہا ہے، لیکن ظاہر ہے کہ اس طرح شوہر کی بات جھوٹی ہو جائے گی، کیونکہ کل طلاق واقع نہیں ہوئی تھی، تو جھوٹ سے بچانے کیلئے ہم کہتے ہیں کہ یہ طلاق کی خبر نہیں، بلکہ انشاء ہے، یعنی فی الحال واقع کرتا ہے۔

⑦ أنتِ طالق ما لم اطلّقكِ، أو متى لم اطلّقكِ، أو متى ما......إلخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر نے بیوی سے کہا: "تجھے طلاق ہے جب تک کہ میں تجھے طلاق نہ دوں"، یا کہا: "تجھے طلاق ہے جس وقت کہ میں تجھے طلاق نہ دوں"، یا کہا: "تجھے طلاق ہے جس وقت تک کہ میں تجھے طلاق نہ دوں"، یہ کہہ کر شوہر خاموش ہوگیا، تو خاموش ہوتے ہی عورت پر طلاق پڑ جائے گی، اس لئے کہ تینوں صورتوں کا مطلب یہ ہے کہ جس زمانہ میں مَیں تجھے طلاق نہ دوں تو تجھے طلاق ہے، اور یہ زمانہ خاموش ہوتے ہی پایا

جائے گا، لہٰذا جب وہ خاموش ہو جائے، یا کسی اور کام میں مشغول ہو جائے تو فوراً طلاق پڑ جائے گی۔

⑧ وفي إن لم اطلّقکِ، أو إذا لم اطلّقکِ، أو إذا ما... إلخ: أي: وفي قوله: إن لم اطلّقکِ. اگر شوہر نے بیوی سے کہا: ''اگر میں تجھے طلاق نہ دوں تو تجھے طلاق ہے''، یا کہا: ''تجھے طلاق ہے جب میں تجھے طلاق نہ دوں''، یا کہا: ''تجھے طلاق ہے جب تک کہ میں تجھے طلاق نہ دوں''، تو تینوں صورتوں میں عورت اس وقت تک طلاق نہیں ہوگی جب تک میاں بیوی میں سے ایک مر نہ جائے، جب ان میں سے ایک مر جائے، یعنی مرنے کے قریب ہو جائے، اور اس بات سے مایوسی ہو جائے کہ اس کے بعد شوہر طلاق دے گا، تو طلاق پڑ جائے گی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان جملوں میں شوہر نے إن، إذا اور إذا ما استعمال کئے ہیں، اور یہ تینوں شرط کیلئے استعمال ہوتے ہیں، تو تینوں جملوں کا مطلب یہ ہوا کہ تجھے طلاق ہے بشرطیکہ میں تجھے طلاق نہ دوں۔ اب شوہر کی پوری زندگی میں اس بات کا امکان ہے کہ وہ کسی بھی وقت عورت کو طلاق دے، مگر جب ان میں سے ایک مرنے لگے تو اس بات کا یقین ہو گیا کہ شوہر نے طلاق نہیں دی، لہٰذا شرط (طلاق نہ دینا) پائی گئی، تو مشروط (طلاق پڑنا) بھی پایا جائے گا۔[1] یہ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ہے۔

حضرات صاحبینؒ کے نزدیک إذا اور إذا ما دونوں ظرف کیلئے استعمال ہوتے ہیں، جیسے إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ میں إذا ظرف اور وقت کے معنی میں ہے، لہٰذا یہ متی اور متی ما کی طرح ہیں، پس پچھلے مسئلے کی طرح یہاں بھی شوہر کے خاموش ہوتے ہی عورت پر طلاق واقع ہو جائے گی۔

امام صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ إذا جس طرح ظرف اور وقت کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، اسی طرح إن کی طرح شرط کیلئے بھی مستعمل ہے، تو إذا کو اگر ظرفیہ مانیں تو متی کی طرح شوہر کے خاموش ہوتے ہی طلاق واقع ہو جائے گی، اور اگر اس کو شرطیہ مانیں تو إن کی طرح عمر کے آخر میں مرنے کے وقت طلاق واقع ہوگی، لہٰذا إذا کے معنی میں اختلاف کی وجہ سے طلاق کے وقوع، اور عدمِ وقوع میں شک پیدا ہو گیا، اور قاعدہ ہے کہ شک کی صورت میں طلاق واقع نہیں ہوگی۔

قول راجح:

یہاں صاحبینؒ کا قول راجح ہے۔ قال ابن عابدینؒ: لكن جمهورهم على أنها متضمنة معنى الشرط، ولا تخرج عن الظرفية. قال في البحر: وهو مرجّح لقولهما، وقد رجّحه في فتح القدير. [ردالمحتار:۴/۴۷۷، بحر:۳/۴۷۸]

⑨ أَنْتِ طَالِقٌ مَا لَمْ أُطَلِّقْكِ أَنْتِ طَالِقٌ: طَلُقَتْ هٰذِهِ الطَّلْقَةَ ⑩ أَنْتِ كَذَا يَوْمَ أَتَزَوَّجُكِ، فَنَكَحَهَا لَيْلًا: حَنِثَ ⑪ بِخِلَافِ الْأَمْرِ بِالْيَدِ ⑫ أَنَا مِنْكِ طَالِقٌ لَغْوٌ وَإِنْ نَوَى ⑬ وَتَبِينُ فِي الْبَائِنِ، وَالْحَرَامِ

[1] جب شوہر مرنے کے قریب ہو جائے، اور عورت پر طلاق واقع ہو جائے تو شوہر کی میراث سے اس کو حصہ ملے گا، بشرطیکہ وطی ہوئی ہو۔ اور اگر وطی نہ ہوئی ہو تو عورت کو میراث نہیں ملے گی۔ اور اگر عورت مرنے کے قریب ہو جائے، اور اس پر طلاق واقع ہو جائے، تو شوہر کو عورت کی میراث میں سے حصہ نہیں ملے گا۔ [بحر]

⑯ أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً، أَوْلَا ⑰ أَوْمَعَ مَوْتِي، أَوْمَعَ مَوْتِكِ: لَغْوٌ.

ترجمہ: (اگرکہا:) ''تجھے طلاق ہے جب تک کہ میں تجھے طلاق نہ دوں، تجھے طلاق ہے''، تو اسی طلاق سے طلاق ہوگی۔ (اگرکہا:) ''تو ایسی (طلاق) ہے جس دن میں تجھ سے نکاح کروں''، پھر رات کو اس سے نکاح کرلیا، تو حانث ہو جائے گا۔ بخلاف امر بالید کے۔ (اگر شوہر نے کہا:) ''میں تجھ سے طلاق ہوں'' (تو یہ قول) لغو ہے، اگرچہ (طلاق) نیت کرلی ہو۔ اور عورت بائنہ ہو جائے گی (لفظ) بائن اور حرام (کہنے) میں۔ (اگرکہا:) ''تجھے ایک طلاق ہے، یا نہیں''۔ یا (کہا: ''کہ تجھے طلاق ہے) میری موت کے ساتھ''، یا (کہا کہ: ''تجھے طلاق ہے) تیری موت کے ساتھ'' (تو تینوں صورتوں میں اس کا قول) لغو ہے۔

تشریح:

⑨ أنتِ طالق ما لم اطلّقكِ ......الخ: اگر شوہر نے بیوی سے کہا کہ: ''تجھے طلاق ہے جب تک کہ میں تجھے طلاق نہ دوں''، پھر اس کے بعد متصل کہا کہ: ''تجھے طلاق ہے''۔ تو اس صورت میں دوسرے جملے (تجھے طلاق ہے) سے ایک طلاق واقع ہو جائے گی۔ یہ جمہور احناف کا مسلک ہے۔

امام زفر① کے نزدیک اس صورت میں دو طلاقیں واقع ہوں گی، کیونکہ شوہر کے پہلے جملے کا مطلب یہ ہے کہ جو وقت خالی گزرے، اور میں تجھے طلاق نہ دوں تو تجھے طلاق ہے، اور شوہر جب دوسرا جملہ ادا کرتا ہے، تو اس کو ادا کرتے کرتے ضرور اتنا خالی وقت پایا جائے گا جس میں مالم اطلّقكِ کی معلّق طلاق واقع ہو سکے، اس کے بعد جب شوہر دوسرا جملہ بھی کہے، تو اس سے دوسری طلاق بھی واقع ہو جائے گی۔

ہم کہتے ہیں کہ شوہر نے پہلے جملے میں گویا قسم کھالی کہ جب طلاق سے خالی وقت پایا جائے تو میں تجھے طلاق دوں گا، اس کے بعد دوسرے جملے میں وہ اپنی قسم پوری کر کے خالی وقت میں طلاق دے رہا ہے، تو اس کو اتنا وقت تو ملنا چاہئے جس میں وہ أنتِ طالق کہہ کر قسم پوری کرلے۔ اور قاعدہ یہ ہے کہ قسم پوری کرنے کا زمانہ قسم سے مستثنیٰ ہوتا ہے۔ مثلاً اگر کوئی شخص گھر میں موجود ہے، اور اس نے یہ قسم کھالی کہ میں اس گھر میں نہیں رہوں گا، پھر قسم کھانے کے فوراً بعد اپنا سامان منتقل کرنا شروع کیا، تو وہ حانث نہیں ہوگا، کیونکہ قسم پوری کرنے کیلئے اس کو اتنا وقت تو ملنا چاہئے جس میں وہ گھر سے نکلنے کی تیاری کر سکے، پس یہاں بھی پہلے جملے کی قسم پوری کرنے کیلئے اس کو دوسرا جملہ کہنے کی مہلت ملنی چاہئے، لہٰذا ایسا بالکل نہیں ہوگا کہ دوسرا جملہ کہتے وقت حانث ہو کر پہلے جملے سے ایک طلاق واقع ہو جائے، پھر دوسرے جملے سے قسم پوری ہو کر دوسری طلاق بھی واقع ہو جائے۔

⑩ أنتِ كذا يومَ اتزوّجكِ، فنكحها ليلاً: حنث: أي: لو قال: أنتِ طالق يوم.... صورت مسئلہ یہ

---

① ان کے حالات صفحہ نمبر ۳۳ میں دیکھیں۔

ہے کہ ایک شخص نے کسی اجنبیہ عورت سے کہا کہ: ''جس دن میں تجھ سے نکاح کروں اس دن تجھے طلاق ہے''، پھر اس عورت سے رات کو نکاح کیا، تو یہ شخص حانث ہو جائے گا، یعنی عورت پر طلاق واقع ہو جائے گی۔ یہاں اگر چہ اس نے دن کو نکاح کرنے کا کہا تھا، لیکن اس سے مطلق وقت مراد لیا جائے گا، لہٰذا رات کو نکاح کرنے سے بھی طلاق واقع ہو جائے گی۔

دن (یوم) سے مطلق وقت مراد لینے سے متعلق یہ ضابطہ ذہن نشین کر لیجیے:

فعل کی دو قسمیں ہیں: (۱) فعل ممتد۔ (۲) فعل غیر ممتد۔ فعل ممتد وہ فعل ہے جس کے کرنے میں وقت لگتا ہے، اور اس کیلئے کوئی مدت متعین کی جاسکے، جیسے چلنا، روزہ رکھنا، طلاق کا اختیار دینا، وغیرہ۔ یہ ایسے افعال ہیں جن کے کرنے میں وقت لگتا ہے، مثلاً ایک دن چلنا، ایک مہینہ روزہ رکھنا، وغیرہ۔ فعل غیر ممتد وہ فعل ہے جس کے کرنے میں زیادہ وقت نہیں لگتا، اور نہ اس کیلئے کوئی خاص مدت متعین کی جاسکتی ہے، جیسے داخل ہونا، طلاق دینا، نکاح کرنا، وغیرہ۔ یہ ایسے افعال ہیں جو صرف چند سیکنڈ میں ہو جاتے ہیں، لہٰذا یوں نہیں کہا جاسکتا ہے کہ ایک دن داخل ہونا، یا ایک مہینہ طلاق دینا، وغیرہ۔

پس قاعدہ یہ ہے کہ لفظِ **یوم** کا مظروف اگر فعلِ ممتد ہے، تو اس سے خاص دن کے معنی مراد ہوں گے، رات اس میں داخل نہیں ہوگی۔ اور اگر اس کا مظروف فعل غیر ممتد ہے، تو **یوم** سے مطلق وقت مراد ہوگا، جو دن اور رات دونوں کو شامل ہے۔

عبارت کے مسئلے میں **یوم** کا مظروف طلاق ہے، اور چونکہ طلاق فعلِ غیر ممتد ہے، لہٰذا یہاں **یوم** سے مطلق وقت مراد ہوگا، اور کہنے کا مطلب یہ ہوگا کہ: ''جس وقت میں تم سے نکاح کروں تجھے طلاق ہے''، ظاہر ہے کہ اس صورت میں خواہ دن کو نکاح کرے، یا رات کو، طلاق واقع ہو جائے گی۔

⑪ **بخلاف الأمرِ باليد:** یعنی اس مسئلے کا حکم پچھلے مسئلے کے حکم کے برخلاف ہے۔ تفصیل یہ ہے کہ اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا کہ: ''أمرکِ بیدکِ یوم یقدم فلان''. یعنی تیرا اختیار تیرے ہاتھ میں ہے، جس دن فلاں شخص سفر سے آئے۔ یعنی اُس دن تو اپنے آپ کو طلاق دینے کا اختیار رکھتی ہے۔ تو وہ شخص اگر دن کو آئے تو عورت کو اختیار حاصل ہوگا، اور اگر رات کو آئے تو اختیار حاصل نہیں ہوگا، کیونکہ یہاں **یوم** کا مظروف **أمرکِ بیدکِ** (یعنی اختیار) ہے، اور اختیار فعل ممتد ہے، اور پچھلے مسئلے میں مذکورہ ضابطہ سے معلوم ہوا کہ اگر **یوم** کا مظروف فعل ممتد ہو تو اس سے خاص دن کے معنی مراد ہوں گے، لہٰذا وہ مسافر شخص اگر دن کو سفر سے آیا، تو عورت کو یہ اختیار حاصل ہوگا کہ اپنے آپ کو طلاق دے، اور اگر رات کو آیا تو اسے یہ اختیار حاصل نہیں ہوگا۔

⑫ **أنا منکِ طالق لغو وإن نوى:** أي: لو قال: أنا منکِ طالق.... مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر نے بیوی سے کہا کہ: ''میں تجھ سے طلاق ہوں''، تو اس کا یہ قول لغو ہے، لہٰذا طلاق واقع نہیں ہوگی، اگر چہ شوہر نے وقوعِ طلاق کی نیت کر لی ہو۔

امام شافعیؒ کے نزدیک اس صورت میں طلاق واقع ہو جائے گی، کیونکہ جس طرح نکاح کے باہمی حقوق میں، اور ایک دوسرے سے فائدہ اٹھانے میں میاں بیوی دونوں شریک ہیں، اسی طرح ان حقوق وتعلقات کو ختم کرنے میں، یعنی طلاق میں بھی دونوں شریک

ہوسکتے ہیں، لہٰذا جس طرح طلاق کی نسبت عورت کی طرف درست ہے، اسی طرح مرد کی طرف بھی درست ہوگی، اور جس طرح عورت مرد سے طلاق ہوسکتی ہے، اسی طرح مرد بھی عورت سے طلاق ہوسکتا ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ طلاق تعلقات اور باہمی حقوق ختم کرنے کا نام نہیں ہے، بلکہ نکاح کی قید کو ختم کرنے کا نام طلاق ہے، اور نکاح کی قید مرد میں نہیں، بلکہ عورت میں ہے، مرد آزاد ہے، عورت مقید ہے، یہی وجہ ہے کہ مرد ایک نکاح کے ہوتے ہوئے دوسرا نکاح کرسکتا ہے، جبکہ عورت کو یہ اختیار حاصل نہیں ہے، پس جب نکاح کی قید مرد میں نہیں ہے، تو طلاق کی نسبت بھی اس کی طرف درست نہیں ہوگی۔

⑭ وتبين في البائن، والحرام: یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں اگر شوہر نے بائن اور حرام کے الفاظ استعمال کیے، تو عورت بائنہ ہوجائے گی۔ مثلاً شوہر نے کہا: ''میں تجھ سے بائن ہوں''، یا کہا: ''میں تجھ پر حرام ہوں''، تو اس صورت میں عورت بائنہ ہوجائے گی۔ یہاں اگرچہ بینونة (جدائگی) اور حرمت کی نسبت شوہر نے اپنی طرف کی ہے، لیکن پھر بھی طلاق بائن واقع ہوجائے گی، اس لئے کہ بینونة میل ملاپ کو ختم کرنے کیلئے ہے، اور میل ملاپ میاں بیوی کے درمیان مشترک ہے۔ اسی طرح حرمت نام ہے حلت ختم ہونے کا، اور حلت بھی زوجین کے درمیان مشترک ہے، لہٰذا بینونة، اور حرمت کی نسبت خواہ بیوی کی طرف کی جائے، یا شوہر کی طرف، بہر صورت طلاق بائن واقع ہوجائے گی۔

⑮ أنتِ طالق واحدة، أو لا: أي: قوله: أنتِ طالق واحدة، أو لا یہ مبتدأ ہے، اور اگلے مسئلے میں لغو اس کی خبر ہے۔ اگر شوہر نے بیوی سے کہا کہ: ''تجھے ایک طلاق ہے یا نہیں ہے''، تو اس کا یہ قول لغو ہے، یعنی طلاق واقع نہیں ہوگی۔ یہ شیخینؒ کا مسلک ہے۔ امام محمدؒ کے نزدیک اس صورت میں طلاق رجعی واقع ہوجاتی ہے، کیونکہ أنت طالق کے بعد واحدة، أو لا کہہ کر واحدة میں شک پیدا کردیا، لہٰذا شک کی وجہ سے واحدة کا قول لغو ہوگیا، اور أنت طالق سے ایک طلاق رجعی واقع ہوگئی۔

شیخینؒ فرماتے ہیں کہ قاعدہ یہ ہے کہ طلاق جب عدد کے ساتھ ملا کر ذکر کی جائے تو وہ عدد کے مطابق واقع ہوجائے گی، پس یہاں جب أو لا کی وجہ سے عدد (واحدة) میں شک آیا، تو ایقاع طلاق (یعنی انتِ طالق) میں بھی شک پیدا ہوا، اور ایقاع طلاق میں شک آنے سے طلاق واقع نہیں ہوگی۔

قول راجح:

اس مسئلے میں حضرات شیخینؒ کا قول راجح ہے۔ قال الحصكفي①: أنتِ طالق واحدة، أو لا.... لغو.... لحرف الشک. قال ابن عابدين②: بدليل ما أجمعوا عليه من..... [ردالمحتار:۴/۲۷۰]

⑯ أو: مع موتي، أو: مع موتكِ: لغو: أي: قوله: أنتِ طالق مع موتي.... اگر شوہر نے بیوی سے کہا: ''تجھے طلاق ہے میری موت کے ساتھ''، یا کہا: ''تجھے طلاق ہے تیری موت کے ساتھ''، تو اس کا یہ قول لغو ہے، اور اس سے طلاق واقع

---

① ان کے حالات صفحہ نمبر ۱۹۸ میں دیکھیں۔ ② ان کے حالات صفحہ نمبر ۷۱ میں دیکھیں۔

نہیں ہوگی، کیونکہ دونوں صورتوں میں شوہر نے طلاق کو ایسی حالت (یعنی موت) کی طرف منسوب کیا ہے، جو طلاق واقع ہونے کی منافی ہے، اس لئے کہ پہلی صورت میں شوہر کی موت کی صورت میں وہ طلاق واقع کرنے کا اہل نہیں رہتا، اور دوسری صورت میں بیوی کی موت کی صورت میں وہ طلاق واقع ہونے کیلئے محل نہیں رہتی، جبکہ طلاق کیلئے اہلیت اور محلیت دونوں کا برقرار رہنا ضروری ہے۔

⑯ وَلَوْ مَلَكَهَا، أَوْ شِقْصَهَا، أَوْ مَلَكَتْهُ، أَوْ شِقْصَهُ: بَطَلَ الْعَقْدُ ⑰ فَلَوِ اشْتَرَاهَا، وَطَلَّقَهَا: لَمْ يَقَعْ ⑱ أَنْتِ طَالِقٌ ثِنْتَيْنِ مَعَ عِتْقِ مَوْلَاكِ إِيَّاكِ، فَأُعْتِقَ: لَهُ الرَّجْعَةُ ⑲ وَلَوْ تَعَلَّقَ عِتْقُهَا، وَطَلْقَتَاهَا بِمَجِيءِ الْغَدِ، فَجَاءَ الْغَدُ: لَا ⑳ وَعِدَّتُهَا ثَلَاثُ حِيَضٍ ㉑ أَنْتِ طَالِقٌ هٰكَذَا، وَأَشَارَ بِثَلَاثِ أَصَابِعَ: فَهِيَ ثَلَاثٌ.

ترجمہ: اور اگر (شوہر) مالک ہو جائے بیوی کا، یا اس کے جزء کا، یا (بیوی) شوہر کی مالک ہو جائے، یا اس کے جزء کی، تو عقدِ (نکاح) باطل ہو گیا۔ پس اگر (شوہر نے اپنی) بیوی خرید لی، پھر اُسے طلاق دی، تو واقع نہ ہوگی۔ (اگر شوہر نے کہا:) ''تجھے دو طلاق ہیں تیرے آقا کے تجھے آزاد کرنے کے ساتھ''، پس (آقا نے اس کو) آزاد کر دیا، تو شوہر کیلئے رجعت (کا حق) ہے۔ اور اگر معلق ہو گئیں اس کی آزادی، اور اس کی دو طلاقیں کل کے آنے پر، پس کل آ گئی، تو (رجعت کا حق) نہیں۔ اور (مذکورہ دونوں صورتوں میں) اس کی عدت تین حیض ہوگی۔ (اگر شوہر نے کہا) ''تجھے طلاق ہے اتنی''، اور تین انگلیوں سے اشارہ کیا، تو یہ تین (طلاقیں) ہیں۔

لغات:

شِقص: بمعنی ٹکڑا، حصہ، جزء۔

تشریح:

⑯ ولو ملكها، أو شقصها، أو ملكته... إلخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک آزاد شخص نے کسی اور شخص کی باندی سے نکاح کر لیا، پھر شوہر اپنی بیوی (باندی) کا مالک ہو گیا، یا اس کا ایک حصے کا مالک[①] ہو گیا، تو ان کے درمیان عقدِ نکاح باطل ہو گیا۔ اسی طرح اگر آزاد عورت نے کسی غلام سے نکاح کیا، پھر بیوی اپنے شوہر (غلام) کی مالکہ ہو گئی، یا اس کے ایک حصے کی مالکہ ہو گئی، تو اس صورت میں بھی عقدِ نکاح باطل ہو جاتا ہے۔

پہلی صورت میں (کہ شوہر بیوی کا مالک ہو جائے) اس لئے نکاح باطل ہوا کہ شوہر کو پہلے سے ملکِ نکاح حاصل تھی، جو ضعیف ملکیت ہے، اب خرید لینے سے اس کو ملکِ رقبہ حاصل ہو گئی، جو قوی ملکیت ہے، اور قوی ملکیت کے آنے سے ضعیف ملکیت خود بخود ختم ہو جاتی ہے[②]۔ اور دوسری صورت میں (کہ بیوی شوہر کی مالکہ ہو جائے) مالکیت اور مملوکیت کے اجتماع کی وجہ سے نکاح باطل ہو جاتا ہے، کیونکہ

---

① مالک ہونا عام ہے، خواہ خرید کر مالک ہو جائے، یا میراث میں ملے، یا ہبہ و صدقہ کے ذریعے مالک ہو جائے۔　② حاشیہ اگلے صفحہ میں دیکھیں ←

نکاح کی وجہ سے شوہر مالک اور عورت مملوک ہے، اور خرید لینے کی وجہ سے عورت مالکہ اور شوہر مملوک ہوا، اور ایک محل میں مالکیت اور مملوکیت دونوں جمع نہیں ہوسکتیں، لہٰذا رقبہ کی قوی ملکیت کی وجہ سے نکاح کی ضعیف ملکیت خود بخود ختم ہوگئی۔

⑰ فلو اشتریها، وطلّقها: لم يقع: یعنی اگر کسی نے دوسرے شخص کی باندی سے نکاح کر لیا، اور پھر اپنی اس باندی بیوی کو خرید لیا، اور اس کے بعد اُسے طلاق دی، تو طلاق واقع نہیں ہوگی، اس لئے کہ طلاق واقع ہونے کی شرط یہ ہے کہ عورت نکاح میں ہو، جبکہ یہاں خرید لینے سے نکاح ختم ہوگیا، اور عورت نکاح میں نہیں رہی، لہٰذا اس پر طلاق بھی واقع نہیں ہوگی۔①

⑱ أنتِ طالق ثنتين مع عتق مولاكِ إياكِ.... الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی باندی سے نکاح کیا، پھر شوہر نے اپنی اس باندی بیوی سے کہا: ''تجھے دو طلاقیں ہیں تیرے مولیٰ کے تجھ کو آزاد کرنے کے ساتھ''، اس کے بعد آقا نے باندی کو آزاد کر دیا، تو اس پر دو طلاقیں پڑ جائیں گی، اور شوہر کو رجوع کرنے کا حق حاصل ہوگا۔ یہاں اگرچہ شوہر نے ''مع'' (ساتھ) کا لفظ استعمال کیا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ طلاقیں آزادی کے ساتھ ہی واقع ہوں گی، لیکن یہاں تعلیق کے معنی ہوں گے، گویا شوہر نے دو طلاقوں کو آزادی سے معلق کر دیا۔② پس مولیٰ کی طرف سے باندی کو آزاد کرنا شرط ہے، اور دو طلاقیں واقع ہونا مشروط ہے، اور قاعدہ یہ ہے کہ پہلے شرط اور اس کے بعد مشروط وجود میں آتا ہے۔ لہٰذا پہلے باندی آزاد ہو جاتی ہے، اس کے بعد دو طلاقیں پڑ جائیں گی۔ حاصل یہ کہ طلاقیں آزاد عورت پر پڑتی ہیں، اور آزاد عورت دو طلاقوں سے بائنہ نہیں ہوتی، اس لئے شوہر کو رجوع کا حق حاصل رہے گا۔

⑲ ولو تعلّق عتقها وطلقتاها بمجيء الغد، فجاء الغد: لا: أي: لايكون له الرجعة. ایک شخص نے کسی باندی سے نکاح کیا، اس کے بعد آقا نے باندی سے کہا: ''جب کل آئے تو تو آزاد ہے''، اور شوہر نے بھی باندی سے کہہ دیا کہ: ''جب کل آئے تو تجھے دو طلاق ہیں''، تو آئندہ کل صبح صادق ہوتے ہی باندی آزاد ہو جائے گی، اور اسی وقت دو طلاقیں بھی واقع ہو کر وہ مغلظہ ہو جائے گی، لہٰذا شوہر کو رجوع کا حق حاصل نہیں رہے گا۔ اس لئے کہ آقا کی طرف سے آزادی، اور شوہر کی طرف سے طلاقیں آئندہ کل کے آنے پر معلق ہیں، لہٰذا آئندہ کل صبح صادق ہوتے ہی آزادی اور طلاقیں ایک ساتھ واقع ہوں گی، یعنی آزادی بھی اس حالت میں واقع ہوگی کہ وہ باندی ہے، اور دو طلاقیں بھی اسی حالت میں واقع ہوں گی کہ وہ باندی ہے، اور ظاہر بات ہے کہ باندی دو

(پچھلے صفحہ کا حاشیہ) ④ ملک نکاح اس لئے ملک رقبہ سے ضعیف ہے کہ ملک نکاح میں شوہر صرف بیوی کے بضعہ کا مالک ہو جاتا ہے، جبکہ ملک رقبہ میں مولیٰ باندی کے بضعہ اور رقبہ دونوں کا مالک ہو جاتا ہے۔ اسی وجہ سے شوہر اپنی بیوی سے وطی تو کر سکتا ہے مگر اس کو فروخت نہیں کر سکتا، جبکہ مولیٰ اپنی باندی سے وطی بھی کر سکتا ہے اور اسے فروخت بھی کر سکتا ہے۔

① یہاں یہ سوال ہو سکتا ہے کہ اس صورت میں جب نکاح باطل ہوگیا تو طلاق کے واقع ہونے یا نہ ہونے کا فائدہ ہی کیا ہے؟ لہٰذا اس مسئلہ سے بحث کرنے کی ضرورت ہی کیا ہے؟ جواب یہ ہے کہ اس کا فائدہ اس شخص کے حق میں ظاہر ہوگا جس نے یہ قسم کھائی تھی کہ میں اپنی بیوی کو طلاق دوں گا، یا یہ قسم کھائی تھی کہ طلاق نہیں دوں گا، تو اپنی بیوی کو خرید لینے کے بعد اگر وہ طلاق دے دے، تو پہلی صورت میں وہ حانث ہو جائے گا، اور دوسری صورت میں حانث نہیں ہوگا۔

② جیسے إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا میں بھی مَعَ کا لفظ آیا ہے، مگر معنی شرط اور مشروط کے ہوتے ہیں، کہ جب تنگی اور مشکل آتی ہے تو اس کے بعد آسانی اور راحت آجاتی ہے۔

طلاقوں سے مغلظہ ہو جائے گی، جیسا کہ کتاب الطلاق مسئلہ نمبر (۱۸) میں گزر چکا ہے۔ یہ تفصیل شیخینؒ کے مسلک کے مطابق ہے۔ امام محمدؒ کے نزدیک اس صورت میں عورت مغلظہ نہیں ہوگی، لہٰذا شوہر کو رجوع کا حق حاصل ہے، مگر راجح شیخینؒ کا مسلک ہے۔

⑳ **وعدتها ثلاث حيض:** "ها" کا مرجع وہ باندی ہے جس کی آزادی اور دو طلاقیں کل آنے پر معلق ہیں۔ حاصل یہ ہے کہ پچھلے مسئلے میں آقا کی طرف سے آزاد شدہ، اور شوہر کی طرف سے مطلقہ باندی کی عدت تین حیض ہیں، اگر چہ قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ اس کی عدت دو حیض ہوں، کیونکہ باندی کی عدت دو حیض ہوتی ہے، لیکن یہاں چونکہ عدت گزارنے کے وقت وہ آزاد ہو چکی ہے، اس لئے احتیاطاً تین حیض عدت گزارے۔

㉑ **أنتِ طالق هكذا وأشار بثلاث أصابع: فهي ثلاث:** اگر کسی نے اپنی بیوی کو تین انگلیوں سے اشارہ کر کے کہا کہ: "تجھے اتنی طلاقیں ہیں"، تو اس کی بیوی پر تین طلاقیں واقع ہوں گی، کیونکہ ضابطہ یہ ہے کہ انگلیوں کا اشارہ اگر مبہم عدد کے ساتھ متصل ہو جائے تو اس سے تعداد معلوم ہو جاتی ہے۔ حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انگلیوں کا اشارہ کر کے بتا دیا کہ ایک مہینہ کے کبھی تیس دن ہوتے ہیں، اور کبھی انتیس، یہ تعداد آپؐ نے زبان سے کہہ کر نہیں بتلائی، بلکہ انگلیوں سے اشارہ کر کے بتلائی۔ اور عرف و عادت میں بھی ایسے موقع پر جتنی انگلیوں سے اشارہ کیا جائے اتنی ہی تعداد سمجھ میں آتی ہے۔ لہٰذا طلاق دیتے وقت اگر ایک انگلی سے اشارہ کیا تو ایک طلاق، اور اگر دو انگلیوں سے اشارہ کیا تو دو طلاقیں، اور اگر تین سے اشارہ کیا تو تین طلاقیں واقع ہوں گی۔

㉒ أَنْتِ طَالِقٌ بَائِنٌ، أَوْ أَلْبَتَّةَ، أَوْ أَفْحَشَ الطَّلَاقِ، أَوْ طَلَاقَ الشَّيْطٰنِ، أَوِ الْبِدْعَةِ، أَوْ كَالْجَبَلِ، أَوْ أَشَدَّ الطَّلَاقِ، أَوْ كَأَلْفٍ، أَوْ مِلَأَ الْبَيْتِ، أَوْ تَطْلِيقَةً شَدِيْدَةً، أَوْ طَوِيْلَةً، أَوْ عَرِيْضَةً: فَهِيَ وَاحِدَةٌ بَائِنَةٌ إِنْ لَمْ يَنْوِ ثَلَاثًا.

ترجمہ: (اگر شوہر نے کہا کہ) تو طلاق ہے بائن، یا بتہ، یا سب سے فاحش ترین طلاق کے ساتھ، یا شیطان کی طلاق کے ساتھ، یا بدعت (طلاق کے ساتھ)، یا جیسے پہاڑ، یا سخت ترین طلاق کے ساتھ، یا جیسے ہزار، یا گھر بھر، یا شدید طلاق کے ساتھ، یا لمبی (طلاق) کے ساتھ، یا چوڑی (طلاق) کے ساتھ، تو یہ ایک بائن (طلاق) ہے، بشرطیکہ تین کی نیت نہ کی ہو۔

لغات:

بائن: باب ضرب (بینونة) کا اسم فاعل ہے، الگ ہونا، دور ہونا۔ **البتة:** باب نصر کا مصدر ہے، بمعنی کاٹ دینا، الگ کر دینا۔ **أفحش:** اسم تفضیل کا صیغہ ہے، انتہائی برا، بدترین۔

تشریح:

㉒ **أنتِ طالق بائن، أو البتة، أو أفحش الطلاق ....إلخ:** مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر نے طلاق کو کسی ایسی صفت سے

متصف کردیا جو زیادتی اور سختی پر دلالت کر رہی ہو، تو اس سے طلاق بائن واقع ہو جائے گی۔ مثلاً شوہر نے اپنی بیوی سے کہا کہ: أنتِ طالق بائن، یا کہا: أنتِ طالق البتّة، یا کہا: أنتِ طالق أفحش الطلاق. تو یہاں چونکہ اس نے طلاق کو زائد صفت (بائن، یا البتّة، یا أفحش) سے متصف کر دیا ہے، جو طلاق میں زیادتی اور سختی پر دلالت کر رہی ہے، لہٰذا اس سے طلاق بائن واقع ہو جائے گی۔

أنتِ طالق طلاق الشيطن، اور أنتِ طالق طلاق البدعة کہنے میں اس لئے طلاق بائن واقع ہوگی کہ سنّت کے مطابق طلاق، طلاق رجعی ہے، اس کے برخلاف شیطانِ لعین کی طلاق، اور بدعت طلاق ضرور سنّت کے مخالف ہوگی، اور سنّت کی مخالف طلاق بائن ہی ہے۔

أنتِ طالق كالجبل میں طلاق کو زیادتی اور بڑائی میں پہاڑ سے تشبیہ دی ہے، اور أشدّ الطلاق میں طلاق کو شدّت اور سختی کے وصف کے ساتھ متصف کیا ہے، اور اس وصف کا نتیجہ اسی وقت نکلے گا کہ طلاق بائن واقع ہو۔

أنتِ طالق كألف میں طلاق کو قوت اور سختی میں ہزار سے تشبیہ دی، لہٰذا اس سے بھی طلاق بائن واقع ہوگی۔

أنتِ طالق ملأ البيت میں طلاق کو بڑائی کے وصف سے متصف کیا ہے۔

شديدةً، طويلةً، عريضةً میں بھی طلاق کو شدّت، لمبائی اور چوڑائی کے وصف سے متصف کر دیا ہے، لہٰذا اس طرح کہنے سے بھی بائن طلاق واقع ہو جائے گی۔

إن لم ينو ثلاثا. یعنی مذکورہ تمام صورتوں میں ایک بائن طلاق اس وقت واقع ہوگی کہ شوہر نے تین طلاقوں کی نیت نہ کی ہو، لیکن اگر اس نے تین کی نیت کی تو تین طلاقیں واقع ہو کر عورت مغلّظہ ہو جائے گی، اس لئے کہ شدّت و زیادتی کے وصف کی وجہ سے طلاقِ رجعی بائن میں تبدیل ہو گئی۔ پھر بائن کی دو قسمیں ہیں: (۱) بائن خفیفہ، اس میں ایک بائن طلاق واقع ہوگی۔ (۲) بائن غلیظہ، اس میں تین طلاقیں واقع ہوں گی۔ تو اگر اس نے کوئی نیت نہیں کی، یا ایک، یا دو کی نیت کی، تو طلاق بائن خفیفہ (یعنی ایک طلاق) واقع ہوگی، اور اگر تین کی نیت کی، تو بائن غلیظہ (یعنی تین طلاقیں) واقع ہوں گی۔ والله أعلم بالصواب

☆☆☆

﴿فَصْلٌ فِي الطَّـلَاقِ قَبْـلَ الدُّخُـوْلِ بِـهَا﴾

أي: هذا فصل في بيان أحكام الطلاق قبل الدخول بها. یعنی یہ فصل جماع سے پہلے طلاق دینے کے احکام کے بیان میں ہے۔ اس سے پہلے طلاق بعد الدخول کے احکام کا بیان تھا، یہاں سے مصنفؒ طلاق قبل الدخول کے احکام بیان فرما رہے ہیں۔

غیر مدخول بہا عورت کی طلاق میں دو خاص باتیں ہیں: (۱)......غیر موطوءہ عورت ایک ہی طلاق سے بائنہ ہو کر اجنبیہ ہو جاتی ہے، دوسری تیسری طلاق اس پر واقع نہیں ہوتی۔ (۲)......غیر موطوءہ عورت پر طلاق کے بعد عدت گزارنا واجب نہیں ہے۔

اس فصل میں مصنفؒ نے کل بارہ (۱۲) مسائل جمع فرمائے ہیں۔

❶ طَلَّقَ غَيْرَ الْمَوْطُوْءَةِ ثَلَاثًا وَقَعْنَ ❷ وَإِنْ فَرَّقَ: بَانَتْ بِوَاحِدَةٍ ❸ وَلَوْ مَاتَتْ بَعْدَ الْإِيْقَاعِ قَبْلَ الْعَدَدِ: لَغَا ❹ وَلَوْ قَالَ: أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً وَ وَاحِدَةً ❺ أَوْ قَبْلَ وَاحِدَةٍ ❻ أَوْ بَعْدَهَا وَاحِدَةٌ: تَقَعُ وَاحِدَةٌ ❼ وَفِي بَعْدَ وَاحِدَةٍ ❽ أَوْ قَبْلَهَا وَاحِدَةٌ ❾ أَوْ مَعَ وَاحِدَةٍ ❿ أَوْ مَعَهَا ثِنْتَانِ ⓫ إِنْ دَخَلْتِ فَأَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً وَوَاحِدَةً، فَدَخَلَتْ: تَقَعُ وَاحِدَةٌ ⓬ وَإِنْ أَخَّرَ الشَّرْطَ: فَثِنْتَانِ.

ترجمہ: (اگر) غیر موطوءہ کو (اکٹھی) تین طلاقیں دیں تو واقع ہو جائیں گی۔ اور اگر الگ الگ دیں تو ایک سے بائنہ ہو جائے گی۔ اور اگر (عورت) مر گئی (طلاق) واقع کرنے کے بعد، اور عدد (ذکر کرنے) سے پہلے تو (یہ طلاق) لغو ہو جائے گی۔ اور اگر کہا کہ: تجھے طلاق ہے ایک اور ایک"۔ یا (کہا کہ: "تجھے ایک طلاق ہے) ایک سے پہلے"۔ یا (کہا کہ: "تجھے ایک طلاق ہے) اس کے بعد ایک ہے"، تو (تینوں صورتوں میں) ایک طلاق واقع ہوگی۔ اور ("تجھے ایک طلاق ہے) ایک کے بعد"۔ یا ("تجھے ایک طلاق ہے) اس سے پہلے ایک"۔ یا ("تجھے ایک طلاق ہے) ایک کے ساتھ"۔ یا ("تجھے ایک طلاق ہے) اس کے ساتھ (ایک" کہنے) میں دو (طلاقیں واقع) ہوں گی۔ (اگر کہا کہ:) "اگر تو (گھر میں) داخل ہوگئی تو تجھے ایک طلاق ہے، اور ایک"، پس وہ داخل ہوگئی، تو ایک (طلاق) واقع ہوگی۔ اور اگر شرط کو مؤخر کر دیا تو دو (طلاقیں واقع ہوں گی)۔

تشریح:

❶ طلّق غيرَ الموطوءة ثلاثاً: وقعن: عبارت کی وضاحت سے پہلے یہ ذہن میں رکھیں کہ غیر موطوءہ عورت، یعنی جس کے ساتھ ابھی تک جماع نہ ہوا ہو، ایک ہی طلاق سے بائنہ ہو جائے گی، لہٰذا اس کو طلاقِ بائن، یا تین طلاق دینے کی ضرورت نہیں

ہے۔عبارت کا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنی غیر موطوءہ بیوی کو ایک کلمہ سے اکٹھی تین طلاقیں دے کر کہا: أنتِ طالق ثلاثاً (تجھے تین طلاقیں ہیں) تو تینوں واقع ہو جائیں گی، اور عورت مغلظہ ہو جائے گی۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ہم کو رسول اللہ ﷺ سے، اور حضرت علیؓ اور ابن مسعودؓ، اور ابن عباسؓ سے اسی طرح روایت پہنچی ہے۔[بحر:۳/۵۰۷] اور یہی جمہور کا مسلک ہے۔

❷ وإن فرّق: بانت بواحدة: یعنی اگر شوہر نے اپنی غیر موطوءہ بیوی کو تین طلاقیں الگ الگ طور پر دیں، اور یوں کہا: أنتِ طالق، طالق، طالق. تو اس صورت میں پہلی مرتبہ أنتِ طالق کہنے سے عورت پر ایک بائن طلاق واقع ہوگی، اور دوسری اور تیسری طلاق لغو ہوں گی۔ لہٰذا شوہر کیلئے جائز ہے کہ حلالہ کے بغیر عورت سے دوبارہ نکاح کر لے۔ دوسری اور تیسری طلاق اس لئے لغو ہو گئیں کہ پہلی مرتبہ أنتِ طالق کے الفاظ زبان سے نکالتے ہی عورت بائنہ ہو گئی، اور چونکہ یہ غیر موطوءہ ہے، اس لئے ایک بائن طلاق سے وہ اجنبیہ ہو گئی، اور اجنبیہ عورت پر دوسری، تیسری طلاق نہیں پڑتی۔①

❸ ولو ماتت بعد الإيقاع قبل العدد: لغا: لغا میں ضمیر کا مرجع کلام الزوج ہے۔ إيقاع باب افعال کا مصدر ہے، بمعنی واقع کرنا۔ یہاں إيقاع سے مراد أنتِ طالق کے الفاظ کہنا ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا کہ أنتِ طالق واحدة، مگر بیوی أنتِ طالق (ایقاع) سنتے ہی، عدد (واحدة) سے پہلے ہی مر گئی۔ یعنی شوہر نے أنتِ طالق کہہ کر ایقاع تو کر لیا، لیکن ابھی عدد (واحدة) کا لفظ اس کی زبان سے نہیں نکلا تھا کہ بیوی مر گئی، تو اس صورت میں طلاق واقع نہیں ہوئی، اور شوہر کا کلام لغو ہو گیا۔ اس لئے کہ یہ قاعدہ ہے کہ جب طلاق کے ساتھ عدد (واحدة، یا ثنتین، یا ثلثًا) ذکر کیا جائے تو وقوع طلاق کا دارومدار عدد پر ہی ہوتا ہے، اور عدد ہی سے طلاق واقع ہوگی، اب یہاں چونکہ عدد (واحدة) سے پہلے بیوی مر چکی ہے، تو گویا ایقاع سے پہلے مر چکی ہے، اور ایقاع سے پہلے مرنے کی صورت میں طلاق واقع نہیں ہوتی، لہٰذا عدد سے پہلے مرنے کی صورت میں بھی واقع نہیں ہوگی، اور چونکہ طلاق واقع نہیں ہوئی اس لئے شوہر کو اس مری ہوئی بیوی کی میراث مل جائے گی، اور عوت کو پورا مہر ملے گا۔

❹ ولو قال أنتِ طالق واحدةً وواحدةً: ولو قال شرط ہے، اور اس کی جزاء مسئلہ نمبر (۶) میں تقع واحدةً ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر نے اپنی غیر موطوءۃ بیوی سے کہا: أنتِ طالق واحدةً وواحدةً (تجھے طلاق ہے، ایک اور ایک) تو اس صورت میں ایک بائن طلاق واقع ہوگی، کیونکہ أنتِ طالق واحدةً کہتے ہی عورت ایک طلاق سے بائنہ ہو کر اجنبیہ ہو گئی، لہٰذا اس کے بعد واحدةً کہنا لغو ہو گیا، اس لئے کہ اجنبیہ عورت پر طلاق واقع نہیں ہوتی، جیسا کہ مسئلہ نمبر (۲) میں گزر چکا۔

❺ وقبل واحدة: أي: لو قال: أنتِ طالق واحدةً قبل واحدةٍ. یہ شرط ہے، اور مسئلہ نمبر (۶) میں تقع واحدةً اس کی جزاء ہے۔ مسئلہ کو سمجھنے سے پہلے دو ضابطوں کو ذہن میں رکھنا ضروری ہے:

---

① یہ بات یاد رکھیں کہ غیر موطوءہ عورت طلاق کے بعد عدت نہیں گزارتی، اس لئے ایک بائن طلاق سے اجنبیہ ہو جائے گی۔ اس کے برخلاف موطوءہ عورت چونکہ طلاق کے بعد عدت گزارتی ہے، اس لئے وہ ایک بائن طلاق سے اجنبیہ نہیں ہوتی، لہٰذا عدت کے دوران دوسری اور تیسری طلاق بھی اس پر واقع ہو جاتی ہے۔

◎...... پہلا ضابطہ یہ ہے کہ جب ظرف (قبل یا بعد) دو چیزوں کے درمیان آئے تو اگر ظرف ضمیر سے متصل ہے تو وہ بعد والی چیز کیلئے صفت ہے۔ مثلاً: جاء ني زيد قبلهٔ عمرو میں قبلهٔ صفت ہے عمرو کیلئے، اور عبارت کا مطلب یہ ہے کہ میرے پاس زید سے پہلے عمرو آیا۔ اور اگر ظرف ضمیر سے متصل نہیں ہے تو وہ پہلی چیز کیلئے صفت ہوگا، مثلاً "جاء ني زيد قبل عمرو" میں قبل صفت ہے زید کیلئے، اور عبارت کا مطلب یہ ہے کہ میرے پاس عمرو سے پہلے زید آیا۔

◎...... دوسرا ضابطہ یہ ہے کہ زمانۂ حال سے پہلے (یعنی ماضی میں) طلاق واقع کرنے سے زمانۂ حال ہی میں طلاق واقع ہوگی، مثلاً: أنتِ طالق بالأمس (تجھے گزشتہ کل طلاق ہے) کہنے سے فی الحال طلاق واقع ہوگی۔ عبارت کا مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر نے اپنی غیر موطوءۃ بیوی سے کہا کہ أنتِ طالق واحدةً قبل واحدةٍ (تجھے ایک طلاق ہے، ایک سے پہلے) تو اس سے ایک بائن طلاق ہوگی، کیونکہ یہاں ظرف (قبل) کے ساتھ ضمیر متصل نہیں ہے، لہٰذا وہ پہلے جملے (أنتِ طالق) کی صفت ہے، اور عبارت کا مطلب یہ ہے کہ ایک طلاق سے پہلے تجھے ایک طلاق ہے، پس شوہر نے جب أنتِ طالق واحدةً قبلَ (تجھے پہلے ایک طلاق ہے) کے الفاظ زبان سے نکالے تو واحدةٍ کہنے سے پہلے عورت بائنہ ہو کر اجنبیہ ہوگئی، لہٰذا بعد میں واحدةٍ کہنے سے دوسری طلاق نہیں پڑے گی۔

❻ أوبعدها واحدة: تقع واحدة: أي: ولوقال أنتِ طالق واحدةً بعدها واحدةٌ: تقع واحدةٌ. لو قال شرط ہے، اور اس کی جزاء تقع واحدةٌ ہے۔ اگر شوہر نے اپنی غیر موطوءہ بیوی سے کہا کہ: أنتِ طالق واحدةً بعدها واحدةٌ (تجھے ایک طلاق ہے، اس کے بعد ایک ہے) تو اس سے بھی ایک ہی طلاق واقع ہوجائے گی، اس لئے کہ یہاں چونکہ ظرف کے ساتھ ضمیر متصل ہے، لہٰذا بعد صفت ہے بعد والے واحدةٌ کیلئے، اور عبارت کا مطلب یہ ہے کہ تجھے ایک طلاق ہے، اور اس کے بعد ایک اور طلاق ہے۔ اب یہاں أنتِ طالق واحدةً (تجھے ایک طلاق ہے) کہتے ہی عورت ایک بائن طلاق سے اجنبیہ ہوگئی، لہٰذا اس کے بعد بعدها واحدةٌ کہنے سے دوسری طلاق واقع نہیں ہوگی۔

❼ وفي بعد واحدةٍ: أي: في قوله: أنتِ طالق واحدةً بعد واحدةٍ: تقع ثنتان. شوہر کے اس قول میں کہ: أنتِ طالق واحدةً بعد واحدةٍ دو طلاقیں واقع ہوں گی، اس لئے کہ یہاں چونکہ ظرف (بعد) کے ساتھ ضمیر متصل نہیں ہے، لہٰذا وہ پہلے واحـــدةً کیلئے صفت ہے، اور عبارت کا مطلب یہ ہے کہ: "تجھے ایک طلاق کے بعد ایک طلاق ہے"، یعنی ایک طلاق زمانہ ماضی میں دی جارہی ہے، اور دوسری طلاق اس کے بعد فی الحال دی جارہی ہے۔ تو گزشتہ ضابطہ کی رُو سے ماضی کی طلاق بھی فی الحال واقع ہوگی، لہٰذا دونوں طلاقیں مل کر بیک وقت فی الحال واقع ہوں گی، اور عورت دو طلاقوں سے بائنہ ہوجائے گی۔

❽ أوقبلها واحـدةٌ: أي: في قوله: أنتِ طالق واحدةً قبلها واحدةٌ: تقع ثنتان. یعنی شوہر کے اس قول میں کہ: أنتِ طالق واحدةً قبلها واحدةٌ (تجھے ایک طلاق ہے، اس سے پہلے ایک طلاق ہے) دو طلاقیں واقع ہوں گی، کیونکہ یہاں چونکہ ظرف (قبل) سے ضمیر متصل ہے، لہٰذا وہ مابعد (واحدةٌ) کیلئے صفت ہے، اور شوہر کے کلام کا مطلب یہ ہے کہ: "تجھے ایک طلاق فی الحال ہے،

اور ایک اس سے پہلے زمانہ ماضی میں ہے"۔ اور آپ جان چکے ہیں کہ ماضی کی طلاق بھی فی الحال واقع ہوگی، پس دونوں طلاقیں فی الحال واقع ہوکر غیر مدخول بہا عورت دو طلاقوں سے بائنہ ہوگی۔

⑨ أو مع واحدةٍ: أي: في قوله: أنتِ طالق واحدةً مع واحدةٍ: تقع ثنتان. یعنی اگر شوہر نے اپنی غیر موطوءۃ بیوی سے کہا کہ: "تجھے ایک طلاق ہے، ایک کے ساتھ"، تو اس سے دو طلاقیں واقع ہوں گی، کیونکہ اس نے درمیان میں "مع" کو داخل کیا ہے، جو اتصال پر دلالت کرتا ہے، لہٰذا واحدةً اور واحدةٍ مل کر دونوں طلاقیں فی الحال واقع ہوں گی۔

⑩ أو معها ثنتان: أي: في قوله: أنتِ طالق واحدةً معها واحدةٌ: تقع ثنتان. یعنی شوہر کے اس قول میں کہ: "تجھے ایک طلاق ہے، اس کے ساتھ ایک"، دو طلاقیں واقع ہوں گی، اس لئے کہ پچھلے مسئلے کی طرح یہاں بھی اس نے "مع" کا لفظ درمیان میں داخل کر دیا ہے، لہٰذا یہاں بھی واحدةً اور واحدةٌ مل کر دونوں سے فی الحال دو طلاقیں واقع ہوں گی۔ فرق صرف اتنا ہے کہ پچھلے مسئلے میں ظرف (مع) کے ساتھ ضمیر متصل نہیں، جبکہ اس مسئلے میں اس کے ساتھ ضمیر متصل ہے۔

امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ "مع" کے ساتھ ضمیر کے متصل ہونے کی صورت میں ایک طلاق واقع ہوگی۔

⑪ إن دخلتِ فأنتِ طالق واحدةً وواحدةً... إلخ: اگر شوہر نے غیر موطوءہ بیوی سے کہا کہ: إن دخلتِ الدار فأنتِ طالق واحدةً وواحدةً (اگر تو گھر میں داخل ہوگئی تو تجھے ایک طلاق ہے، اور ایک) تو اس صورت میں اگر عورت گھر میں داخل ہو گئی تو ایک طلاق واقع ہوگی۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ہے۔ دلیل یہ ہے کہ جس طرح شرط ذکر کئے بغیر أنتِ طالق واحدةً و واحدةً کہنے کی صورت میں ایک طلاق واقع ہوتی ہے، (جیسا کہ مسئلہ نمبر (۴) میں گزر چکا ہے) تو اسی طرح اگر اس جملہ سے پہلے شرط کو ذکر کرے تو بھی ایک ہی طلاق واقع ہوگی۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں دو طلاقیں واقع ہوں گی، کیونکہ اس نے واوِ عاطفہ کے ذریعے واحدةً اور واحدةً کو جمع کیا ہے، لہٰذا شرط (دخولِ دار) موجود ہوتے ہی یک بارگی دونوں طلاقیں واقع ہوں گی۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں صاحبینؒ کا قول راجح ہے۔ قال ابن نجيمؒ: قال في فتح القدير: قولهما أرجح. [بحر:۳/۵۱۵]

⑫ وإن أخر الشرط فثنتان: یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں اگر اس نے شرط کو مؤخر کر کے یوں کہا: أنتِ طالق واحدةً وواحدةً إن دخلتِ الدار (تجھے ایک طلاق ہے، اور ایک، اگر تو گھر میں داخل ہوئی) تو اس صورت میں بالاتفاق دو طلاقیں واقع ہوں گی، کیونکہ یہاں شرط مؤخر ہونے کی وجہ سے صدرِ کلام (أنتِ طالق واحدةً وواحدةً) شرط پر موقوف ہے، تو جب بھی شرط (دخولِ دار) پائی جائے، یعنی عورت گھر میں داخل ہو جائے تو یک بارگی دونوں طلاقیں واقع ہوں گی، ایسا نہیں ہو سکتا کہ موقوف تو دونوں ہوں، مگر وجود شرط کے وقت ایک واقع ہو، اور دوسری واقع نہ ہو۔ والله أعلم بالصواب.

☆☆☆

﴿بَابُ الْكِنَايَاتِ﴾

أي: هذا باب في بيان أحكام الكنايات. یعنی یہ باب طلاق کنایہ کے احکام کے بیان میں ہے۔

كنايات جمع ہے كناية کی۔ كناية مصدر ہے كَنٰى يَكْنِي کا۔ کسی بات کو اشارۃً گول مول کہنے کو کنایہ کہا جاتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ لغت کے اعتبار سے تو کلام کے معنی بالکل ظاہر ہوتے ہیں، لیکن متکلم کا اس کلام سے مقصد و ارادہ کیا ہے؟ اس میں ابہام پایا جائے۔ مثلاً کوئی شخص اپنی بیوی سے کہتا ہے: ''اپنے گھر چلی جا''، لغوی اعتبار سے اس کلام کے معنی بالکل واضح ہیں، لیکن کنایۃً و اشارۃً اس سے طلاق بھی مراد لی جاسکتی ہے۔

الفاظ کنایات سے احناف کے نزدیک صرف نیت ہی سے طلاق واقع ہوتی ہے۔ اگر طلاق دینے کی نیت نہ ہو تو طلاق واقع نہیں ہوگی۔ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ ابنة الجون کی جب رخصتی ہوئی، اور آپؐ ان کے قریب گئے، تو وہ بولی: ''میں آپ سے اللہ کی پناہ چاہتی ہوں''، آپؐ نے فرمایا: لقد عُذتِ بعظيم، إلحقي بأهلكِ. ''تم نے عظیم ہستی کی پناہ مانگی ہے، تم اپنے گھر چلی جاؤ''۔ [بخاری، بحوالہ فقہ حنفی] طلاق کنایہ سے متعلق کچھ بنیادی باتیں باب الطلاق الصريح کے شروع میں گزر چکی ہیں۔ مصنفؒ نے اس باب میں طلاق کنایہ سے متعلق بارہ (۱۲) مسائل ذکر کیے ہیں۔

> ① لَا تَطْلُقُ بِهَا إِلَّا بِالنِّيَّةِ، أَوْ دَلَالَةِ الْحَالِ ② وَتَطْلُقُ وَاحِدَةً رَجْعِيَّةً فِي اِعْتَدِّي، وَاسْتَبْرِئِي رِحَمَكِ، وَأَنْتِ وَاحِدَةٌ ③ وَفِي غَيْرِهَا بَائِنَةٌ ④ وَإِنْ نَوٰى ثِنْتَيْنِ ⑤ وَتَصِحُّ نِيَّةُ الثَّلَاثِ.

ترجمہ: کنایات سے طلاق نہیں پڑتی مگر نیت کرنے سے، یا دلالتِ حال سے۔ اور ایک رجعی طلاق پڑے گی ''عدت گزارو، اپنا رحم صاف کرو، اور تو اکیلی ہے'' (کہنے) میں۔ اور ان کے علاوہ (دیگر کنایات) میں (عورت) بائنہ ہے۔ اگرچہ دو (طلاقوں) کی نیت کرے۔ اور تین کی نیت کرنا درست ہے۔

لغات:

اِعتَدِّي: باب افتعال (اعتداد) سے امر حاضر مؤنث کا صیغہ ہے۔ عدت میں بیٹھنا، عدت گزارنا، گننے اور شمار کرنے کے معنی میں بھی آتا ہے۔ استبرئي: باب استفعال (استبراء) سے امر حاضر مؤنث ہے، بمعنی پاکی حاصل کرنا۔

تشریح: ① لا تطلق بها إلّا بالنيّة، أو دلالة الحال: ''ها'' کا مرجع کنایات ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ الفاظ کنایہ کے

مقصودی معنی چونکہ مخفی اور پوشیدہ ہوتے ہیں، لہٰذا اس سے طلاق واقع نہیں ہوتی، مگر یہ کہ شوہر نے کہتے وقت طلاق دینے کی نیت کی ہو، یا دلالتِ حال سے معلوم ہو جائے کہ یہ الفاظ طلاق دینے کیلئے کہے گئے ہیں، ایسی صورت میں الفاظِ کنایہ سے طلاق واقع ہو جائے گی۔

دلالتِ حال سے مراد ایسا قرینہ ونشانی ہے جس سے یہ معلوم ہو جائے کہ شوہر کی نیت طلاق دینے ہی کی تھی، مثلاً مجلس میں طلاق کا مذاکرہ ہو رہا ہے، اور شوہر غصے کی حالت میں ہے، یا عورت نے طلاق کا مطالبہ کیا، اس کے جواب میں شوہر نے کہا: ''اپنے گھر چلی جا'' یہاں دلالتِ حال سے معلوم ہوتا ہے کہ شوہر نے طلاق دینے کی نیت سے الفاظ کہے ہیں، لہٰذا طلاق واقع ہوگئی، اگرچہ وہ زبان سے یہ دعویٰ کرے کہ میری نیت طلاق دینے کی نہیں تھی۔

② وتطلق واحدةً رجعيّةً في اعتدّي، و...الخ: طلاق کنایہ کی دو قسمیں ہیں: ایک وہ جن سے صرف ایک طلاق رجعی واقع ہوگی، دوسری قسم وہ ہے جس سے طلاق بائن واقع ہو جائے گی۔ اس مسئلہ میں پہلی قسم کا بیان ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ کنایات میں سے تین الفاظ ایسے ہیں جن سے ایک طلاق رجعی واقع ہوگی۔ پہلا لفظ اعتدّي کا ہے۔ اس کے اصل لغوی معنی گننے اور شمار کرنے کے ہیں۔ شوہر جب اپنی بیوی سے کہتا ہے کہ اعتدّي (شمار کرو) تو اس میں دو احتمال ہیں: ایک یہ کہ شوہر یہ کہتا ہے کہ تم عدت کے دن شمار کرو، اور دوسرے یہ کہ تم اللہ تعالیٰ کی نعمتیں، یا میرے احسانات وغیرہ شمار کرو۔ اب اگر شوہر پہلے معنی کی نیت کرتا ہے تو اعتدّي کے دو معنوں میں سے ایک معنی کا تعین ہو گیا، یعنی عدت گزارنا، اور چونکہ عدت گزارنے کیلئے پہلے سے طلاق کا پایا جانا ضروری ہے، لہٰذا طلاق واقع ہوگئی، اور چونکہ عام حالت میں طلاق کے بعد شوہر کو رجعت کا حق ہوتا ہے، لہٰذا یہ طلاق رجعی ہی ہوگی۔

دوسرا لفظ استبرئي رحمكِ کا ہے۔ اس کے لغوی معنی یہ ہیں کہ تم اپنا رحم پاک کرو، یعنی حیض گزار کر اس بات کو یقینی بناؤ کہ تمہارے رحم میں بچہ نہیں ہے، بچے سے پاک ہے۔ اب اس طرح کہنے میں دو احتمال ہیں: ایک یہ کہ شوہر کہتا ہے کہ تم عدت گزارو، کیونکہ رحم کی صفائی عدت گزارنے ہی سے ہوتی ہے، اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ تم حیض گزار کر رحم پاک کرو، تاکہ میں حالتِ طہر میں سنت طریقے پر طلاق دوں۔ اگر شوہر ان دو معنوں میں سے پہلے معنی کی نیت کرتا ہے تو یہ بالکل ایسا ہی ہے جیسے اعتدّي سے عدت گزارنے کی نیت کرنا، اُس سے چونکہ طلاق رجعی واقع ہوتی ہے، لہٰذا اس سے بھی طلاق رجعی ہی واقع ہوگی۔

تیسرا لفظ أنتِ واحدة ہے۔ اس کے لغوی معنی یہ ہیں کہ تو اکیلی اور منفرد ہے۔ اس میں بھی دو احتمال ہیں: ایک یہ کہ واحدةً مصدرِ محذوف کیلئے صفت ہو، اور تقدیر عبارت یوں ہو: أنتِ تطليقةً واحدةً. اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ تو میری نظر میں، یا پوری قوم میں یکتا، ممتاز، اکیلی اور منفرد خاتون ہو۔ اب اگر شوہر پہلے معنی کی نیت کرتا ہے تو اس سے یقیناً ایک رجعی طلاق واقع ہوگی، کیونکہ أنتِ تطليقة کے الفاظ طلاق کیلئے بالکل صریح ہیں، اور باب الطلاق الصريح میں گزر چکا ہے کہ عام طور سے طلاق صریح سے ایک رجعی طلاق واقع ہوگی۔

③ وفي غيرها بائنة: ها کا مرجع پچھلے مسئلے میں مذکورہ تین الفاظ ہے۔ یعنی پچھلے مسئلے میں مذکورہ تین الفاظ کے علاوہ

دیگر الفاظِ کنایہ سے ایک بائن طلاق واقع ہو جائے گی۔ بائن طلاق واقع ہونے کی وجہ یہ ہے کہ الفاظِ کنایہ مطلق طلاق پر دلالت نہیں کرتے، بلکہ ایسی طلاق پر دلالت کرتے ہیں جس میں بینونۃ (جدائی) کی صفت بھی ہو۔

امام شافعیؒ کے نزدیک تمام الفاظِ کنایہ سے رجعی طلاق واقع ہوتی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ صریح اور کنایہ کے درمیان صرف یہ فرق ہے کہ صریح میں نیت کی ضرورت نہیں ہے، اور کنایہ کیلئے نیت کرنا ضروری ہے، لہٰذا جس طرح طلاق صریح سے رجعی طلاق واقع ہوتی ہے، کنایہ سے بھی رجعی ہی واقع ہوگی۔ ہم کہتے ہیں کہ طلاق کنایہ میں شوہر ایسا لفظ استعمال کرتا ہے جو طلاق کے ساتھ ساتھ بینونۃ (جدائی) پر بھی دلالت کرتا ہے، اور شرعاً شوہر یہ اہلیت رکھتا بھی ہے کہ طلاق بائن واقع کرے، اور بیوی اس کا محل بھی ہے، اور عقلاً بھی اس کی ضرورت ہے، کیونکہ بعض اوقات شوہر طلاق بائن دینے پر مجبور ہو جاتا ہے، جس میں بیوی بالکل حرام بھی نہیں ہوگی، اور بہ آسانی رجوع بھی نہیں ہوسکتا، بلکہ دوبارہ نکاح کرنا ضروری ہوتا ہے۔

④ **وإن نوى ثنتين:** یہ ماقبل سے ملحق ہے۔ یعنی الفاظِ کنایہ سے ایک بائن طلاق واقع ہوتی ہے، اگر چہ کہتے وقت دو طلاقوں کی نیت کرے۔ حاصل یہ ہے کہ الفاظِ کنایہ سے دو طلاقوں کی نیت کرنا درست نہیں ہے، اگر دو کی نیت کرے تو بھی ایک ہی طلاق واقع ہوگی۔ امام شافعیؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک الفاظِ کنایات سے دو کی نیت کرنے سے دو طلاقیں واقع ہوں گی۔ اس بحث کی مزید تفصیل **باب الطلاق الصریح** مسئلہ نمبر (۴) میں گزر چکی ہے۔

⑤ **وتصح نية الثلاث:** مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر نے اپنی بیوی کو کنایہ الفاظ سے طلاق دی، اور کہتے وقت تین طلاقوں کی نیت کی تو صحیح ہے، اور تینوں طلاقیں واقع ہو کر بیوی مغلظہ ہو جائے گی۔ الفاظ کنایہ میں دو کی نیت کرنا درست نہیں، اور تین کی نیت کرنا درست ہے۔ اس کی وجہ **باب الطلاق الصريح** مسئلہ نمبر (۴) میں گزر چکی ہے۔

> ⑥ وَهِيَ بَائِنٌ، بَتَّةٌ، بَتْلَةٌ، حَرَامٌ، خَلِيَّةٌ، بَرِيَّةٌ، حَبْلُكِ عَلَى غَارِبِكِ، اِلْحِقِي بِأَهْلِكِ، وَهَبْتُكِ لِأَهْلِكِ، سَرَّحْتُكِ، فَارَقْتُكِ، أَمْرُكِ بِيَدِكِ، اِخْتَارِي، أَنْتِ حُرَّةٌ، تَقَنَّعِي، تَخَمَّرِي، اِسْتَتِرِي، أُغْرُبِي، أُخْرُجِي، اِذْهَبِي، قُومِي، اِبْتَغِي الْأَزْوَاجَ.

ترجمہ: اور وہ (کنایات کے الفاظ یہ ہیں: تو) بائن ہے، (تو) بتہ ہے، (تو) بتلہ ہے، (تو) حرام ہے، (تو) خالی ہے، (تو) بری ہے، تیری رسی تیرے کندھے پر ہے، تو اپنے اہل سے مل جا، میں نے تجھے تیرے اہل کو بخش دیا، میں نے تجھے چھوڑ دیا، میں نے تجھے الگ کر دیا، تیرا اختیار تیرے ہاتھ میں ہے، اختیار کر، تو آزاد ہے، اوڑھنی اوڑھ، چادر اوڑھ، پردہ کر، دور ہو جا، نکل جا، چلی جا، کھڑی ہو جا، (اور) شوہروں کو تلاش کر۔

لغات:

بائن: ضرب سے اسم فاعل ہے، الگ ہونا، دور ہونا۔ بتّة: نصر کا مصدر ہے، کاٹ دینا۔ بتلة: سمع کا مصدر ہے، کاٹنا، الگ کردینا۔ خلية: خُلُوّ سے صفت کا صیغہ ہے۔ اصل میں خَلِيْوَةٌ تھا، بمعنی خالی۔ حبل: رسی، ڈور۔ غارب: کندھا۔ الحقي: سمع (لحوق) سے امر حاضر مؤنث ہے، مل جاؤ۔ سرحتُ: تفعيل سے واحد مذکر ہے، چھوڑ دینا۔ فارقتُ: مفاعلة سے واحد مذکر ہے، علیحدگی اختیار کرنا، علیحدہ کردینا۔ تقنّعي: تفعّل سے امر حاضر مؤنث ہے، اوڑھنی اوڑھ لو، گھونگھٹ کرو۔ تخمّري: تفعّل سے مؤنث امر حاضر ہے، اوڑھنی یا چادر اوڑھ لو۔ استتري: افتعال سے مؤنث امر حاضر ہے، بمعنی پردہ کرو، ڈھک جاؤ۔ اغربي: نصر (غروب) سے مؤنث امر حاضر ہے، دور ہوجاؤ، الگ ہوجاؤ۔

تشریح:

❶ وهي بائن، بتّة، بتلة، حرام، خليّة... إلخ: طلاق کنایہ کے الفاظ کا بیان ہے۔ مصنفؒ نے یہاں بائیس (۲۲) الفاظ ذکر کیے ہیں۔ ان میں سے ہر ایک سے مختلف معانی مراد لئے جاسکتے ہیں، لہٰذا ان سے طلاق اس وقت واقع ہوگی جب شوہر نے طلاق کے معنی مراد لئے ہوں۔ شوہر جب اپنی بیوی سے کہتا ہے کہ:

أنتِ بائن: (تو علیحدہ ہو) تو اس کے ایک معنی یہ ہیں کہ تو نکاح سے علیحدہ ہو، اس کے علاوہ اور معانی بھی ہوسکتے ہیں، مثلاً تو گناہوں سے دور اور علیحدہ ہو، وغیرہ۔

أنتِ بتّة: أنتِ بتلة: (تو کاٹی ہوئی ہے) اس کے معنی یہ بھی ہوسکتے ہیں کہ تجھے نکاح سے کاٹ دیا گیا ہے، اور یہ معنی بھی ہوسکتے ہیں کہ تو اپنے دوستوں وغیرہ سے کٹی ہوئی ہو۔

أنتِ حرام: (تو حرام ہے) یہ اگرچہ الفاظِ کنایات میں سے شمار ہوتا ہے، لیکن عرف میں مشہور ہونے کی وجہ سے صریح کے حکم میں ہے، کیونکہ حرمت کے علاوہ اور کوئی معنی اس سے مراد نہیں ہوتے، لہٰذا نیت کے بغیر بھی اس سے طلاقِ بائن واقع ہوجاتی ہے۔ پس اولیٰ و بہتر یہ ہے کہ مصنفؒ أنتِ حرام کو کنایات کی بحث میں ذکر نہ کرتے۔ [ردالمحتار:۴/۵۱۸]

أنتِ خليّة: (تو خالی ہے) کے ایک معنی یہ ہیں کہ تو قیدِ نکاح سے خالی و فارغ ہو، اور دوسرے یہ کہ تو خیر و بھلائی سے خالی ہو۔

أنتِ بريّة: (تو بری ہو) اس کے وہی دو معنی ہوسکتے ہیں جو خليّة کے تھے۔

حبلكِ على غاربكِ: (تیری رسی تیرے کندھے پر ہے) یعنی تو فارغ اور خالی ہے۔ جیسے جانور کی رسی کھول کر اس کی گردن پر ڈال دی جاتی ہے، اور چھوڑ دیا جاتا ہے۔ شوہر جب اپنی بیوی سے ایسا کہتا ہے تو اس میں وہی معانی ہوسکتے ہیں جو خليّة میں تھے۔

الحقي بأهلكِ: (اپنے اہل سے جا ملو) اس کے ایک معنی یہ ہیں کہ میں نے تجھے طلاق دی ہے، لہٰذا تو اپنے میکے چلی جا، اور دوسرے معنی یہ ہیں کہ تو اخلاق و عادات میں اپنے میکے کا طرزِ عمل اپناؤ، ان کی طرح رہا کرو۔

وهبتکِ لأهلکِ: (میں نے تجھے تیرے اہل کو بخش دیا) اس کے ایک معنی یہ ہیں کہ میں نے تجھے طلاق دی ہے، لہٰذا تو میری نہیں، بلکہ اپنے اہل (میکے) میں سے ہو، اور دوسرے معنی یہ ہو سکتے ہیں کہ میں نے تجھے بخش دیا تیرے اہل کی وجہ سے۔

سرّحتکِ: (میں نے تجھے چھوڑ دیا) فارسی میں "رہا کردم"، پشتو میں: "ماته ایله کړي"۔ یہ لفظ اگرچہ مصنفؒ نے الفاظِ کنایات میں سے شمار کیا ہے، لیکن عرف میں یہ طلاقِ صریح کیلئے استعمال ہوتا ہے، لہٰذا اس سے ایک رجعی طلاق واقع ہوگی۔ [ردالمحتار: ۴/۵۱۸۔ احسن الفتاوی: ۵/۱۶۶]

فارقتکِ: (میں نے تجھے الگ کر دیا) اس کے ایک معنی یہ ہو سکتے ہیں کہ تجھے طلاق دے کر قیدِ نکاح سے الگ کر دیا، اور یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ گھر میں اٹھنے بیٹھنے وغیرہ میں تجھے الگ کر دیا۔

أمرکِ بیدکِ: (تیرا اختیار تیرے ہاتھ میں ہے) یعنی اگر تو چاہے تو اپنے آپ کو طلاق دے سکتی ہے۔ یہ الفاظ اگرچہ کنایات میں سے شمار کیا جاتا ہے، مگر کنایات میں سے نہیں ہیں، بلکہ الفاظِ تفویض میں سے ہیں، جس کی تفصیل باب تفویض الطلاق میں آرہی ہے، ان شاء اللہ۔ لہٰذا نیت کرتے ہوئے بھی اس سے طلاق نہیں ہوگی۔ مگر یہ کہ بیوی خود اپنے آپ کو طلاق دے۔ [ردالمحتار: ۴/۵۲۰]

اختاري: (اختیار کرو) یہ بھی الفاظِ کنایات میں سے نہیں ہے، بلکہ الفاظِ تفویض میں سے ہے۔

أنتِ حرّة: (تو آزاد ہے) یہ بھی الفاظِ کنایات میں سے نہیں ہے، بلکہ عرف کی وجہ سے صریح کے حکم میں ہے، جس سے طلاقِ بائن واقع ہوتی ہے، خواہ نیت ہو یا نہ ہو۔ [احسن الفتاوی: ۵/۲۰۲]

تقنّعي: تخمّري: استتري: (اوڑھنی اوڑھ، چادر اوڑھ، پردہ کرو) اس کے ایک معنی تو یہ ہو سکتے ہیں کہ میں نے تجھے طلاق دی ہے، لہٰذا اب تو میری بیوی نہیں، اس لئے مجھ سے پردہ کرو۔ اور دوسرے معنی یہ ہیں کہ اجنبی لوگوں سے پردہ کرو۔

اغربي: (دور ہو جا) اس کے ایک معنی یہ ہیں کہ چونکہ میں نے تجھے طلاق دی ہے اس لئے مجھ سے دور رہو۔ اور یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ اپنے میکے وغیرہ سے دور ہو جا۔

اخرجي: (نکل جا) اذهبي: (چلی جا) قومي: (کھڑی ہو جا) ان الفاظ میں بھی طلاق اور غیر طلاق دونوں معنی ہو سکتے ہیں۔

ابتغي الأزواج: (شوہروں کو تلاش کرو) اس کے ایک معنی یہ ہیں کہ میں نے تجھے طلاق دی ہے، لہٰذا اب میرے علاوہ کوئی اور شخص اپنا شوہر بنالو۔ اس کے علاوہ دیگر معانی کا احتمال بھی ہے۔

⑦ وَلَوْ قَالَ: اِعْتَدِّي ثَلَاثًا، وَنَوٰى بِالْأَوَّلِ طَلَاقًا، وَبِمَا بَقِيَ حَيْضًا: صُدِّقَ ⑧ وَإِنْ لَمْ يَنْوِ بِمَا بَقِيَ شَيْئًا: فَهِيَ ثَلَاثٌ ⑨ وَتَطْلُقُ بِلَسْتِ لِي بِامْرَأَةٍ، أَوْ لَسْتُ لَكِ بِزَوْجٍ إِنْ نَوٰى بِذٰلِكَ طَلَاقًا ⑩ وَالصَّرِيحُ يَلْحَقُ

الصَّرِيحَ، وَالْبَائِنَ ⑪ وَالْبَائِنُ يَلْحَقُ الصَّرِيحَ، لَا الْبَائِنَ ⑫ إِلَّا إِذَا كَانَ مُعَلَّقًا بِأَنْ قَالَ: إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ بَائِنٌ، ثُمَّ قَالَ: أَنْتِ بَائِنٌ.

ترجمہ: اگر تین مرتبہ اعتدّی کہا، اور پہلی دفعہ سے طلاق کی نیت کی، اور باقی (دومرتبہ) سے حیض کی (نیت کی) تو اس کی تصدیق کی جائے گی۔ اور اگر باقی (دومرتبہ) سے کچھ نیت نہیں کی تو یہ تین (طلاقیں) ہیں۔ اور طلاق ہو جائے گی: ''تو میری بیوی نہیں ہے'' (کہنے) سے، یا: ''میں تیرا شوہر نہیں ہوں'' (کہنے) سے، بشرطیکہ اس سے طلاق کی نیت کرلی ہو۔ اور طلاقِ صریح، صریح اور بائن (دونوں) سے مل جاتی ہے۔ اور طلاقِ بائن، صریح سے مل جاتی ہے، نہ کہ بائن سے۔ مگر یہ کہ (بائن) معلق ہو، مثلاً (یوں) کہے: ''اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو تُو بائن ہے''، پھر کہا: ''تو بائن ہے''۔

تشریح:

❼ ولو قال: اعتدّي ثلاثاً، ونوى بالأول طلاقاً.... الخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر نے بیوی سے تین مرتبہ ''اعتدّي، اعتدّي، اعتدّي'' کہا، اور پہلی مرتبہ سے طلاق دینے کی نیت کی، اور باقی دومرتبہ سے یہ نیت کی کہ تو حیض گزار دے۔ تو قاضی کی مجلس میں اس کی تصدیق کی جائے گی، اور اس کی بیوی پر ایک رجعی طلاق پڑے گی، کیونکہ اعتدّي کے اصل لغوی معنی عدّت گزارنے کے ہیں، اور عدّت حیض سے ہوتی ہے، پس اعتدّي سے حیض گزارنے کی نیت کرنا کلام کے حقیقی معنی مراد لینا ہے، اور اس صورت میں لازماً اس کی تصدیق کی جائے گی۔ اور ظاہر حال سے بھی اس کی تصدیق ہوتی ہے، اس لئے کہ عام طور سے شوہر جب بیوی کو طلاق دیتا ہے، تو اس کے بعد اُس کو عدّت گزارنے کا بھی کہتا ہے۔

❽ وإن لم ينو بما بقي شيئاً: فهي ثلاث: یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں اگر شوہر نے کہا کہ پہلی مرتبہ اعتدّي سے میں نے طلاق کی نیت کی تھی، اور باقی دومرتبہ سے کوئی نیت نہیں کی، تو اس صورت میں تین طلاقیں پڑ جائیں گی، کیونکہ پہلی مرتبہ سے جب طلاق کی نیت کرلی، تو یہ حالت مذاکرۂ طلاق کی ہوگئی، لہٰذا بعد والی دومرتبہ سے اگرچہ نیت نہ کی ہو تب بھی دلالتِ حال کی وجہ سے ان سے دو طلاقیں واقع ہوئیں۔ اسی باب کے پہلے مسئلے میں گزر چکا کہ الفاظِ کنایات سے دلالتِ حال کی وجہ سے طلاق واقع ہو جاتی ہے، اگرچہ طلاق دینے کی نیت نہ ہو۔

❾ وتطلق بلستِ لي بامرأة، أو.... الخ: اگر شوہر نے بیوی سے کہا: ''تو میری بیوی نہیں ہے''، یا یوں کہا: ''میں تیرا شوہر نہیں ہوں''، اور کہتے وقت طلاق کی نیت کی تھی، تو بیوی پر ایک رجعی طلاق واقع ہو جائے گی، اور اگر نیت نہیں کی تو کچھ واقع نہیں ہوگا۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ہے۔

صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں طلاق واقع نہیں ہوگی، اگرچہ طلاق کی نیت کرلی ہو، کیونکہ اپنی بیوی سے کہنا کہ: ''تو

میری بیوی نہیں''، یا ''میں تیرا شوہر نہیں ہوں''، ایک جھوٹی بات ہے، اور جھوٹی بات سے طلاق واقع نہیں ہوتی۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اس کلام میں دو احتمال ہیں: ایک یہ کہ شوہر جھوٹ بول رہا ہو، اور دوسرا یہ کہ وہ ابھی سے طلاق واقع کرنا چاہتا ہو، کیونکہ طلاق واقع ہونے سے بھی شوہر شوہر نہیں رہتا، اور بیوی بیوی نہیں رہتی، تو جب کلام میں طلاق واقع کرنے کا احتمال بھی ہے، اور اس نے کہتے وقت طلاق کی نیت بھی کی، تو لامحالہ اس کی نیت کو صحیح ماننا پڑے گا، اور نیت کے مطابق طلاق واقع ہوجائے گی۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں مفتی بہ قول امام عالی مقامؒ کا ہے۔[احسن الفتاویٰ:۱۴۲/۵]

مصنفؒ نے تبین کی بجائے تطلق فرمایا، یہ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اس سے طلاق بائن نہیں، بلکہ طلاق رجعی واقع ہوگی۔[بحر:۵۳۱/۳] اسی باب کے مسئلہ نمبر (۲) میں گزر چکا کہ بعض کنایات سے رجعی طلاق واقع ہوتی ہے۔

⑩ والصریحُ یلحق الصریحَ و البائنَ: پہلے یہ سمجھ لیں کہ ایک طلاق کا دوسری سے مل جانے کا مطلب یہ ہے کہ ایک طلاق کے بعد دوسری واقع ہوجائے۔ تو واقع ہونے میں دوسری طلاق پہلی سے مل گئی۔

مسئلہ یہ ہے کہ طلاق صریح، طلاق صریح اور طلاق بائن دونوں سے مل جاتی ہے۔ یعنی صریح واقع ہونے کے بعد دوسری صریح بھی واقع ہوجائے گی، اور بائن واقع ہونے کے بعد دوسری صریح بھی واقع ہوجائے گی۔ یہاں دو مسئلے ہوئے:

⊙..... پہلا مسئلہ، یعنی صریح کا صریح سے ملحق ہونے کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص نے بیوی سے کہا: أنتِ طالق. اس سے ایک صریح طلاق واقع ہوگئی، اس کے بعد پھر کہا: أنتِ طالق. اس سے دوسری صریح بھی واقع ہوگئی، اب اس کی بیوی دو طلاقوں سے مطلقہ ہوئی۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ پہلی طلاق صریح سے ایک رجعی طلاق واقع ہوگئی، اور چونکہ رجعی طلاق کے بعد بھی نکاح باقی رہتا ہے، اس لئے دوسری طلاق بھی واقع ہوجائے گی۔

⊙..... دوسرا مسئلہ، یعنی طلاق بائن سے صریح کے ملحق ہونے کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی سے کہا: أنتِ بائن. اس سے ایک بائن واقع ہونے کے بعد پھر اس سے کہا: أنتِ طالق. تو یہ صریح طلاق بھی بائن سے مل کر واقع ہوئی۔ اب یہ عورت دو طلاقوں سے مطلقہ ہوئی۔ اس کی دلیل یہ حدیث ہے: المختلعة یلحقها صریح الطلاق مادامت في العدّة. [رمز] یعنی جس عورت سے خلع کیا جائے اس پر صریح طلاق بھی واقع ہوجائے گی، جب تک عدت میں ہو۔ خلع سے چونکہ طلاق بائن واقع ہوجاتی ہے، اس لئے یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ طلاق بائن کے بعد طلاق صریح بھی اس سے مل کر واقع ہوجائے گی۔

⑪ والبائنُ یلحق الصریحَ، لا البائنَ: طلاق بائن طلاق صریح سے مل جاتی ہے، بائن سے نہیں ملتی۔ مطلب یہ ہے کہ صریح کے بعد بائن بھی واقع ہوجائے گی، اور ایک بائن کے بعد دوسری بائن واقع نہیں ہوگی۔ یہاں بھی دو مسئلے ہوئے:

⊙..... پہلا مسئلہ، یعنی طلاق صریح سے بائن کے ملحق ہونے کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص نے بیوی سے کہا: أنتِ طالق، اس

سے ایک صریح واقع ہوگئی، اس کے بعد أنتِ بائن بھی کہا، تو یہ بائن بھی صریح سے مل کر واقع ہوگئی۔ اس لئے کہ طلاق صریح سے رجعی طلاق واقع ہوگئی، اور چونکہ رجعی کے بعد بھی نکاح باقی رہتا ہے، لہٰذا بائن بھی واقع ہو جائے گی۔

⊙..... دوسرا مسئلہ، یعنی ایک بائن دوسری بائن سے نہیں ملتی۔ مثلاً کسی نے اپنی بیوی سے أنتِ بائن کہہ کر طلاق بائن دے دی، اس کے بعد اگر دوسری مرتبہ أنتِ بائن کہہ کر دوسری بائن طلاق بھی دیدے تو وہ واقع نہیں ہوگی، اس لئے کہ عورت جب پہلی طلاق سے بائنہ ہوگئی تو دوسری طلاقِ بائن سے بائنہ کرنے کا نہ کوئی فائدہ ہے، اور نہ کوئی ضرورت۔ اب ہم کہیں گے کہ شوہر نے جب دوسری مرتبہ أنتِ بائن کہا تو یہ اس نے طلاق نہیں دی، بلکہ پہلی طلاق کی خبر دی، کہ میں تجھے طلاق بائن دے چکا ہوں۔

⑫ إلّا إذا کان معلقاً: یہ پچھلے مسئلے کے حکم سے استثناء ہے۔ یعنی ایک بائن سے دوسری بائن ملحق نہیں ہوتی مگر یہ کہ پہلی بائن کسی شرط سے معلق ہو، اس صورت میں دوسری بائن پہلی بائن سے ملحق ہو جائے گی، لہٰذا پہلی اور دوسری دونوں واقع ہوں گی۔

اس کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص نے بیوی سے کہا: إن دخلتِ الدار فانتِ بائن. "اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو تجھے طلاق بائن ہے"، اس کے بعد پھر اُسے کہا: أنتِ بائن. تو اس شخص نے پہلی طلاق بائن کو گھر میں داخل ہونے کی شرط سے معلق کر دیا، اس کے بعد دوسری طلاق بائن بھی دے دی۔ اب اس صورت میں دوسری بائن تو فی الحال واقع ہوگئی، اور اس کے بعد اگر عورت گھر میں داخل ہوئی تو پہلی بائن بھی واقع ہو جائے گی، اور یوں ایک بائن دوسری سے مل گئی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ دوسری طلاق دیتے وقت چونکہ نکاح کامل طور پر بحال تھا، اس لئے وہ بلا روک ٹوک واقع ہوگئی، اس کے بعد اگر عورت گھر میں داخل ہو جاتی ہے تو پہلی طلاق بھی واقع ہوگی، کیونکہ شرط (داخل ہونے) کے پائے جانے سے مشروط (طلاق) کا پایا جانا ضروری ہے۔

﴿بَابُ تَفْوِيضِ الطَّلَاقِ﴾

أي: هٰذا باب في بيان أحكام تفويض الطلاق. یعنی یہ باب طلاق سپرد کرنے کے احکام کے بیان میں ہے۔

تفویض باب تفعیل کا مصدر ہے، بمعنی سپرد کرنا، سونپنا، کسی کو کسی معاملہ میں تصرف کا اختیار دینا۔ تفویضِ طلاق یہ ہے کہ شوہر طلاق کا اختیار بیوی کو دے کر کہے کہ تو اگر چاہے تو اپنے آپ کو طلاق دے سکتی ہے۔ یا شوہر بیوی کے علاوہ کسی اور شخص کو طلاق کا اختیار دے کر کہے کہ تم میری بیوی کو طلاق دے سکتے ہو۔ تفویضِ طلاق کی تین صورتیں ہیں: تملیک، توکیل، رسالۃ۔

➤......تملیک یہ ہے کہ شوہر کسی شخص کو طلاق کا مالک بنادے، اب طلاق دینے کا اختیار اُسی شخص کے پاس ہے، وہ اگر چاہے تو اپنی رائے سے اُس کی بیوی کو طلاق دے سکتا ہے، اور وہ شخص طلاق نہ دینے کا اختیار بھی رکھتا ہے۔

➤......توکیل یہ ہے کہ شوہر کسی شخص کو طلاق دینے کا وکیل بنادے، وکیل نے جب وکالت قبول کی تو اب اس کے پاس صرف ایک راستہ ہے، وہ یہ کہ اپنے مؤکل کی بیوی کو طلاق دے، طلاق نہ دینے کا اختیار نہیں رکھتا۔

➤......رسالہ یہ ہے کہ شوہر کسی شخص کو اپنا رسول و پیامبر بنادے، اور اس سے کہہ دے کہ جاؤ میری بیوی سے کہہ دو کہ تو اپنے آپ کو طلاق دے سکتی ہے۔

تفویضِ طلاق، یعنی طلاق سپردگی کیلئے تین الفاظ استعمال ہوتے ہیں: تخيير. أمر باليد. مشيئة۔ مسئلہ نمبر(۱) سے تخيير کے احکام کا بیان ہے، مسئلہ نمبر(۹) سے أمر باليد کے احکام کا بیان ہے، اور دوسری فصل میں مسئلہ نمبر(۱۸) سے مشيئة کے احکام بیان ہوں گے۔ مصنفؒ نے اس باب میں تفویضِ طلاق سے متعلق پینتالیس (۴۵) مسائل ذکر کیے ہیں۔

① قَالَ لَهَا: اِخْتَارِيْ، يَنْوِيْ بِهِ الطَّلَاقَ، فَاخْتَارَتْ فِيْ مَجْلِسِهَا: بَانَتْ بِوَاحِدَةٍ ② وَلَمْ تَصِحَّ نِيَّةُ الثَّلَاثِ ③ فَإِنْ قَامَتْ، وَأَخَذَتْ فِيْ عَمَلٍ آخَرَ: بَطَلَ ④ وَذِكْرُ النَّفْسِ، أَوِ الْاِخْتِيَارَةِ فِيْ أَحَدِ كَلَامَيْهِمَا: شَرْطٌ ⑤ فَإِنْ قَالَ لَهَا: اِخْتَارِيْ، فَقَالَتْ: أَنَا أَخْتَارُ نَفْسِيْ، أَوْ اِخْتَرْتُ نَفْسِيْ: تَطْلُقُ.

ترجمہ: شوہر نے بیوی سے کہا: "اختیار کرو" (اور شوہر) اس سے طلاق کی نیت رکھتا ہے، پس (بیوی نے اپنے نفس کو) اختیار کرلیا اسی مجلس میں تو ایک (طلاق) سے بائنہ ہوگئی۔ اور تین (طلاقوں) کی نیت کرنا درست نہیں ہے۔ اگر (عورت) کھڑی ہوئی، یا کسی اور کام میں لگ گئی، تو اس کا اختیار باطل ہوگیا۔ اور (لفظ) نفس، یا (لفظ) اختیارۃ کا ذکر (میاں بیوی) دونوں میں سے کسی ایک کے کلام میں

شرط ہے۔اگر شوہر نے بیوی سے کہا: ''اختیار کرو''، بیوی نے کہا: ''میں اپنے نفس کو اختیار کرتی ہوں'' یا (یوں کہا:) ''میں نے اپنے نفس کو اختیار کرلیا'' تو طلاق ہوجائے گی۔

تشریح:

❶ قال لها: اختاري، ينوي به الطلاق ....الخ: اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا: ''اختیار کرو''، یعنی مجھ سے جدا ہوکر اپنے آپ کو اختیار کرو، اور یہ کہتے ہوئے شوہر کی نیت طلاق دینے کی ہے، اس کے جواب میں بیوی نے اسی مجلس میں کہا: ''میں نے اپنے نفس کو اختیار کرلیا''، یعنی میں نے تجھ سے جدا ہوکر اپنے آپ کو اختیار کرلیا، تو اس سے بیوی ایک بائن طلاق سے بائنہ ہوجائے گی۔

شوہر نے اختاري کہہ کر بیوی کو طلاق کی مالک بنادی، اور تملیک کے یہ اصول ہیں کہ اسی مجلس میں جواب دیا جائے، جیسے بیع میں ایجاب کے بعد اسی مجلس میں قبول کرنا شرط ہے۔پس لازم ہے کہ بیوی اسی مجلس میں شوہر کی تملیکِ طلاق کا جواب دیدے، ورنہ مجلس ختم ہونے کے بعد اس کا اختیار باطل ہوجائے گا۔اسی وجہ سے مصنفؒ نے في مجلسها کی قید کا اضافہ فرمایا۔

اختاري سے تملیکِ طلاق اس وقت ہوگی کہ شوہر کی نیت طلاق دینے کی ہو۔اگر طلاق کے علاوہ کسی اور چیز کے اختیار کرنے کی نیت ہو، یا کوئی بھی نیت نہ ہو، تو اس سے تملیکِ طلاق حاصل نہیں ہوگی، کیونکہ اختیار الفاظِ کنایات میں سے ہے، اور باب الکنایات میں گزر چکا کہ کنایات میں نیت کرنا ضروری ہے۔

عورت جب اسی مجلس میں اخترت نفسي کہہ کر اپنے نفس کو اختیار کرلے تو اس سے طلاق بائن واقع ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اپنے نفس کو اختیار کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اب عورت کا نفس عورت کے ساتھ خاص ہوگیا، اور شوہر کی ملکیت اس سے زائل ہوگئی، اور ظاہر بات ہے کہ یہ بات طلاق بائن ہی میں ہے، کیونکہ طلاق رجعی میں شوہر کی ملکیت ختم نہیں ہوتی۔

❷ ولم تصح نية الثلاث: مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر نے بیوی سے اختاری سے مخاطب کیا، اور اس میں شوہر نے تین طلاقوں کی نیت کی تو اس کی یہ نیت درست نہیں ہوگی، لہٰذا اس کے جواب میں اگر عورت اخترت نفسي کہے تو تین طلاقیں واقع نہیں ہوں گی، بلکہ ایک ہی طلاق پڑے گی، اس لئے کہ عورت کو جو اختیار ملا ہے اس کی دو قسمیں نہیں بن سکتیں کہ ایک اختیارِ خفیفہ ہو (جس میں ایک طلاق واقع ہو) اور دوسری اختیارِ غلیظہ ہو (جس میں تین طلاقیں واقع ہوں)۔اس کے برخلاف أنتِ بائن کہتے وقت اگر شوہر تین کی نیت کرے تو تینوں واقع ہوں گی، کیونکہ بینونۃ کی دو قسمیں بن سکتیں ہیں: ایک بینونۂ خفیفہ ہے، اور دوسری بینونۂ غلیظہ ہے۔

❸ فإن قامت، أو أخذت في عمل آخر: بطل: یعنی شوہر نے جب بیوی سے اختاري کہا، تو وہ شوہر کی بات سنتے ہی مجلس سے اٹھ کھڑی ہوئی، یا اسی مجلس میں رہتے ہوئے کسی دوسرے کام میں مشغول ہوگئی، تو دونوں صورتوں میں اس کا اختیار باطل ہوگیا۔لہٰذا اب وہ اپنے آپ کو طلاق نہیں دے سکتی، کیونکہ شوہر کو جواب دینے کی بجائے مجلس سے اٹھ کھڑا ہونا، یا کسی اور کام میں لگ جانا اعراض کی دلیل ہے، اور اعراض کرنے سے اختیار باطل ہوجاتا ہے۔

❺ وذكر النفس، والاختيارة في أحد كلاميهما: شرط: «هما» کا مرجع زوجین ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ شوہر جب اختاري کہہ کر بیوی کو طلاق سپرد کردے، تو اس سے طلاق واقع ہونے کی شرط یہ ہے کہ شوہر اور بیوی میں سے کسی ایک کے کلام میں لفظِ ''نفس'' یا لفظِ ''اختيارة'' کو ذکر کیا گیا ہو، ورنہ طلاق واقع نہیں ہوگی۔ مثلاً شوہر نے کہا: ''اختاري'' بیوی نے جواب میں کہا: ''اخترت''، تو اس سے طلاق واقع نہیں ہوگی، کیونکہ دونوں میں سے کسی نے بھی لفظِ ''نفس'' یا لفظِ ''اختيارة'' کو ذکر نہیں کیا۔ اور:

① اگر شوہر نے کہا: ''اختاري'' بیوی نے کہا: ''اخترت نفسي''۔ ② یا شوہر نے کہا: ''اختاري نفسكِ'' بیوی نے کہا: ''اخترت''۔ ③ یا شوہر نے کہا: ''اختاري'' بیوی نے کہا: ''اخترتُ اختيارةً''۔ ④ یا شوہر نے کہا: ''اختاري اختيارةً''، بیوی نے کہا: ''اخترت''، تو ان چاروں صورتوں میں طلاق واقع ہوجائے گی، کیونکہ میاں بیوی میں سے ایک نے اپنے کلام میں نفس کا لفظ، یا اختيارة کا لفظ ذکر کیا ہے۔

لفظِ ''نفس'' یا لفظِ ''اختيارة'' کا ذکر اس لئے ضروری ہے کہ شوہر کی بات اختاري اور بیوی کے جواب اخترتُ دونوں میں ابہام ہے، یہ نہیں معلوم کہ شوہر کس چیز کا اختیار دے رہا ہے، اور بیوی کس چیز کو اختیار کر رہی ہے۔ پس ابہام کی وجہ سے کلام میں شک آتا ہے، اور شک کی وجہ سے طلاق واقع نہیں ہوتی۔ لیکن جب دونوں میں سے کسی ایک نے اپنے کلام میں نفس کا لفظ، یا اختيارة کا لفظ ذکر کیا تو ابہام دور ہوگیا، اور بات واضح ہوگئی، لہٰذا طلاق پڑ جائے گی۔

لفظِ ''نفس'' سے ابہام دور ہونا تو بالکل ظاہر ہے، کہ شوہر نے اختیار دے دیا کہ مجھ سے علیحدہ ہوکر اپنے نفس کو اختیار کرلو، بیوی نے کہا کہ تجھ سے علیحدہ ہوکر میں نے اپنے نفس کو اختیار کرلیا۔

اختيارة سے ابہام اس طرح دور ہوتا ہے کہ ''تاء'' وحدت کیلئے ہے، اور یہ اُس جگہ استعمال ہوتی ہے جہاں وحدت اور تعدد دونوں کا احتمال ہو۔ اب یہاں عورت کے جواب اخترتُ میں بھی دو احتمال ہیں: ایک یہ کہ اس نے اپنے شوہر کو اختیار کرکے نکاح کو باقی رکھا، اور دوسرا یہ کہ اس نے اپنے نفس کو اختیار کرکے طلاق واقع کردی۔ لیکن جب کلام میں اختيارة کا لفظ ذکر کیا گیا تو معلوم ہوا کہ شوہر نے بیوی کو طلاق ہی کا اختیار دیا ہے، اور بیوی نے بھی وقوعِ طلاق ہی کو اختیار کرلیا ہے، کیونکہ طلاق ہی ایک ایسی چیز ہے جس میں وحدت اور تعدد دونوں ہیں، یعنی ایک طلاق میں وحدت ہے، اور دو یا تین میں تعدد ہے۔ اور اختيارة کی ''تاء'' چونکہ وحدت پر دلالت کرتی ہے پس اختيارة کا مفہوم ہوا تطليقةً واحدةً.

اس کے برخلاف شوہر کو اختیار کرکے نکاح باقی رکھنے میں تعدد نہیں ہے، لہٰذا اس میں وحدت کا احتمال بھی نہیں ہے، اور جب اس میں وحدت نہیں تو اختيارة کی ''تاء'' نکاح باقی رکھنے پر دلالت نہیں کرتی۔ خلاصہ یہ کہ اختيارة کی ''تاء'' سے ابہام دور ہوکر معلوم ہوا کہ شوہر نے بیوی کو طلاق ہی کا اختیار دیا ہے، نہ کسی اور چیز کا، اور بیوی نے بھی طلاق ہی کو اختیار کیا ہے، نہ کسی اور چیز کو۔

❺ فإن قال لها: اختاري، فقالت: أنا اختار نفسي، أو... إلخ: یہ پچھلے مسئلے پر تفریع ہے۔ فرمارہے ہیں کہ اگر شوہر نے بیوی سے کہا: "اختاري" بیوی نے جواب میں کہا: "أنا اختار نفسي" (میں اپنے نفس کو اختیار کرتی ہوں)، یا یوں کہا: "اخترت نفسي" (میں نے اپنے آپ کو اختیار کرلیا) تو اس سے ایک طلاق بائن واقع ہوگی، کیونکہ عورت نے اپنے کلام میں لفظِ نفس کو ذکر کرکے ابہام کو دور کردیا۔①

❻ وَإِنْ قَالَ لَهَا: اِخْتَارِي اِخْتَارِي اِخْتَارِي، فَقَالَتْ: اِخْتَرْتُ الْأُولَى، أَوِ الْوُسْطَى، أَوِ الْأَخِيرَةَ، أَوْ اِخْتِيَارَةً: وَقَعَ الثَّلَاثُ بِلَا نِيَّةٍ ❼ وَلَوْ قَالَتْ: طَلَّقْتُ نَفْسِي، أَوْ اِخْتَرْتُ نَفْسِي بِتَطْلِيقَةٍ: بَانَتْ بِوَاحِدَةٍ ❽ أَمْرُكِ بِيَدِكِ فِي تَطْلِيقَةٍ، أَوْ اِخْتَارِي تَطْلِيقَةً، فَاخْتَارَتْ نَفْسَهَا: طَلُقَتْ وَاحِدَةً رَجْعِيَّةً.

ترجمہ: اور اگر (شوہر نے) عورت سے (تین دفعہ) کہا کہ: "اختیار کر، اختیار کر، اختیار کر"، عورت بولی کہ میں نے پہلی کو اختیار کیا، یا درمیانی کو، یا آخری کو (اختیار کیا)، یا (بولی کہ میں نے اختیار کیا) اختیار کرنا، تو تین (طلاقیں) پڑجائیں گی، نیت کیے بغیر۔ اور اگر (عورت نے) کہا کہ میں نے اپنے نفس کو طلاق دے دی، یا (کہا کہ) میں نے اپنے نفس کو ایک طلاق سے اختیار کرلیا، تو ایک (طلاق) سے بائنہ ہوگئی۔ (شوہر نے کہا کہ:) "تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے، ایک طلاق کے بارے میں"، یا (کہا کہ:) "اختیار کر ایک طلاق کو"، پس (عورت نے) اختیار کرلیا اپنے نفس کو، تو ایک رجعی طلاق پڑجائے گی۔

تشریح:

❻ وإن قال لها: اختاري، اختاري، اختاري.... إلخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر نے اپنی بیوی سے تین دفعہ کہا: اختاري، اختاري، اختاري (اختیار کر، اختیار کر، اختیار کر) اس کے جواب میں عورت نے کہا کہ میں نے پہلی کو اختیار کیا، یا کہا کہ میں نے درمیانی کو اختیار کیا، یا کہا کہ میں نے آخری کو اختیار کیا، یا کہا: اخترت اختيارةً (میں نے اختیار کیا اختیار کرنا) تو ان چاروں صورتوں میں تین طلاقیں واقع ہوں گی، اگر چہ شوہر نے اس کی نیت نہ کی ہو۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ہے۔

---

① قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ أنا اختار نفسي کہنے سے طلاق واقع نہ ہو، کیونکہ اختار مضارع کا صیغہ ہے، جو حال اور استقبال دونوں کیلئے استعمال ہوتا ہے، پس استقبال پر محمول کرنے کی صورت میں اس کے معنی یہ ہوں گے کہ میں اپنے نفس کو اختیار کرلوں گی، جو ایک وعدہ ہے، اور وعدہ کرنے سے طلاق واقع نہیں ہوتی۔ اور حال پر محمول کرنے کی صورت میں اگر چہ طلاق تو واقع ہوسکتی ہے، لیکن پھر بھی اس میں استقبال کا احتمال باقی رہتا ہے، لہٰذا شک واحتمال کی وجہ سے بھی طلاق واقع نہیں ہوگی۔
لیکن یہاں استحساناً مضارع کے صیغہ سے بھی طلاق کو واقع مانا گیا ہے، اس کی ایک دلیل تو اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم ہے، اور دوسری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب اپنی ازواج مطہراتؓ کو اختیار دیا تو حضرت عائشہؓ نے اس کے جواب میں کہا: لا بل اختار الله ورسوله. یہاں اختار مضارع کا صیغہ ہونے کے باوجود آپ نے حضرت عائشہؓ کے قول کا اعتبار کرلیا۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اختیارِ طلاق میں ماضی کی طرح مضارع کا صیغہ بھی استعمال ہوسکتا ہے۔

صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ پہلی تین صورتوں میں ایک طلاق واقع ہوگی، کیونکہ عورت نے تین میں سے ایک کو اختیار کیا ہے، یا پہلی کو، یا درمیانی کو، یا آخری کو، لہٰذا اس کے اختیار کے موافق ایک ہی طلاق واقع ہوگی۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ میں بیوی تین طلاقوں کی مالک ہوگئی، اور یہ قاعدہ ہے کہ جب کسی کی ملکیت میں چند چیزیں جمع ہو جاتی ہیں تو ان میں ترتیب نہیں رہتی، جیسے کسی مکان میں چند لوگ جمع ہوں تو ان میں یہ ترتیب نہیں چلتی کہ یہ پہلا ہے، یہ دوسرا ہے۔ پس بیوی کی ملکیت میں تین طلاقوں میں بھی یہ ترتیب نہیں چلتی کہ یہ پہلی ہے، یہ درمیانی ہے، اور یہ آخری ہے، لہٰذا بیوی نے أولی، وسطی اور أخیرة کے جو وصف بیان کئے ہیں وہ لغو ہیں، اور عورت کے صرف اخترت کہنے کا اعتبار کیا جائے گا، تو گویا عورت نے صرف اخترت کہہ کر تینوں طلاقیں اختیار کیں، لہٰذا تینوں واقع ہوئیں۔

قول راجح:

امام صاحبؒ کا قول راجح ہے۔ فكان هو المعتمد لأصحاب المتون والشروح. [ردالمحتار:۴/۵۵۱]

● ولـو قالـتْ: طلّقتُ نفسي، أو اخترتُ نفسي بتطليقة ...الخ: پچھلے مسئلے کی صورت میں کہ شوہر نے بیوی سے تین مرتبہ اختاري، اختاري، اختاري کہا، اس کے جواب میں بیوی نے کہا: طلّقتُ نفسي (میں نے اپنے نفس کو طلاق دے دی) یا یوں کہا: اختـرتُ نفسي بتطليقة (میں نے ایک طلاق سے اپنے نفس کو اختیار کرلیا) تو عورت کا اس طرح جواب دینے سے ایک بائن طلاق واقع ہو جائے گی۔

اس مسئلہ میں تین باتیں قابل غور ہیں:

⊙......پہلی بات یہ ہے کہ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ عورت کا کلام لغو ہو کر شوہر کے کلام کیلئے جواب نہ بن سکے، اور اس سے طلاق واقع نہ ہو جائے، کیونکہ شوہر نے اختیار کا ذکر کیا ہے، جبکہ عورت نے اختیار کی بجائے طلاق واقع کر دی۔ مگر چونکہ شوہر کے دیئے ہوئے اختیار کے ضمن میں طلاق بھی داخل ہے، اس لئے عورت کے کلام میں یہ صلاحیت موجود ہے کہ شوہر کے کلام کیلئے جواب بن سکے۔ لہٰذا طلاق واقع ہو جائے گی۔

⊙......دوسری بات یہ ہے کہ عورت نے جو کہا اس سے ایک طلاق واقع ہوئی، کیونکہ اس نے طلاق صریح کا لفظ ایک مرتبہ استعمال کیا ہے، اور اس سے ایک طلاق واقع ہوتی ہے، اگر چہ شوہر نے اسے تین طلاق واقع کرنے کا اختیار دیا ہے، لیکن تین کے ضمن میں ایک طلاق کا اختیار بھی عورت کو حاصل ہوا۔ پس اس کی ایسی مثال ہوئی جیسے شوہر اسے کہہ دے کہ اپنے آپ کو تین طلاق دو، لیکن عورت نے اپنے آپ کو ایک طلاق دی، تو ایک ہی واقع ہوگی۔

⊙......تیسری بات یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں جو طلاق واقع ہوئی وہ بائن ہے، اس لئے کہ شوہر نے اختیار کا جو لفظ استعمال کیا ہے وہ کنایات میں سے ہے، اور کنایات سے بائن طلاق واقع ہوتی ہے، اگر چہ عورت نے طلاق صریح کا لفظ استعمال کیا ہے، مگر یہاں

اصل اعتبار شوہر کے کلام کا ہے، نہ کہ عورت کے کلام کا۔

❶ أمرکِ بیدکِ في تطلیقة، أو اختاري تطلیقة، فاختارت ....إلخ: أي: لو قال لها: أمرکِ بیدکِ.... مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا: أمرکِ بیدکِ في تطلیقة (ایک طلاق کے بارے میں معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے) یا یوں کہا: اختاري تطلیقة (ایک طلاق کو اختیار کر) اس کے جواب میں عورت نے کہا: اخترتُ نفسي (میں نے اپنے آپ کو اختیار کرلیا)، تو اس سے عورت پر ایک رجعی طلاق واقع ہوجائے گی، اس لئے کہ شوہر نے اپنے کلام میں ایک صریح طلاق کا لفظ استعمال کیا ہے، لہٰذا عورت کے واقع کرنے سے بھی ایک صریح واقع ہوگی، اور طلاق صریح عام طور سے رجعی ہی ہوتی ہے۔

☆☆☆

﴿فَصْــــلٌ﴾

أي: هذا فصل في بیان أحکام الأمر بالید. یعنی یہ فصل أمر بالید کے احکام کے بیان میں ہے۔ أمر کے معنی ہیں: حال۔ اردو میں ہم اس کا ترجمہ ''معاملہ'' سے کرسکتے ہیں۔ ید سے مراد تصرف ہے۔ طلاق کے باب میں امر بالید سے مراد یہ ہے کہ شوہر بیوی سے کہے کہ تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے۔ یعنی طلاق کی مالک تو ہے، اگر چاہے تو اپنے آپ کو طلاق دے سکتی ہے۔

أمر بالید اور اختیار کے درمیان دو فرق ہیں: ایک یہ کہ اختیار میں تین طلاقوں کی نیت کرنا درست نہیں ہے، جبکہ أمر بالید میں ایسی نیت کرنا درست ہے۔ دوسرا فرق یہ ہے کہ اختیار کے بارے میں صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع منعقد ہوگیا ہے کہ اس سے عورت طلاق کی مالک ہوجاتی ہے، جبکہ أمر بالید کے بارے میں کوئی ایسی منقول روایت نہیں۔ [نہر:۲/۳۷۱] انہی دو فرقوں کی وجہ سے مصنفؒ نے امر بالید کیلئے علیحدہ فصل قائم فرمایا۔

جس طرح اختیار میں نیت کرنا شرط ہے، اور زوجین میں سے کسی ایک کے کلام میں ''نفس'' یا ''اختیارۃ'' کا ذکر کرنا لازم ہے، اسی طرح أمر بالید میں بھی ہے۔ [ردالمحتار:۴/۵۵۴]

❾ أَمْرُکِ بِیَدِکِ، یَنْوِیْ ثَلَاثًا، فَقَالَتْ: اِخْتَرْتُ نَفْسِيْ بِوَاحِدَةٍ: وَقَعْنَ ❿ وَ فِيْ طَلَّقْتُ نَفْسِيْ بِوَاحِدَةٍ، أَوْ اِخْتَرْتُ نَفْسِيْ بِتَطْلِیْقَةٍ: بَانَتْ بِوَاحِدَةٍ ⓫ وَلَا یَدْخُلُ اللَّیْلُ فِيْ أَمْرُکِ بِیَدِکِ الْیَوْمَ وَبَعْدَ غَدٍ ⓬ وَإِنْ رَدَّتِ الْأَمْرَ فِيْ

يَوْمِهَا: بَطَلَ أَمْرُ ذٰلِكَ الْيَوْمِ، وَكَانَ الْأَمْرُ بِيَدِهَا بَعْدَ غَدٍ⑬ وَفِي أَمْرُكِ بِيَدِكِ الْيَوْمَ وَغَدًا: يَدْخُلُ⑫ وَإِنْ رَدَّتْ فِي يَوْمِهَا: لَمْ يَبْقَ الْأَمْرُ فِي الْغَدِ.

ترجمہ: (شوہر نے کہا:) ''تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے''، تین (طلاقوں) کی نیت کرتے ہوئے، پس بیوی نے کہا کہ میں نے اپنے نفس کو اختیار کیا، ایک (طلاق) سے، تو (تینوں) واقع ہوجائیں گی۔ اور ''میں نے اپنے نفس کو ایک طلاق دے دی'' (کہنے) میں، یا ''میں نے اپنے نفس کو اختیار کرلیا ایک طلاق سے'' (کہنے) میں ایک (طلاق) سے بائنہ ہوجائے گی⑬ اور رات داخل نہیں ہوگی ''تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے آج اور پرسوں'' (کہنے) میں۔ اور اگر (عورت نے) اختیار رد کردیا اس دن کا تو اسی دن کا اختیار باطل ہوگا، اور اختیار اس کے ہاتھ میں رہے گا پرسوں۔ اور ''اختیار تیرے ہاتھ میں ہے آج اور کل'' (کہنے) میں (رات) داخل ہوگی۔ اور اگر (اس صورت میں عورت) اختیار رد کردے آج کے دن تو اختیار (اس کے ہاتھ میں) نہیں رہے گا کل کے دن۔

تشریح:

⑨ أمرکِ بیدکِ، ینوي ثلاثا .... إلخ: اگر شوہر نے بیوی سے کہا: ''تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے''، اور اس کلام سے شوہر نے تین طلاق دینے کی نیت کی۔ اس کے جواب میں عورت نے کہا: اخترتُ نفسي بواحدة[1] (میں نے اپنے نفس کو ایک سے اختیار کرلیا)، تو اس سے تینوں طلاقیں پڑجائیں گی۔ طلاق واقع ہونے کی وجہ یہ ہے کہ بیوی نے أمر بالید کے جواب میں اخترتُ کا لفظ کہا ہے، اور یہ صحیح ہے، کیونکہ أمر بالید اور اختیار دونوں میں مالک بنانے کے معنی موجود ہیں، لہٰذا جس طرح اختیار کے جواب میں اخترتُ سے طلاق واقع ہوتی ہے، اسی طرح أمر بالید کے جواب میں بھی اخترتُ سے طلاق واقع ہوگی۔

اور تین طلاق واقع ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہاں شوہر نے اپنے کلام میں تین طلاقوں کی جو نیت کی ہے وہ درست ہے، اس لئے کہ أمر ایک عام اسم ہے، جو ہر چیز کو شامل ہے، چنانچہ وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلّٰهِ میں أمر سے مراد ہر چیز ہے، پس جب أمر اسمِ عام ہے، تو اس میں عموم اور خصوص دونوں کا احتمال موجود ہے، لہٰذا شوہر اگر تخصیص کرتے ہوئے ایک طلاق کی نیت کرے تو بھی درست ہے، اور اگر تعمیم کرتے ہوئے تین طلاقوں کی نیت کرے تو بھی درست ہے[2]۔ [کذا فی حاشیة الرافعي علی ردالمحتار: ۵۵۴/۴]

⑩ وفي طلّقتُ نفسي بواحدة، أو .... إلخ: یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں کہ شوہر نے بیوی سے کہا تھا: ''تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے''، اور شوہر نے اس کلام سے تین طلاقوں کی نیت کی، اس کے جواب میں بیوی نے کہا: طلّقتُ نفسي بواحدة (میں نے اپنے نفس کو ایک طلاق دی)، یا جواب میں یوں کہا: اخترتُ نفسي بتطليقة (میں نے اپنے نفس کو ایک طلاق سے اختیار کرلیا)،

---

① اس صورت میں بواحدة صفت ہے اختيارة محذوف کیلئے، أي: اخترت نفسي باختيارة واحدة. ② خلاصہ یہ ہے کہ شوہر نے أمرکِ بیدکِ کے ذریعے عورت کو تین طلاقوں کی مالکہ بنادیا، اور عورت نے بھی ایک ہی اختیار سے تینوں طلاقوں کو اختیار کرلیا، اس لئے تینوں واقع ہوئیں۔

تو دونوں صورتوں میں عورت ایک طلاق سے بائنہ ہو جائے گی۔

ایک ہی طلاق واقع ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہاں پہلی صورت میں **بواحدة** صفت ہے **تطليقة** کیلئے، اور تقدیر عبارت یوں ہے: **طلّقتُ نفسي بتطليقة واحدة**، اور دوسری صورت میں **تطليقة** کے لفظ کا اطلاق بھی ایک ہی طلاق پر ہوتا ہے، پس دونوں صورتوں میں عورت کے کلام کا مطلب یہ نکلا کہ شوہر نے اس کو تین طلاقوں کی مالک بنادیا، اور اس نے تین میں سے ایک کو اختیار کرلیا، اس لئے ایک ہی طلاق واقع ہوئی۔ اور بائن طلاق واقع ہونے کی وجہ یہ ہے کہ **أمركِ بيدكِ** الفاظ کنایات میں سے ہے، جن سے عام طور پر بائن طلاق واقع ہوتی ہے، پس شوہر نے عورت کو بائن طلاق کا اختیار دیا ہے، لہٰذا عورت اگر طلاق واقع کرے گی تو وہ بائن ہی ہوگی، اگرچہ عورت الفاظِ صریحہ (**طلقتُ** اور **تطليقة**) کہہ رہی ہے، مگر اصل اعتبار شوہر کے الفاظ کا ہے۔

⑪ **ولا يدخل اللّيلُ في**....إلخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو اختیار دیتے ہوئے کہا: **أمركِ بيدكِ اليومَ وبعدَ غدٍ** (تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے، آج اور پرسوں)، تو اس کا حکم یہ ہے کہ عورت کو جو اختیار دیا گیا ہے اس میں رات داخل نہیں ہوگی، یعنی رات کے وقت اس کو اختیار نہیں رہے گا، صرف آج کے دن، اور پرسوں کے دن اختیار رہے گا۔

رات داخل نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ شوہر نے دو الگ الگ وقتوں کو ذکر کیا ہے، یعنی آج، اور پرسوں، ان کے درمیان کل والا دن فاصل ہے، یعنی اُسے حکم (اختیار) شامل نہیں ہے۔ اور یہ قاعدہ ہے کہ جب دو وقتوں کو ذکر کیا جائے، اور ان کے درمیان ان کا ہم جنس وقت (جیسے آئندہ کل) فاصل ہو، تو اس صورت میں ہر وقت کو الگ الگ طور پر حکم ثابت ہوگا، تو گویا شوہر نے عورت کو دو اختیار دیئے: ایک آج کے دن کا، اور دوسرا پرسوں کے دن کا۔ اور یہ ظاہر بات ہے کہ صرف **اليومَ** (آج) یا صرف **بعدَ غدٍ** (پرسوں) ذکر کرنے سے رات کو حکم ثابت نہیں ہوتا، لہٰذا صورت مسئلہ میں بھی **أمر باليد** کے حکم (اختیار) میں رات داخل نہیں ہوگی۔

⑫ **وإن ردّت الأمرَ في يومها: بطل أمر**....إلخ: یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں اگر بیوی نے آج کا اختیار رد کردیا[1] تو آج کے دن اس کا اختیار باطل ہوگیا، لیکن پرسوں والا اختیار باقی رہے گا، اس لئے کہ پچھلے مسئلے میں بیان ہوا کہ یہاں شوہر نے دو الگ الگ اختیار عورت کو دیئے: ایک آج کے دن، اور دوسرا پرسوں کا، لہٰذا ایک اختیار کو رد کرنے سے دوسرے پر اثر نہیں پڑتا، اس لئے آج والے اختیار کو رد کرنے سے پرسوں والا اختیار رد نہیں ہوتا، وہ برقرار رہے گا۔

⑬ **وفي أمركِ بيدكِ اليومَ وغدًا يدخل**: **يدخل** میں ضمیر کا مرجع **ليل** ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا: **أمركِ بيدكِ اليومَ وغدًا** (تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے، آج اور کل)، تو اس حکم میں آج اور کل کی درمیان والی رات بھی داخل ہوگی۔ لہٰذا اس درمیانی رات میں بھی عورت کو اختیار حاصل رہے گا، کیونکہ یہاں جن دو وقتوں (آج اور کل) کو ذکر کیا ہے،

---

[1] عورت کی طرف سے اختیار رد کرنے کا مطلب یہ ہے کہ وہ شوہر کو یوں جواب دے: **اخترتُكَ** (میں نے تجھے اختیار کرلیا)۔ یعنی عورت کا اختیار اس وقت رد ہو جائے گا جب اپنے نفس کو اختیار نہ کرے، بلکہ شوہر کو اختیار کرے۔ اختیار رد کرنے کا طریقہ یہ نہیں ہے کہ عورت یوں کہے: **رددتُ الأمرَ** (میں نے اختیار کو رد کردیا) کیونکہ اس طرح رد کرنے کے باوجود عورت کا اختیار ختم نہیں ہوگا۔ [بحر: ۳/ ۵۵۶]

ان کے درمیان ان کا ہم جنس وقت (پورا ایک دن) فاصل نہیں ہے، پس یہ صورت مسئلہ نمبر (۱۱) کی صورت کے برخلاف ہے، لہٰذا یہاں الیوم اور غدا کو الگ الگ طور پر حکم ثابت نہیں ہوگا، بلکہ دونوں کو بیک مرتبہ ایک حکم ثابت ہوگا۔ اس کی ایسی مثال ہوئی جیسے شوہر یوں کہے: امرک بیدک فی یومین (تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے دو دن) ظاہر ہے کہ اس صورت میں دو دنوں کی درمیان والی رات میں بھی عورت کو اختیار حاصل رہے گا، لہٰذا صورت مسئلہ میں بھی امر بالید کے حکم (اختیار) میں رات داخل ہوگی۔

⑩ وان ردت فی یومہا: لم یبق.....الخ: یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں اگر بیوی نے آج کے دن اختیار کو رد کر دیا تو کل کے دن بھی اس کا اختیار نہیں رہے گا۔ یعنی کل والا اختیار بھی ختم ہو گیا، کیونکہ پچھلے مسئلے میں گزر چکا کہ اس صورت میں آج اور کل کا اختیار ایک کے حکم میں ہے، اور قاعدہ ہے کہ ایک چیز اگر آج رد کر دی جائے تو وہ کل بھی رد ہو جائے گی۔

⑮ وَلَوْ مَكَثَتْ بَعْدَ التَّفْوِيضِ يَوْمًا، وَلَمْ تَقُمْ، أَوْجَلَسَتْ عَنْهُ، أَوِ اتَّكَأَتْ عَنْ قُعُودٍ، أَوْعَكَسَتْ، أَوْدَعَتْ أَبَاهَا لِلْمَشُورَةِ، أَوْشُهُودًا لِلْإِشْهَادِ، أَوْكَانَتْ عَلَى الدَّابَّةِ فَوَقَفَتْ: بَقِيَ خِيَارُهَا ⑯ وَإِنْ سَارَتْ: لَا ⑰ وَالْفُلْكُ كَالْبَيْتِ.

ترجمہ: اور اگر (عورت) تفویض کے بعد دن بھر (اپنی جگہ) ٹھہر گئی، اور کھڑی نہیں ہوئی، یا قیام سے بیٹھ گئی، یا بیٹھنے سے تکیہ لگایا، یا اس کا برعکس کیا، یا اپنے باپ کو مشورہ کیلئے بلایا، یا گواہوں کو (بلایا) گواہ بنانے کیلئے، یا سواری پر تھی پس رک گئی، تو (تمام صورتوں میں) اس کا اختیار باقی رہے گا۔ اور اگر (سواری) روانہ ہوئی تو (اختیار) نہیں (رہے گا)۔ اور کشتی گھر کی طرح ہے۔

لغات:

مَكَثَتْ: باب نصر سے ماضی مؤنث ہے۔ ٹھہر جانا، قیام کرنا۔ اتَّكَأَتْ: باب افتعال سے ماضی مؤنث ہے، اصل میں اِوْتَكَأَتْ تھا، واو کو تاء سے بدل کر، تاء میں مدغم کر دیا، بمعنی تکیہ لگانا، سہارا لینا۔

تشریح:

⑮ ولو مکثت بعد التفویض یوما.....الخ: وقفت میں ضمیر کا مرجع دابّۃ ہے، دیگر تمام ضمائر مستترہ کا مرجع عورت ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر نے بیوی کو اختیار دیا، بیوی اسی مجلس میں ایک دن تک بیٹھی رہی، وہاں سے کھڑی نہ ہوئی، یا پہلے سے کھڑی تھی، اختیار ملتے ہی اسی جگہ بیٹھ گئی، یا بیٹھی ہوئی تھی، اختیار ملنے کے بعد کسی چیز کو تکیہ لگایا، یا تکیہ لگائی ہوئی تھی، پھر سیدھی بیٹھ گئی، یا شوہر کی طرف سے اختیار ملنے کے بعد عورت نے اپنے باپ کو مشورہ کیلئے بلایا، اور اس کے آنے تک انتظار کرتی رہی، یا اختیار ملنے کے بعد گواہوں کو گواہ بنانے کیلئے بلایا، اور ان کے آنے تک انتظار کرتی رہی، یا سواری پر سوار تھی، اختیار سننے کے بعد سواری رک گئی، اور اسی جگہ رکی رہی، تو ان تمام صورتوں میں اس کا اختیار باقی ہے، باطل نہیں ہوگا، کیونکہ اختیار اس وقت باطل ہو جائے گا کہ یا تو مجلس چھوڑ کر

چلی جائے، یا اسی مجلس میں کسی ایسے کام میں لگ جائے جو اعراض کرنے پر دلالت کرے، جبکہ یہاں عورت نے اختیار ملنے کے بعد نہ مجلس کو چھوڑا ہے، اور نہ کوئی اور ایسا عمل کیا ہے جو اعراض کرنے اور اختیار رد کرنے پر دلالت کرتا ہو، للہذا اس کا اختیار بدستور باقی ہے۔

عبارت میں یوماً کی قید احترازی نہیں ہے، للہذا ایک ہی دن مراد نہیں ہے، بلکہ اختیار ملنے کے بعد جتنے دن تک اسی مجلس میں بیٹھی رہے، اور کسی دوسرے کام میں مشغول نہ ہوگی تو اس کا اختیار بدستور باقی رہے گا۔ [ہدایہ]

⑯ وإن سارت: لا: أي: لايبق خيارها. سارت میں ضمیر کا مرجع دابّة ہے۔ یعنی اگر عورت سواری پر سوار ہوکر رکی ہوئی تھی، اور جب شوہر کی طرف سے اس نے اختیار کے الفاظ سنے تو سواری چل پڑی، تو اس صورت میں عورت کا اختیار باقی نہیں رہے گا، باطل ہو جائے گا، اس لئے کہ سواری کا چلنا اور رکنا سوار کی طرف منسوب ہوتا ہے، اور یہ سوار کے اختیار میں ہے کہ جب چاہے سواری چلا دے، یا روک دے۔ پس سواری کا چلنا ایسا ہے جیسے عورت خود مجلس چھوڑ کر چلی جائے، اور ظاہر ہے کہ اس سے اختیار باطل ہو جائے گا، کیونکہ یہ اعراض کی دلیل ہے، للہذا سواری کے چلنے سے بھی اختیار باطل ہو جائے گا۔

⑰ والفلك كالبيت: صورت مسئلہ یہ ہے کہ شوہر اور بیوی دونوں کشتی میں سوار ہیں، اور کشتی رکی ہوئی ہے، اسی کشتی میں شوہر نے بیوی کو اختیار دیا، اس کے بعد کشتی چل پڑی، تو اس سے عورت کا اختیار باطل نہیں ہوگا، بلکہ جب تک عورت مجلس نہیں چھوڑے گی، یا کسی دوسرے کام میں مشغول نہیں ہوگی تب تک اس کا اختیار باقی رہے گا، اس لئے کہ کشتی کمرے کے حکم میں ہے، یہی وجہ ہے کہ کشتی کا چلنا یا رکنا سوار کی طرف منسوب نہیں ہوگا، اور نہ کشتی کا چلنا اور رکنا سوار کے اختیار میں ہے۔

❀❀❀

﴿فَصْلٌ﴾

أي: هذا فصل في بيان أحكام المشيئة. یعنی یہ فصل مشیت کے احکام کے بیان میں ہے۔ مشیئة کے لغوی معنی ہیں: ارادہ، چاہت۔ باب تفويض الطلاق کے شروع میں گزر گیا کہ تفویض کیلئے تین الفاظ استعمال ہوتے ہیں: تخيير، أمر باليد، مشيئة. تخيير اور أمر باليد کے بیان کے بعد اب یہاں سے مشيئة کے احکام بیان فرما رہے ہیں۔

تخيير اور أمر باليد کے درمیان باہمی فرق پچھلی فصل کے شروع میں گزر چکا، ان دونوں سے مشيئة کی وجہ فرق یہ ہے کہ اس کیلئے نیت کرنا ضروری نہیں ہے، جبکہ تخيير اور أمر باليد کیلئے ضروری ہے۔

① وَلَوْ قَالَ لَهَا: طَلِّقِي نَفْسَكِ، وَلَمْ يَنْوِ، أَوْنَوى وَاحِدَةً، فَطَلَّقَتْ: وَقَعَتْ

رَجْعِيَّةٌ ⑲ وَإِنْ طَلَّقَتْ ثَلاثًا، وَنَوَاهُ: وَقَعْنَ ⑳ وَبِـ أَبَنْتُ نَفْسِي طُلِّقَتْ ㉑ لا بِاخْتَرْتُ ㉒ وَلَا يَمْلِكُ الرُّجُوعَ ㉓ وَتَقَيَّدَ بِمَجْلِسِهَا ㉔ إِلَّا إِذَا زَادَ: مَتَى شِئْتِ ㉕ وَلَوْ قَالَ لِرَجُلٍ: طَلِّقِ امْرَأَتِي: لَمْ يَتَقَيَّدْ بِالْمَجْلِسِ ㉖ إِلَّا إِذَا زَادَ: إِنْ شِئْتَ.

ترجمہ: اور اگر (شوہر نے) بیوی سے کہا: ''اپنے آپ کو طلاق دو''، اور کوئی نیت نہیں کی، یا ایک (طلاق) کی نیت کی، پس (عورت نے اپنے آپ کو) طلاق دے دی، تو ایک رجعی واقع ہو جائے گی۔ اور اگر (عورت نے اپنے آپ کو) تین طلاقیں دیں، اور (شوہر نے) اس کی نیت کی تھی تو (تینوں) واقع ہو جائیں گی۔ اور: ''میں نے اپنے آپ کو جدا کر لیا'' (کہنے) سے طلاق ہو جائے گی۔ نہ کہ: ''میں نے (اپنے آپ کو) اختیار کر لیا'' (کہنے) سے۔ اور (شوہر اپنے قول سے) رجوع کرنے کا مالک نہیں رہتا۔ اور (اختیار) عورت کی مجلس کے ساتھ مقید ہوگا۔ مگر جب (شوہر) اضافہ کرے: ''جب تو چاہے''۔ اور اگر (شوہر نے) کسی آدمی سے کہا: ''میری بیوی کو طلاق دو''، تو (اس شخص کا اختیار) مجلس کے ساتھ مقید نہیں ہوگا۔ مگر جب (شوہر) اضافہ کرے: ''اگر تو چاہے''۔

تشریح:

⑱ **ولو قال لها: طلّقي نفسک و ....الخ:** مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا کہ: **طلّقي نفسکِ** (اپنے آپ کو طلاق دو) اور یہ کہتے ہوئے اس نے کوئی نیت نہیں کی، یا ایک طلاق دینے کی نیت کی، تو دونوں صورتوں میں اگر بیوی نے جواب میں کہا: **طلّقتُ نفسي** (میں نے اپنے آپ کو طلاق دی)، تو اس پر ایک رجعی طلاق پڑ جائے گی۔

طلاق واقع ہونے کی وجہ یہ ہے کہ شوہر نے عورت کو طلاق سپرد کر دی، لہٰذا لامحالہ عورت کے قول سے طلاق واقع ہو جائے گی۔

اور ایک طلاق واقع ہونے کی وجہ یہ ہے کہ شوہر نے عورت کو طلاق واقع کرنے کا حکم دیا، اور طلاق جنس ہے، اور جنس کا اطلاق کمتر (ایک طلاق، یعنی فرد حقیقی) پر یقین ہے، لہٰذا ایک طلاق یقینی طور پر واقع ہوئی۔ اور رجعی طلاق کی وجہ یہ ہے کہ شوہر نے طلاق صریح کا لفظ استعمال کیا ہے، اور طلاق صریح سے رجعی ہی واقع ہوگی، خواہ نیت ہو یا نہ ہو۔

یہاں یہ سوال ہو سکتا ہے کہ یہ فصل مشیئۃ کے احکام کے بیان میں ہے، حالانکہ اس مسئلہ میں لفظ مشیئۃ کا کوئی ذکر نہیں ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ صراحتاً مشیئۃ کو ذکر کرنا مقصود نہیں ہے، ضمناً بھی اس کا ذکر کافی ہے، مثلاً اس مسئلہ میں جب شوہر نے کہا کہ اپنے آپ کو طلاق دو، تو اس کا مفہوم یہی نکلتا ہے کہ اگر تیری مشیئۃ ہے تو اپنے کو طلاق دو، تو ضمناً مشیئۃ کا ذکر ہو گیا۔ [کذا في الشامية: ۵۶۳/۴]

⑲ **وإن طلّقت ثلاثًا، ونواه وقعن:** وقعن میں ضمیر کا مرجع ثلاثًا ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ شوہر نے بیوی سے کہا: **طلّقي نفسکِ** (اپنے آپ کو طلاق دو)، اور یہ کہتے ہوئے اس نے تین طلاق دینے کی نیت کی، اس کے جواب میں بیوی نے کہا: **طلّقتُ نفسي ثلاثًا** (میں نے اپنے آپ کو تین طلاقیں دیں)، تو اس صورت میں تینوں طلاقیں پڑ جائیں گی، اور عورت مغلظہ ہو جائیگی،

کیونکہ شوہر نے عورت کو طلاق واقع کرنے کا کہا ہے، اور طلاق جنس ہے، اور یہ قاعدہ ہے کہ جنس کا اطلاق اکثر (تین طلاقوں، یعنی فردِ حکمی) پر درست ہے، بشرطیکہ اس کی نیت کر لی ہو۔ یہاں چونکہ شوہر نے تین کی نیت کی ہے، اور عورت نے بھی اپنے آپ کو تین طلاقیں دیں، للہٰذا تینوں واقع ہوئیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ اس مسئلہ میں دو طلاق کی نیت کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ دو عدد ہے، اور جنس عدد پر دلالت نہیں کرتی، بلکہ یا تو اقل (ایک، یعنی فردِ حقیقی) پر دلالت کرتی ہے، یا اکثر (تین، یعنی فردِ حکمی) پر۔ اس بحث کی پوری تفصیل باب الطلاق الصریح مسئلہ نمبر (۴) میں گزر چکی ہے۔

⑳ وبانت نفسي طَلَقت: اگر شوہر نے بیوی سے کہا: طَلِّقي نفسکِ (اپنے آپ کو طلاق دو) اس کے جواب میں بیوی نے کہا: أبنتُ نفسي (میں نے اپنے آپ کو جدا کر لیا) تو اس سے عورت پر ایک رجعی طلاق واقع ہو جائے گی۔ طلاق واقع ہونے کی وجہ یہ ہے کہ إبانة (جدائی) الفاظِ طلاق میں سے ہے، للہٰذا عورت نے طلّقي کے جواب میں أبنتُ کا جو لفظ استعمال کیا ہے وہ صحیح ہے، اس لئے طلاق واقع ہو جائے گی۔ اور رجعی واقع ہونے کی وجہ یہ ہے کہ شوہر نے طلاقِ صریح کا لفظ استعمال کر کے عورت کو رجعی طلاق سپرد کر دی، لیکن عورت نے اپنی طرف سے لفظ أبنتُ استعمال کر کے بینونہ کی صفت کا اضافہ کیا، پس اصل طلاق (یعنی رجعی) واقع ہو جائے گی، اور عورت کی طرف سے لگائی گئی صفت کا اعتبار نہیں ہوگا۔ اور وصف کے بغیر اصل طلاق رجعی ہی ہوتی ہے۔[①]

㉑ لا باخترتُ: أي: لا يقع الطلاق بقولها: اخترتُ. مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر نے بیوی سے کہا کہ: طلّقي نفسکِ (اپنے آپ کو طلاق دو) اس کے جواب میں بیوی نے کہا: اخترتُ نفسي (میں نے اپنے آپ کو اختیار کر لیا)، تو اس سے طلاق واقع نہیں ہوگی، اس لئے کہ اختیار الفاظِ طلاق میں سے نہیں ہے، پس بیوی نے طلّقي کے جواب میں اخترتُ کا جو لفظ استعمال کیا ہے وہ درست نہیں ہے، للہٰذا اس کا کلام لغو ہو گیا، اور طلاق واقع نہیں ہوئی۔ البتہ اگر شوہر بھی اپنے کلام میں اختیار کا لفظ استعمال کرے، اور بیوی بھی اختیار سے جواب دے تو خلافِ قیاس صحابہؓ کے اجماع کی وجہ سے اس سے طلاق واقع ہو جائے گی، جیسا کہ باب کے شروع میں بیان ہوا۔

㉒ ولا یملک الرجوعَ: یملک کے اندر ضمیر کا مرجع زوج ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر نے بیوی کو طلاق کی مالک بنا کر طلاق واقع کرنے کا اختیار دے دیا، تو اب شوہر اپنے قول سے رجوع کرنے کا مالک نہیں رہتا، یعنی اب اسے یہ حق حاصل نہیں ہے کہ واپس بیوی سے اختیار لے لے، خواہ لفظِ تخییر کے ذریعے بیوی کو اختیار دیا ہو، یا أمر بالید کے ذریعے، یا لفظِ مشیئة کے ذریعے، کیونکہ یہ تملیک (کسی کو کسی چیز کا مالک بنانا) ہے، اور جب ایک مرتبہ کسی کو کسی چیز کا مالک بنا دیا جائے تو واپس اس سے لینے کا اختیار نہیں رہتا۔ بخلاف وکالت کے، کہ کسی کو وکیل بنانے کے بعد اسے وکالت سے معزول کرنے کا حق باقی رہتا ہے۔[②] (حاشیہ اگلے صفحے میں ہے)

(حاشیہ اگلے صفحے میں ہے)

---

① امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ اس صورت میں کوئی طلاق واقع نہ ہوگی، نہ رجعی اور نہ بائن، کیونکہ شوہر نے عورت کو طلاق رجعی واقع کرنے کا حکم دیا، اور عورت نے اس کے جواب میں طلاق بائن واقع کر دی، للہٰذا دونوں کے کلام میں مطابقت نہ ہونے کی وجہ سے عورت کا کلام لغو ہو گیا، اس لئے طلاق واقع نہیں ہوئی۔

⑥② وتقیّد بـمجلسها: تقیّد کے اندر ضمیر کا مرجع طلّقي نفسکِ کا قول ہے۔ شوہر نے جب بیوی سے کہا کہ: ''اپنے آپ کو طلاق دو'' تو اس کا یہ قول عورت کی اسی مجلس کے ساتھ مقید ہے، یعنی عورت کو اختیار حاصل ہے کہ اسی مجلس میں اپنے آپ کو طلاق دیدے، اگر وہ جواب دیئے بغیر مجلس سے کھڑی ہوئی تو شوہر کی طرف سے دیا ہوا اختیار باطل ہوجائے گا، لہٰذا اُسے طلاق واقع کرنے کا اختیار باقی نہیں رہے گا، کیونکہ پچھلے مسئلے میں بیان ہوا کہ یہ تملیک ہے، اور تملیکات مجلس کے ساتھ مقید ہوا کرتی ہیں۔ مثلاً آپ نے کسی شخص کو کسی چیز کا مالک بنادیا، لیکن وہ جواب دیئے بغیر مجلس سے اٹھ کھڑا ہوا، تو وہ اس چیز کا مالک نہیں بنا، اور تملیک باطل ہوگئی۔

⑥③ إلّا إذا زاد: متی شئتِ: پچھلے مسئلے میں فرمایا کہ شوہر کی جانب سے عورت کو دیا ہوا اختیار اسی مجلس کے ساتھ مقید ہے، اب اس حکم سے استثناء کرکے فرمارہے ہیں کہ مگر ایک صورت میں اختیار مجلس کے ساتھ مقید نہیں ہوتا، وہ یہ ہے کہ شوہر اپنے کلام میں ''متی شئتِ'' کے الفاظ کا اضافہ کردے۔ مثلاً یوں کہے: ''طلّقي نفسکِ متی شئتِ'' (اپنے آپ کو طلاق دو جب بھی تم چاہو) اس صورت میں عورت کو طلاق واقع کرنے کا جو اختیار ملا ہے وہ اسی مجلس کے ساتھ خاص ومقید نہیں ہے، بلکہ اس کے بعد بھی ہر جگہ اور ہر وقت اُسے اپنے آپ کو طلاق دینے کا اختیار رہے گا، کیونکہ لفظِ متی میں عموم ہے، تمام اوقات کو شامل ہے۔

⑥④ ولو قال لرجل: طلّق امرأتي: لم یتقیّد بالمجلس: یتقیّد کے اندر ضمیر کا مرجع طلّق امرأتی کا قول ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ شوہر نے ایک شخص سے کہا کہ: طلّق امرأتي (میری بیوی کو طلاق دو) تو شوہر کا یہ قول اسی مجلس کے ساتھ خاص اور مقید نہیں ہے، لہٰذا وہ شخص اسی مجلس میں بھی طلاق دینے کا اختیار رکھتا ہے، اور مجلس سے باہر بھی طلاق دے سکتا ہے، کیونکہ یہ توکیل ہے، یعنی شوہر نے اُس شخص کو اپنا وکیل بنایا، اور قاعدہ یہ ہے کہ وکالت مجلس کے ساتھ خاص نہیں ہوتی۔ اسی طرح اس صورت میں شوہر رجوع بھی کرسکتا ہے، اور یہ حق رکھتا ہے کہ اُس شخص کو وکالت سے معزول کرکے طلاق دینے سے روک دے، اس لئے کہ مؤکل کو حق ہوتا ہے کہ جب چاہے اپنا وکیل معزول کردے۔[①]

⑥⑤ إلّا إذا زاد: إن شئتَ: یہ پچھلے مسئلے کے حکم سے استثناء ہے، وہاں فرمایا کہ شوہر کا قول اسی مجلس کے ساتھ مقید نہیں ہے، اب اس حکم سے استثناء کرکے فرمارہے ہیں کہ مگر اس صورت میں کہ شوہر اپنے کلام میں إن شئتَ کا اضافہ کرے تو اس کا قول اسی

(پچھلے صفحے کا حاشیہ) ② وجہ یہ ہے کہ تملیک میں اگر مالک بنانے والا رجوع کرے تو اس سے دوسرے کا حق باطل ہوجائے گا، اور مؤکل اگر وکالت سے رجوع کرکے اپنا وکیل معزول کردے تو اس سے کسی کا حق باطل نہیں ہوتا۔

① اب سوال یہ ہے کہ اس کی کیا وجہ ہے کہ شوہر اگر بیوی کو طلاق واقع کرنے کا حکم دے تو یہ تملیک ہے، اور اسی مجلس کے ساتھ مقید ہے، اور شوہر کو رجوع کرنے کا حق بھی نہیں رہتا، اور اگر بیوی کے علاوہ کسی دوسرے شخص کو طلاق واقع کرنے کا حکم دے تو یہ توکیل ہے، اور اسی مجلس کے ساتھ خاص نہیں ہے، اور وہ رجوع بھی کرسکتا ہے؟
جواب یہ ہے کہ بیوی جب اپنے آپ پر طلاق واقع کرتی ہے تو وہ اپنے لئے کام کرتی ہے، لہٰذا وہ طلاق کی مالک بن کر طلاق واقع کرتی ہے، اور کسی کو مالک بنانا اسی مجلس کے ساتھ خاص ہوتا ہے، اور مالک بنانے والے کو رجوع کا حق بھی نہیں رہتا۔ اس کے برخلاف اگر دوسرا شخص وکیل بن کر شوہر کی طرف سے طلاق دیتا ہے تو وہ شخص اپنے لئے کام نہیں کرتا، دوسرے (یعنی شوہر) کیلئے کرتا ہے، لہٰذا وہ شخص طلاق کا مالک نہیں بنتا، بلکہ وکیل اور نائب بن کر کام کرتا ہے۔

مجلس کے ساتھ مقید ہو جائے گا، مثلاً یوں کہے: طلّق امرأتی إن شئت (اگر تم چاہو تو میری بیوی کو طلاق دو)، یہاں اس کا قول اسی مجلس کے ساتھ مقید ہے، لہٰذا وکیل اسی مجلس میں طلاق دینے کا اختیار رکھتا ہے، مجلس ختم ہونے کے بعد اس کا یہ اختیار نہیں رہے گا۔

اسی طرح شوہر اپنے قول سے رجوع بھی نہیں کرسکتا۔ وجہ یہ ہے کہ اس نے جب اپنے کلام میں إن شئت کا اضافہ کیا تو اُس شخص (وکیل) کو طلاق کا مالک بنا دیا، اب وہ شخص وکیل نہیں، بلکہ مالک بن کر طلاق واقع کرے گا، کیونکہ وہ شخص اپنی مرضی سے طلاق واقع کرنے اور نہ کرنے دونوں کا اختیار رکھتا ہے، اور اپنی مرضی سے کام کرنے والا مالک ہی ہوتا ہے، کیونکہ وکیل تو اپنی مرضی سے کام نہیں کرتا، بلکہ مؤکل کی مرضی کے مطابق کام کرتا ہے۔

خلاصہ یہ کہ اس صورت میں دوسرے شخص کو طلاق واقع کرنے کا اختیار دینا تملیک ہے، اور تملیک کی صورت میں شوہر کا قول مجلس کے ساتھ مقید ہو جائے گا، اور شوہر کو رجوع کا حق نہیں رہے گا، جیسا کہ مسئلہ نمبر (۲۲) اور (۲۳) میں گزر چکا۔

ⓤ وَلَوْ قَالَ لَهَا: طَلِّقِي نَفْسَكِ ثَلَاثًا، فَطَلَّقَتْ وَاحِدَةً: وَقَعَتْ وَاحِدَةٌ ⓥ لَا فِي عَكْسِهِ ⓦ وَطَلِّقِي نَفْسَكِ ثَلَاثًا إِنْ شِئْتِ، فَطَلَّقَتْ وَاحِدَةً ⓧ وَ عَكْسُهُ: لَا ⓨ وَلَوْ أَمَرَهَا بِالْبَائِنِ، أَوِ الرَّجْعِيِّ، فَعَكَسَتْ: وَقَعَ مَا أَمَرَ بِهِ ⓩ أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ شِئْتِ، فَقَالَتْ: شِئْتُ إِنْ شِئْتَ، فَقَالَ: شِئْتُ يَنْوِي الطَّلَاقَ ⓪ أَوْ قَالَتْ: إِنْ كَانَ كَذَا الْمَعْدُومُ: بَطَلَ ⓪ وَإِنْ كَانَ لِشَيْءٍ مَضَى: طَلُقَتْ ⓪ أَنْتِ طَالِقٌ مَتَى شِئْتِ، أَوْ مَتَى مَا شِئْتِ، أَوْ إِذَا شِئْتِ، أَوْ إِذَا مَا شِئْتِ، فَرَدَّتِ الْأَمْرَ: لَا يَرْتَدُّ ⓪ وَلَا يَتَقَيَّدُ بِالْمَجْلِسِ ⓪ وَلَا تُطَلِّقُ إِلَّا وَاحِدَةً.

ترجمہ: اور اگر (شوہر نے) کہا: ''اپنے آپ کو تین طلاقیں دو''، پس (عورت نے اپنے آپ کو) ایک طلاق دی، تو ایک واقع ہوگئی۔ نہ کہ اس کے عکس میں۔ اور ''اپنے آپ کو تین طلاقیں دو اگر تو چاہے''، پس (عورت نے اپنے آپ کو) ایک طلاق دی۔ اور اس کا عکس (کہنے میں طلاق واقع) نہیں (ہوگی)۔ اور اگر بیوی کو حکم دیا طلاق بائن کا، یا طلاق رجعی کا، پس (عورت نے اس کے) برعکس کیا، تو وہی طلاق واقع ہوگی جس کا (شوہر نے) حکم دیا ہے۔ (اگر کہا:) ''تو طلاق ہے اگر تو چاہے''، بیوی بولی: ''میں چاہتی ہوں اگر تو چاہے''، شوہر بولا: ''میں تو چاہتا ہوں'' (شوہر نے یہ بات کہی) طلاق کی نیت کرتے ہوئے۔ یا بیوی بولی: ''میں چاہتی ہوں اگر فلاں معدوم کام ایسا ہے، تو (دونوں صورتوں میں عورت کا قول) باطل ہوگیا۔ اور اگر (عورت کا قول) کسی گزری ہوئی چیز کے بارے میں ہو، تو طلاق ہو جائے گی۔ ''تجھے طلاق ہے جس وقت تو چاہے''، یا (کہا کہ: ''تجھے طلاق ہے) جس وقت تک تو چاہے''، یا (کہا کہ: ''تجھے طلاق ہے) جب تو چاہے''، یا (کہا کہ:

"تجھے طلاق ہے) جب تک تو چاہے، پس عورت نے اختیار رد کر دیا، تو رد نہیں ہوگا۔ اور (ان تمام صورتوں میں عورت کا طلاق واقع کرنا ہی) مجلس کے ساتھ مقید نہیں ہوگا۔ اور صرف ایک مرتبہ (اپنے آپ کو) طلاق دے سکتی ہے۔

تشریح:

㉗ ولو قال لها: طلّقي نفسكِ ثلاثاً ... الخ: اگر شوہر نے بیوی سے کہا کہ اپنے آپ کو تین طلاقیں دو، بیوی نے جواب میں کہا: طلّقتُ نفسي واحدةً (میں نے اپنے آپ کو ایک طلاق دی) تو اس سے ایک رجعی طلاق واقع ہو جائے گی۔

ایک طلاق واقع ہونے کی وجہ یہ ہے کہ شوہر نے بیوی کو تین طلاقوں کا اختیار دیا تھا، پس عورت جب تین کا اختیار رکھتی ہے تو ایک طلاق واقع کرنے کا اختیار بھی رکھے گی، کیونکہ ایک تین کے ضمن میں داخل ہے۔ اور رجع واقع ہونے کی وجہ یہ کہ شوہر اور عورت دونوں نے طلاق صریح کے الفاظ استعمال کیے ہیں، اور صریح کے الفاظ سے عموماً رجعی ہی واقع ہوتی ہے۔

㉘ لا في عكسه: أي: لا يقع الطلاقُ في عكسه. «ہ» کا مرجع پچھلے مسئلے کا حکم ہے۔ یعنی پچھلے مسئلے کے حکم کے عکس میں طلاق واقع نہیں ہوگی۔ وہ یہ ہے کہ شوہر نے بیوی سے کہا: "اپنے آپ کو ایک طلاق دو"، اس کے جواب میں بیوی نے اپنے آپ کو تین طلاقیں دیں، تو کوئی طلاق واقع نہیں ہوگی۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔

صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں ایک طلاق واقع ہوگی، کیونکہ شوہر نے بیوی کو صرف ایک طلاق کا اختیار دیا ہے، لیکن بیوی نے اس پر دو کا اضافہ کر دیا، تو یہ اضافہ (دو طلاقیں) لغو ہو گیا، اور چونکہ ایک طلاق کی وہ مالک ہو گئی تھی، اس لئے وہ واقع ہو گئی۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ ایک تین کا غیر ہے، اس لئے کہ تین مرکب ہے، اور ایک مفرد ہے، اور دونوں میں تضاد کی مغایرت ہے، لہٰذا عورت اگر ایک طلاق کی جگہ تین واقع کرتی ہے تو وہ شوہر کی طرف سے دیئے ہوئے اختیار کی مخالفت کرتی ہے، اور مخالفت کی وجہ سے طلاق واقع نہیں ہوگی۔①

قول راجح:

یہاں امام صاحبؒ کا قول راجح ہے: قال الحصكفيّ: لا يقع شيء في عكسه، وقالا: واحدةٌ. [ردالمحتار:۴/۵٦۸]

㉙ وطلّقي نفسكِ ثلاثًا إن شئتِ، فطلّقتُ واحدةً: أي: في قوله: طلّقي نفسكِ ثلاثًا.... في

---

① سوال: جب ایک تین کا غیر ہے تو پچھلے مسئلے میں طلاق واقع ہونے کا حکم کیوں ہوا؟ وہاں بھی عورت نے شوہر کی جانب سے دیئے ہوئے اختیار کی مخالفت کی؟

جواب یہ ہے کہ یہاں ایک باریک فرق موجود ہے، وہ یہ کہ ایک ہے "مطلق ایک" اور دوسرا ہے وہ ایک جو تین کے ضمن میں ہے۔ پچھلے مسئلے میں جب عورت کو تین کا اختیار مل گیا تو تین کے ضمن میں ہر ایک کا اختیار اسے حاصل ہوا، یعنی پہلے نمبر ایک کا بھی، دوسرے نمبر ایک کا بھی اور تیسرے نمبر ایک کا بھی۔ پس عورت جب ایک طلاق واقع کرتی ہے تو یہ وہی "ایک" ہے جو تین کے ضمن میں ہے، جس کا اختیار اس کو ملا ہے۔ اس کے برخلاف اس مسئلہ میں عورت کو جس "ایک" کا اختیار دیا گیا ہے یہ وہ "ایک" نہیں ہے جو تین کے ضمن میں ہے، بلکہ یہ غیر مرکب علیحدہ "ایک" ہے، تین کی ترکیب اور مجموعہ میں داخل نہیں ہے، لہٰذا عورت اگر تین طلاقیں واقع کرتی ہے تو اس کے ضمن میں وہ مفرد "ایک" داخل نہیں ہے جس کا اسے اختیار دیا گیا ہے، پس دیئے ہوئے اختیار کی مخالفت کی وجہ سے طلاق واقع نہیں ہوگی۔

قوله جار ومجرور کا تعلق اگلے مسئلے میں لا (لایقع الطلاق) سے ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا: طلقي نفسكِ ثلاثًا إن شئتِ (اگر تو چاہے تو اپنے آپ کو تین طلاقیں دے دو) بیوی نے جواب میں کہا: طلّقتُ نفسي واحدةً (میں نے اپنے آپ کو ایک طلاق دی) تو اس صورت میں ایک بھی طلاق واقع نہیں ہوگی، اس لئے کہ شوہر نے إن شئتِ کی شرط لگا کر یہ کہا کہ اگر تم تین طلاقیں واقع کرنا چاہتی ہو تو واقع کرو، ورنہ نہیں، مگر بیوی نے جب ایک طلاق واقع کر دی تو معلوم ہوا کہ وہ تین طلاقیں نہیں چاہتی، تو إن شئتِ کی شرط نہیں پائی گئی، لہٰذا مشروط (طلاق واقع ہونا) بھی نہیں پایا جائے گا، اور طلاق واقع نہیں ہوگی۔

⑳ وعكسه لا: أي: وفي عكسه لا يقع الطلاق. «ہ» کا مرجع پچھلے مسئلے کا حکم ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جس طرح پچھلے مسئلے میں طلاق واقع نہیں ہوئی اسی طرح اس کے عکس میں بھی واقع نہیں ہوگی۔ وہ یہ کہ شوہر بیوی کو ایک طلاق کا کہے، اور بیوی تین واقع کرے۔ مثلاً شوہر نے کہا: طلّقي نفسكِ واحدةً إن شئتِ. اس کے جواب میں بیوی نے کہا: طلّقتُ نفسي ثلاثًا. تو اس صورت میں بھی کوئی طلاق واقع نہیں ہوگی۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔

صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں ایک طلاق واقع ہو جائے گی، اس لئے کہ شوہر نے ایک طلاق کو إن شئتِ کی شرط سے معلّق کر دیا ہے، مگر بیوی نے اپنی مشیت سے اس پر دو کا اور اضافہ کر دیا، لہٰذا اضافہ (دو طلاقیں) لغو ہے، اور ایک طلاق إن شئتِ کی شرط کے مطابق واقع ہو جائے گی۔ امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ ایک طلاق کی مشیت تین کی مشیت کی غیر ہے، اور صورت مسئلہ میں شوہر نے ایک طلاق کو إن شئتِ کی شرط سے معلّق کر دیا ہے، مگر بیوی نے جب تین طلاقیں واقع کر دیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ إن شئتِ کی شرط نہیں پائی گئی، لہٰذا مشروط (طلاق واقع ہونا) بھی نہیں پایا جائے گا، اور طلاق واقع نہیں ہوگی۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں امام صاحبؒ کا قول راجح ہے۔ قال الحصكفي: وكذا عكسه لا يقع فيهما، لاشتراط الموافقة لفظاً. [ردالمحتار:۴/۵۶۸]

㉑ ولو أمرها بالبائن، أو الرجعي، فعكست... إلخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر نے بیوی کو طلاق بائن کا اختیار دیا، مگر بیوی نے اس کی مخالفت کرتے ہوئے طلاق رجعی واقع کر دی، یا اس کے برعکس شوہر نے رجعی کا اختیار دیا، مگر بیوی نے بائن واقع کر دی تو دونوں صورتوں میں وہی طلاق واقع ہوگی جس کا شوہر نے اختیار دیا ہے، بیوی کے واقع کرنے کا اعتبار نہیں ہے۔

اس بارے میں اصل ضابطہ یہ ہے کہ بیوی اگر طلاق کی صفت میں شوہر کی مخالفت کرے تو اصل طلاق واقع ہو جائے گی، اور صفت لغو ہوگی، اور اگر بیوی اصل طلاق میں مخالفت کرے تو اس کا کلام ہی لغو ہو جائے گا، اور طلاق واقع نہیں ہوگی۔ عبارت کے مسئلے میں چونکہ بیوی نے طلاق کی صفت (رجعة یا بینونة) میں شوہر کی مخالفت کی ہے، لہٰذا صفت لغو ہوگی، اور اصل طلاق واقع ہو جائے گی۔ اصل طلاق وہ ہے جس کا شوہر نے اختیار دیا ہے۔

⑳ أنتِ طالق إن شئتِ فقالت...الخ: أي: لو قال: أنتِ طالق.... یہ شرط ہے، اگلے مسئلے میں بطل اس کی جزاء ہے۔ بطل کے اندر ضمیر کا مرجع عورت کا قول ہے۔ عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا: أنتِ طالق إن شئتِ (اگر تو چاہے تو تجھے طلاق ہے)، اس کے جواب میں بیوی نے کہا: شئتُ إن شئتَ (اگر تو چاہے تو میں چاہتی ہوں) اس پر شوہر نے طلاق کی نیت کرتے ہوئے کہا: شئتُ (میں تو چاہتا ہوں)، تو اس صورت میں عورت کا کلام باطل ہو کر طلاق واقع نہیں ہوئی۔ دلیل یہ ہے کہ شوہر نے طلاق کو عورت کی غیر مقید مشیت سے معلق کر دیا، مگر عورت نے اپنی مشیت کو شوہر کی مشیت سے معلق کر کے مقید کر دیا، تو شوہر کی شرط (غیر مقید مشیت) نہیں پائی گئی، للہٰذا مشروط (وقوعِ طلاق) بھی نہیں پایا گیا۔

اور آخر میں شوہر نے جو شئتُ کہا ہے اس سے بھی طلاق واقع نہیں ہوگی، اگرچہ اس نے طلاق کی نیت کرلی ہو، کیونکہ عورت کے کلام میں طلاق کا ذکر نہیں ہے، اس لئے اب شوہر کا صرف شئتُ کہنا طلاق پر محمول نہیں کیا جاسکتا۔ البتہ اگر عورت اپنے کلام میں شئتُ الطلاق کہے، اور اس کے جواب میں شوہر نے شئتُ کہا تو طلاق واقع ہو جائے گی۔

㉑ أو قالت: شئتُ إن كان كذا المعدوم: بطل: یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں جب شوہر نے کہا: "اگر تو چاہے تو تجھے طلاق ہے"، اس کے جواب میں بیوی نے کہا: شئتُ إن كان كذا المعدوم (میں چاہتی ہوں اگر فلاں غیر موجود چیز ہو جائے)[1]، تو اس صورت میں بھی عورت کا کلام لغو ہو گیا، اور طلاق واقع نہیں ہوئی، کیونکہ یہاں بھی شوہر نے طلاق کو عورت کی غیر مشروط مشیت سے معلق کر دیا ہے، مگر بیوی نے اپنی مشیت کو شوہر کی مشیت سے معلق کر کے مشروط کر دیا، للہٰذا شوہر کی شرط (بیوی کی غیر مشروط مشیت) نہ پائے جانے کی وجہ سے مشروط (طلاق) بھی نہیں پایا جائے گا۔

㉒ وإن كان لشيء مضى: طلقت: یعنی مسئلہ نمبر (۳۲) کی صورت میں جب شوہر نے بیوی سے کہا: "اگر تو چاہے تو تجھے طلاق ہے"، اس کے جواب میں بیوی نے اپنی مشیت کو کسی ایسی چیز سے معلق کر دیا جو زمانہ ماضی میں ہو چکی ہے، یعنی اس کا موجود ہونا یقینی ہے، مثلاً یوں کہا: شئتُ إن قدم زيد (میں چاہتی ہوں اگر زید آگیا ہے)، اور زید یقینی طور پر آ بھی گیا ہے، تو اس صورت میں طلاق واقع ہو جائے گی، اس لئے کہ یہاں اگرچہ بیوی نے اپنی مشیت کو معلق کر کے مشروط کر دیا ہے، لیکن یہ غیر معلق اور غیر مشروط کے درجہ میں ہے، کیونکہ ضابطہ یہ ہے کہ اگر کسی کام کو ماضی میں واقع شدہ شرط سے مشروط کر دیا جائے تو وہ کام غیر مشروط طور پر فی الحال وجود میں آجائے گا، تو یہاں بھی چونکہ بیوی نے اپنی مشیت کو ماضی میں واقع شدہ شرط (زید کے آنے) سے مشروط کر دیا ہے، للہٰذا یہ اس بات کی دلیل ہے کہ بیوی کی مشیت غیر مشروط طور پر وجود میں آگئی ہے، اور جب بیوی کی غیر مشروط مشیت پائی گئی، تو شوہر کی جانب سے لگائی گئی شرط وجود میں آگئی، للہٰذا مشروط (وقوعِ طلاق) بھی وجود میں آجائے گا۔

㉓ أنتِ طالق متى شئتِ، أو متى ما شئتِ، أو ....الخ: مسئلہ یہ ہے کہ شوہر نے بیوی کو اختیار دیتے ہوئے کہا:

---

① مثلاً یوں کہے: شئتُ إن جاء المطر (اگر بارش ہوگئی تو میں چاہتی ہوں)۔

''تجھے طلاق ہے جس وقت تو چاہے''، یا کہا: ''تجھے طلاق ہے جس وقت تک تو چاہے''، یا کہا: ''تجھے طلاق ہے جب تو چاہے''، یا کہا: ''تجھے طلاق ہے جب تک تو چاہے''۔ اس کے جواب میں بیوی نے اختیار کو رد کرتے ہوئے کہا: ''میں نہیں چاہتی''۔ تو اس کا حکم یہ ہے کہ رد کرنے سے یہ اختیار باطل نہیں ہوگا، یعنی اب بھی بیوی کو اختیار حاصل ہے کہ اپنے آپ کو طلاق دے لے، بلکہ ہمیشہ کیلئے یہ اختیار اس کے پاس رہے گا، اس لئے کہ شوہر نے اپنے کلام میں متیٰ (جس وقت) متیٰ ما (جس وقت تک) إذا (جب) اور إذاما (جب تک) کے الفاظ استعمال کئے ہیں، اور یہ الفاظ عموم اوقات پر دلالت کرتے ہیں، جس کا مفہوم یہ ہے کہ شوہر نے ہمیشہ ہمیشہ کیلئے طلاق کا اختیار بیوی کو سپرد کر دیا ہے، لہٰذا بیوی کے رد کرنے سے رد نہیں ہوگا۔

۞ ولا يتقيّد بالمجلس: يتقيّد کے اندر ضمیر کا مرجع إيقاع ہے۔ یعنی پچھلے مسئلے میں عورت کا طلاق واقع کرنا اسی مجلس کے ساتھ خاص و مقید نہیں ہے، بلکہ اس کے بعد بھی جہاں بھی اور جب بھی عورت چاہے طلاق واقع کر سکتی ہے، کیونکہ متیٰ، متیٰ ما، إذا اور إذاما کے عموم معنیٰ کا تقاضا یہی ہے کہ عورت کو ہر وقت اور ہر جگہ طلاق واقع کرنے کا اختیار حاصل رہے۔

۞ ولا تُطلِّق إلّا واحدة: أي: لاتطلّق نفسها إلّا واحدة. عبارت کا حاصل یہ ہے کہ مسئلہ نمبر (۳۵) کی صورت میں اگر عورت طلاق واقع کرنا چاہے تو اپنے آپ کو صرف ایک طلاق دے سکتی ہے، جب ایک مرتبہ ایک طلاق واقع کر دے تو اس کا اختیار ختم ہو جائے گا، لہٰذا دوسری اور تیسری طلاق کا اختیار نہیں رکھے گی، اس لئے کہ متیٰ اور متیٰ ما وغیرہ کلمات عموم اوقات پر دلالت تو کرتے ہیں کہ جب بھی چاہے طلاق واقع کرے، لیکن عموم افعال پر دلالت نہیں کرتے کہ جتنی مرتبہ چاہے واقع کر دے، لہٰذا عموم اوقات کے پیش نظر ہر وقت طلاق واقع کرنے کا اختیار تو رکھتی ہے، لیکن چونکہ عموم افعال نہیں ہے، اس لئے متعدد بار ایک سے زائد طلاق واقع کرنے کا اختیار نہیں رکھتی۔

۞ وَفِي كُلَّمَا شِئْتِ لَهَا أَنْ تُفَرِّقَ الثَّلَاثَ، وَلَا تَجْمَعَ ۞ وَلَوْ طَلَّقَتْ بَعْدَ زَوْجٍ آخَرَ: لَايَقَعُ ۞ وَفِي حَيْثُ شِئْتِ، وَأَيْنَ شِئْتِ: لَمْ تُطَلِّقْ حَتّٰى تَشَاءَ فِي مَجْلِسِهَا ۞ وَفِي كَيْفَ شِئْتِ تَقَعُ رَجْعِيَّةٌ ۞ فَإِنْ شَاءَتْ بَائِنَةً، أَوْ ثَلَاثًا وَنَوَاهُ: وَقَعَ ۞ وَفِي كَمْ شِئْتِ، أَوْ مَا شِئْتِ تُطَلِّقُ مَا شَاءَتْ فِيهِ ۞ وَإِنْ رَدَّتِ الْأَمْرَ: اِرْتَدَّ ۞ وَفِي طَلِّقِي نَفْسَكِ مِنْ ثَلَاثٍ مَا شِئْتِ: تُطَلِّقُ مَا دُوْنَ الثَّلَاثِ.

ترجمہ: اور ''جب بھی تو چاہے (تجھے طلاق ہے)'' میں عورت کو اختیار حاصل ہے کہ تین (طلاقیں) الگ الگ (واقع) کر دے، اور اکٹھی (تینوں واقع) نہیں کر سکتی۔ اور اگر عورت (اپنے آپ کو) طلاق دے دوسرے شوہر کے بعد تو (طلاق) واقع نہیں ہوگی۔ اور ''جس

جگہ تو چاہے (تجھے طلاق ہے)، اور ''جہاں تو چاہے (تجھے طلاق ہے'' کہنے) میں (اپنے آپ کو) طلاق نہیں دے سکتی، یہاں تک کہ اسی مجلس میں چاہے۔ اور ''جس طرح تو چاہے (تجھے طلاق ہے'') میں رجعی واقع ہو جائے گی۔ پس عورت اگر بائن چاہے، یا تین (طلاقیں چاہے)، اور شوہر نے اس کی نیت کر لی ہو، تو واقع ہو جائے گی۔ اور ''جتنی تو چاہے (تجھے طلاق ہے'') یا ''جو تو چاہے (تجھے طلاق ہے'') میں (عورت اپنے آپ کو) طلاق دے سکتی ہے، جو چاہے، اسی مجلس میں۔ اور اگر (عورت) اختیار رد کر دے تو رد ہو جائے گا۔ اور ''اپنے آپ کو طلاق دو، تین میں سے جو تو چاہے'' میں، طلاق دے سکتی ہے تین سے کم۔

تشریح:

⑨ وفي كلّما شئتِ لها أن تفرّق الثلاث، ولا تجمع: أي: في قوله لها: أنتِ طالق كلّما شئتِ.... اگر شوہر نے بیوی سے کہا: أنتِ طالق كلّما شئتِ (تجھے طلاق ہے جب بھی تو چاہے)، تو اس سے عورت کو اختیار حاصل ہو جاتا ہے کہ اپنے آپ کو تین طلاقیں الگ الگ طور پر دے لے، تینوں طلاقوں کو ایک ساتھ بیک مرتبہ واقع نہیں کر سکتی، یعنی طلّقتُ نفسي ثلاثاً (میں نے اپنے آپ کو تین طلاقیں دیں) نہیں کہہ سکتی، بلکہ علیحدہ علیحدہ تین مرتبہ طلّقتُ نفسي کہہ کر ایک ایک کر کے واقع کر دے۔

عورت کو تین طلاقوں کا اختیار اس لئے حاصل ہوا کہ شوہر نے كلّما (جب بھی) کا لفظ استعمال کیا ہے، اور یہ کلمہ تکرار کیلئے موضوع ہے، لہٰذا بیوی کو حق حاصل ہے کہ مکرر طور پر متعدد بار تینوں طلاقیں واقع کر دے۔

اکٹھی ایک ہی جملہ سے تینوں واقع کرنے کا اختیار اس لئے نہیں رکھتی کہ کلمہ كلّما عموم افراد کیلئے ہے، عموم اجتماع کیلئے نہیں ہے۔ یعنی تمام افراد کیلئے تو ہے، مگر بایں طور کہ ہر فرد کو الگ الگ لیا جائے، نہ کہ تمام افراد کے مجموعہ کو بیک مرتبہ لیا جائے، لہٰذا عورت تینوں طلاقوں کا اختیار تو رکھتی ہے، لیکن ہر طلاق الگ الگ واقع کرے، نہ کہ تینوں کو بیک مرتبہ واقع کرے۔

⑩ ولو طلّقتْ بعد زوج آخر: لايقع: أي: لو طلّقتْ نفسَها بعد.... صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی سے کہا: أنتِ طالق كلّما شئتِ (تجھے طلاق ہے جب بھی تو چاہے) اس کے بعد بیوی نے اپنے آپ کو الگ الگ طور پر تین طلاقیں دے لیں، اور عدت گزار کر دوسرے شوہر سے شادی کر لی، پھر وہاں سے جدائی پا کر دوبارہ پہلے شوہر سے نکاح کیا، تو اب حکم یہ ہے کہ پہلے شوہر نے سابقہ نکاح میں كلّما شئتِ کے ذریعے جو اختیار دیا تھا وہ ختم ہو گیا، لہٰذا اب اس نیا نکاح میں عورت اپنے آپ کو طلاق نہیں دے سکتی، کیونکہ شوہر نے سابقہ نکاح میں كلّما شئتِ کی شرط لگائی تھی، اور قاعدہ یہ ہے کہ شرط موجود ملک کی طرف لوٹتی ہے، تو كلّما شئتِ کا مفہوم یہ ہے کہ موجودہ نکاح میں جتنی طلاقیں ہیں ان میں عورت کو اختیار حاصل ہے کہ جب چاہے واقع کر لے، جب اس نے موجودہ نکاح میں تینوں طلاقیں واقع کر لیں تو اس کا اختیار ختم ہو گیا، لہٰذا جدید نکاح میں طلاق واقع کرنے کا اختیار نہیں رکھتی۔

⑪ وفي حيث شئتِ، وأين شئتِ: لم....إلخ: أي: في قوله لها: حيث شئتِ، و... اگر شوہر نے بیوی سے کہا: أنتِ طالق حيث شئتِ (تجھے طلاق ہے جس جگہ تو چاہے)، یا یوں کہا: أنتِ طالق أين شئتِ (تجھے طلاق ہے جہاں تو چاہے)، تو ان

دونوں صورتوں میں عورت کو اختیار حاصل ہے کہ اسی مجلس میں جب بھی چاہے اپنے آپ کو طلاق دے لے، مجلس سے اٹھنے کے بعد اس کا اختیار ختم ہو جائے گا، اس لئے کہ حیث اور أین دونوں مکان کیلئے استعمال ہوتے ہیں، اور طلاق ایسی چیز ہے جو کسی خاص جگہ اور مکان سے معلق نہیں ہو سکتی۔ تو شوہر کے قول میں حیث اور أین کے الفاظ لغو اور بے فائدہ ہو کر مطلق مشیت باقی رہ گئی، تو گویا شوہر نے یوں کہا: أنتِ طالق إن شئتِ (اگر تو چاہے تو تجھے طلاق ہے)، اور اسی باب کے مسئلہ نمبر (۲۴) میں گزر چکا ہے کہ مطلق مشیت مجلس کے ساتھ مقید ہوتی ہے، لہٰذا شوہر کا مذکورہ قول بھی عورت کی اسی مجلس کے ساتھ مقید ہے۔

● وفي كيف شئتِ تقع رجعية: مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی سے کہا: أنتِ طالق كيف شئتِ (تجھے طلاق ہے جس طرح تو چاہے)، تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عورت چاہے یا نہ چاہے بہر صورت ایک رجعی طلاق واقع ہو جائے گی، رجعی طلاق واقع ہونے میں عورت کی چاہت کا کوئی دخل نہیں ہے۔①

صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں وقوعِ طلاق کا دار و مدار عورت کی چاہت و مشیت پر ہے، لہٰذا جب تک وہ خود واقع نہ کرے طلاق واقع نہیں ہوگی، خواہ ایک رجعی واقع کرنا چاہے، یا ایک بائن، یا تین۔ دلیل یہ ہے کہ شوہر نے کیف شئتِ کے ذریعے طلاق کا اختیار عورت کو دیا ہے، لہٰذا جو طلاق عورت چاہے گی وہی واقع ہوگی، اگر وہ نہیں چاہے گی تو کوئی طلاق واقع نہیں ہوگی۔ اگر ہم بہر صورت ایک رجعی طلاق واقع ہونے کا فیصلہ کریں تو یہ عورت کے اختیار کے خلاف ہے۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ کلمہ کیف کسی چیز کی صفت و حالت سے متعلق سوال کرنے کیلئے استعمال ہوتا ہے، چنانچہ کہتے ہیں کہ کیف أنت؟ اس کا مفہوم یہ ہے کہ تمہاری صفت اور حالت کیا ہے؟ ٹھیک ہو، یا بیمار وغیرہ؟ اور قاعدہ یہ ہے کہ صفت کیلئے پہلے سے موصوف کا موجود ہونا ضروری ہے، تو شوہر نے جب طلاق کی صفت کا اختیار عورت کو دیا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اصل طلاق (یعنی موصوف) تو بہر صورت واقع ہو ہی جائے گی، البتہ اس کی صفت میں، یعنی رجعی ہونے، بائن خفیفہ (ایک بائن) ہونے، اور بائن غلیظہ (تین طلاقیں) ہونے میں عورت کا اختیار ہے، جو چاہے واقع کرلے، جس کی تفصیل اگلے مسئلے میں آرہی ہے۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں امام صاحبؒ کا قول راجح ہے۔ قال الحصكفيؒ: وفي كيف شئتِ يقع في الحال رجعية. [ردالمحتار: ۵۷۴/۴] قال ابن نجيمؒ: والحق قوله. [بحر: ۵۹۱/۳] قال الزيلعيؒ: وما قاله أولى. [تبیین: ۲۳۰/۲]

● فإن شاءت بائنة، أو ثلاثاً ونواه: وقع: وقع کے اندر ضمیر کا مرجع ما شاءت ہے۔ یہ پچھلے مسئلے پر تفریع

---

① یہ بات سمجھ لیں کہ امام صاحبؒ کے قول کی بنیاد اس صورت پر ہے کہ عورت مدخول بہا ہو، اگر غیر مدخول بہا ہو تو شوہر کے قول سے بہر صورت ایک بائن طلاق واقع ہو جائے گی، اور اس کے بعد عورت کو کوئی اختیار باقی نہیں رہے گا۔ صاحبینؒ کے نزدیک عورت خواہ مدخول بہا ہو یا غیر مدخول بہا، دونوں صورتوں میں طلاق واقع کرنے کا اختیار اسے حاصل ہے، البتہ اتنا فرق ہے کہ غیر مدخول بہا اگر طلاق واقع کرے گی تو وہ بائن ہی ہوگی، جبکہ مدخول بہا کو رجعی اور بائن کی تعیین میں اختیار حاصل ہوگا۔

ہے۔ پچھلے مسئلے کی صورت میں کہ شوہر نے کہا: "تجھے طلاق ہے جس طرح تو چاہے" اس کے جواب میں بیوی نے اپنی چاہت ومشیت کا اظہار کر کے کہا کہ میں ایک بائن طلاق چاہتی ہوں، یا کہا کہ میں تین طلاقیں چاہتی ہوں، اور شوہر نے بھی اسی چیز کی نیت کی ہو، تو وہی طلاق واقع ہوگی جس کو بیوی نے چاہا ہے، کیونکہ بیوی کی مشیت اور شوہر کی نیت میں موافقت پائی گئی، لہٰذا اسی پر عمل ہوگا۔

لیکن اگر بیوی کی مشیت اور شوہر کی نیت میں موافقت نہ ہو، مثلاً شوہر نے تین کی نیت کی تھی، اور بیوی نے ایک طلاق کو چاہا، یا اس کے برعکس ہوا، تو اس صورت میں بیوی کی مشیت اور شوہر کی نیت دونوں لغو ہو جائیں گی، اور صرف أنتِ طالق کا ایقاع باقی رہ جائے گا، جس سے ایک رجعی واقع ہو جائے گی۔ اور اگر شوہر نے کوئی نیت نہ کی ہو، تو اس صورت میں عورت کی چاہت کا اعتبار ہوگا، وہ جس طرح طلاق چاہے گی وہی واقع ہو جائے گی۔

● **وفي كم شئتِ، أو ما شئتِ: تطلّق ما شاءت فيه:** «ہ» کا مرجع مجلس ہے۔ اگر شوہر نے بیوی سے کہا: أنتِ طالق كم شئتِ (تجھے طلاق ہے جتنی تو چاہے)، یا یوں کہا: أنتِ طالق ماشئتِ (تجھے طلاق ہے جو تو چاہے) تو عورت کو اختیار حاصل ہوگا کہ اسی مجلس میں ایک، یا دو، یا تین طلاقوں میں سے جتنی چاہے واقع کرلے، کیونکہ کم اور ما عام ہیں، ہر عدد پر ان کا اطلاق ہو سکتا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ شوہر نے ہر عدد کا اختیار عورت کو دیا ہے، تو یہ عورت کی مرضی ہے کہ اپنی چاہت ومشیت سے جتنی طلاقیں چاہے واقع کرلے۔

فيه کی قید میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ عورت کا اختیار اسی مجلس کے ساتھ مقید ہے، لہٰذا مجلس سے اٹھنے کے بعد اس کا اختیار باقی نہیں رہے گا، کیونکہ یہ اختیار شوہر کی طرف سے تملیک ہے، اور تملیکات سے متعلق قاعدہ اسی باب کے مسئلہ نمبر (۲۲) میں بیان ہوا کہ وہ مجلس کے ساتھ مقید ہوا کرتی ہیں۔

● **وإن ردّت الأمــر: ارتـدّ:** یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں اگر بیوی نے اختیار کو رد کرتے ہوئے کہا: "میں نہیں چاہتی"، تو اس کا اختیار باطل ہو گیا، لہٰذا بعد میں طلاق واقع نہیں کر سکتی، کیونکہ کم شئتِ اور ماشئتِ میں تکرار نہیں ہے کہ ہمیشہ کیلئے عورت کو اختیار حاصل رہے، بلکہ یہ دونوں حال کیلئے موضوع ہیں، اس لئے فی الحال اختیار کو رد کرنے سے ہمیشہ کیلئے باطل ہو جائے گا۔

● **وفي طلّقي نفسكِ من ثلاث ما شئتِ ....الخ: أي: في قوله لها: طلّقي نفسكِ....** ایک شخص نے اپنی بیوی سے کہا: طلّقي نفسكِ مِن ثلاث ما شئتِ (اپنے آپ کو طلاق دو، تین میں سے جو تو چاہے)، تو اس صورت میں عورت کو اختیار حاصل ہوگا کہ تین سے کم، یعنی ایک، یا دو طلاقیں واقع کرے، تین طلاقوں کا اختیار نہیں رکھتی۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کا مسلک ہے۔

صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں عورت کو اختیار ہوگا کہ ایک سے لے کر تین تک جتنی طلاقیں چاہے واقع کرلے۔

دلیل یہ ہے کہ یہاں شوہر نے دو لفظ استعمال کئے ہیں: مِنْ اور ما، ان میں سے مِنْ تبعیضیہ بھی ہو سکتا ہے، اور بیانیہ بھی ہو سکتا ہے، اور ما یقینی طور پر عموم کیلئے ہے۔ تو مِنْ کو اگر تبعیضیہ کہیں تو عورت کو تین کا بعض، یعنی ایک یا دو طلاق کا اختیار ہوگا، اور اگر بیانیہ مراد لیا

جائے تو اس کو ایک سے لے کر تین تک سب کا اختیار ہوگا، کیونکہ اس صورت میں مِن ثلث بیان ہوگا ماشئتِ کیلئے۔ اور چونکہ ما عموم کیلئے ہے، جس کا تقاضا یہ ہے کہ عورت کا اختیار ایک سے لے کر تین تک عام ہو، لہٰذا مِن کو اس کا بیان قرار دیں گے، تاکہ مِن اور ما کے معنوں میں مطابقت پائی جائے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی شخص دوسرے سے کہے: کُل مِن طعامي ما شئت (میرے کھانے میں سے کھاؤ جو تو چاہے)، ظاہر ہے کہ اس صورت میں مامور کو اختیار حاصل ہوگا کہ سارا کھانا کھالے، لہٰذا مذکورہ صورت میں بھی عورت کو اختیار حاصل ہوگا کہ ساری طلاقیں (یعنی تینوں) واقع کرے۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ مِن کے حقیقی معنی تبعیض کے ہیں، اور ما کے حقیقی معنی عموم کے ہیں، پس ہم دونوں سے ان کے حقیقی معنی مراد لیں گے۔ وہ اس طرح کہ عورت کو دو طلاقوں کا اختیار دیں گے، اور دو چونکہ تین کا بعض ہیں، لہٰذا یہ مِن کی تبعیض کا فائدہ ہوا، اور دو چونکہ ایک سے عام ہیں، لہٰذا یہ ما کے عموم کا فائدہ ہوا، اس طرح مِن اور ما دونوں اپنے اپنے حقیقی معنوں پر حمل ہوئے۔

اور صاحبینؒ نے کُل مِن طعامي کا جو استشہاد پیش کیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں عموم مِن کی وجہ سے نہیں آیا، بلکہ اس وجہ سے آیا کہ عرف وعادت میں کھانے کی دعوت کرنے والا اپنی سخاوت اور فراخ دلی کا مظاہرہ کر رہا ہوتا ہے، اور اس کی سخاوت اسی صورت میں ثابت ہوجائے گی کہ یہاں عموم مراد لیا جائے، پس اس قرینہ کی وجہ سے یہاں عموم مراد لیا گیا، نہ کہ مِن کی وجہ سے۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں امام عالی مقام رحمہ اللہ کا قول راجح ہے۔ قال ابن عابدینؒ: والأول (قول الإمام) أظهر لأنه لو كان المراد البيان: لكفي قوله: طلّقي ماشئتِ. [ردالمحتار:۴/۵۷۶]

☆☆☆

﴿بَابُ تَعْلِيقِ الطَّلَاقِ﴾

أي: هذا باب في بيان أحكام تعليق الطلاق. یعنی یہ باب طلاق کو شرط سے معلّق کرنے کے احکام کے بیان میں ہے۔ کتاب الطلاق کے شروع سے یہاں تک طلاق منجز (شرط کے بغیر) کے احکام کا بیان تھا، اب یہاں سے طلاق معلّق (مشروط طلاق) کے احکام بیان فرمارہے ہیں۔

تعلیق باب تفعیل کا مصدر ہے، لغت میں کسی چیز کو دوسری میں اٹکانے اور لٹکانے کو کہتے ہیں۔ اصطلاح میں شرط لگانے کو تعلیق کہتے ہیں۔ وہ اس طرح کہ ایک جملے (جزاء) کے حصول کو دوسرے جملے (شرط) کے حصول سے ربط دیا جائے۔ مثلاً: إن دخلتِ الدرا فأنتِ طالق (اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو تجھے طلاق ہے) میں دوسرے جملے (أنتِ طالق) کو پہلے جملے (دخلت الدار) سے ربط دیا گیا ہے۔ یعنی طلاق واقع ہونے کو گھر داخل ہونے سے ربط دیا گیا ہے۔ طلاق معلّق اس طلاق کو کہتے ہیں جو کسی شرط کے ساتھ مشروط ہو، جیسے مذکورہ مثال میں دخول دار کے ساتھ طلاق کو مشروط کردیا گیا ہے۔ یہ بات یاد رکھیں کہ فقہاء بعض اوقات تعلیق (شرط لگانے) کو یمین (قسم) کا نام بھی دیتے ہیں، کنز کے مصنف نے بھی بعض مسائل میں تعلیق کو یمین کے نام سے ذکر کیا ہے۔

مصنف نے اس باب میں تعلیقِ طلاق سے متعلق تیس (۳۰) مسائل ذکر کیے ہیں۔

① إِنَّمَا يَصِحُّ فِي الْمِلْكِ كَقَوْلِهِ لِمَنْكُوحَتِهِ: إِنْ زُرْتِ فَأَنْتِ طَالِقٌ ② أَوْ مُضَافًا إِلَيْهِ كَإِنْ نَكَحْتُكِ فَأَنْتِ طَالِقٌ، فَيَقَعُ بَعْدَهُ ③ فَلَوْ قَالَ لِأَجْنَبِيَّةٍ: إِنْ زُرْتِ فَأَنْتِ طَالِقٌ، فَنَكَحَهَا، فَزَارَتْ: لَمْ تَطْلُقْ ④ وَأَلْفَاظُ الشَّرْطِ: إِنْ، وَإِذَا، وَإِذَامَا، وَكُلُّ، وَكُلَّمَا، وَمَتَى، وَمَتَمَا ⑤ فَفِيهَا إِنْ وُجِدَ الشَّرْطُ: اِنْتَهَتِ الْيَمِينُ ⑥ إِلَّا فِي كُلَّمَا لِاقْتِضَائِهِ عُمُومَ الْأَفْعَالِ ⑦ كَاقْتِضَاءِ كُلِّ عُمُومَ الْأَسْمَاءِ ⑧ فَلَوْ قَالَ: كُلَّمَا تَزَوَّجْتُ امْرَأَةً فَهِيَ طَالِقٌ: يَحْنَثُ بِكُلِّ امْرَأَةٍ وَلَوْ بَعْدَ زَوْجٍ آخَرَ.

ترجمہ: (تعلیق طلاق) درست ہوتی ہے ملک کے اندر، جیسے شوہر کا اپنی بیوی سے کہنا: ''اگر تو نے زیارت کی تو تجھے طلاق ہے''۔ یا مضاف کر کے ملک کی طرف، جیسے یوں کہنا: ''اگر میں تجھ سے نکاح کرلوں تو تجھے طلاق ہے''، پس (طلاق) واقع ہوجائے گی نکاح کے بعد۔ پس اگر کسی اجنبیہ عورت سے کہا: ''اگر تو نے زیارت کی تو تجھے طلاق ہے''، پھر اس سے نکاح کرلیا، پھر (عورت نے) زیارت کرلی، تو طلاق نہیں ہوگی۔ اور شرط کے الفاظ إن، إذا، إذاما، کلّ، کلّما، متی اور متما ہیں۔ پس ان (الفاظ) میں اگر شرط

پائی جائے تو قسم ختم ہوگئی۔ مگر کلما میں (ختم نہیں ہوگی) اس کے عمومِ افعال کے تقاضے کی وجہ سے۔ جیسے کلّ کا عمومِ اسماء کا تقاضا۔ پس اگر (کسی نے) کہا: "جب بھی میں کسی عورت سے نکاح کروں تو وہ طلاق ہے"، تو وہ حانث ہوتا رہے گا ہر مرتبہ (نکاح کرنے سے)، اگرچہ دوسرے شوہر کے بعد ہو۔

تشریح:

❶ إنّما يصحّ في الملك، كقوله ....إلخ: يصحّ کے اندر ضمیر کا مرجع تعليق ہے۔ عبارت کا حاصل یہ ہے کہ طلاق کو کسی شرط سے معلّق کرنا اس وقت درست ہے جب عورت ملکِ نکاح میں ہو، مثلاً کوئی شخص اپنی بیوی سے کہے: "اگر تو نے فلاں شخص کی زیارت کی تو تجھے طلاق ہے"، یہاں شوہر نے طلاق کو زیارت کرنے کی شرط سے معلّق کردیا ہے، تو یہ درست ہے، کیونکہ طلاق معلّق کرنے (یعنی شرط لگانے) کے وقت عورت ملکِ نکاح میں داخل ہے، لہٰذا جب زیارت کی شرط پائی جائے تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ اس کے برخلاف اگر کوئی شخص اجنبیہ عورت سے ایسا کہے تو اس کی یہ تعلیق درست نہیں ہے، جیسا کہ مسئلہ نمبر (۳) میں آرہا ہے۔

❷ أو مضافاً إليه، كان ....إلخ: یہ عطف ہے في الملك پر، إليه میں ضمیر کا مرجع ملك ہے، أي: إنّما يصحّ الطلاق مضافاً إلى الملك. یعنی طلاق کو شرط سے معلّق کرنا اس وقت بھی درست ہے جب طلاق کو ملکِ نکاح[①] کی طرف منسوب کرے۔ یعنی شرط لگانے کے وقت تو عورت نکاح میں نہیں ہے، لیکن اس جنبیہ عورت کی طلاق کو ملکِ نکاح کی طرف منسوب کرکے کہا: "اگر میں تجھ سے نکاح کرلوں تو تجھے طلاق ہے"، یہاں اس نے طلاق کو ملکِ نکاح کی طرف مضاف اور منسوب کیا ہے، کہ جب نکاح ہوگا تو تجھے طلاق ہے، لہٰذا جب بھی یہ شخص اس عورت سے نکاح کرے گا تو فوراً عورت پر طلاق پڑ جائے گی۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ صورت میں طلاق واقع نہیں ہوگی۔ ان کا استدلال اس حدیث سے ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "لاطلاق قبل النكاح". [ابن ماجہ] یعنی نکاح سے پہلے کوئی طلاق نہیں ہوگی۔ یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ نکاح سے پہلے طلاق دینے سے طلاق واقع نہیں ہوتی۔ ہم کہتے ہیں کہ ہم نے یہ کب کہا کہ نکاح سے پہلے طلاق واقع ہو جائے گی؟ طلاق تو یقیناً نکاح کے بعد ہی واقع ہوگی، لیکن نکاح سے پہلے اس نے جو تعلیق کی تھی، وہ درست ہے، جس کی وجہ سے نکاح کے بعد طلاق واقع ہو جائے گی۔ تو مذکورہ حدیث کو ہمارے خلاف بطورِ حجت پیش کرنا درست نہیں ہے۔

❸ فلو قال لأجنبيّة: إن زرتِ فأنتِ ....إلخ: یہ پچھلے دو مسئلوں پر تفریع ہے۔ فرما رہے ہیں کہ اگر کسی شخص نے کسی اجنبیہ عورت سے کہا کہ اگر تم گھر میں داخل ہوئی تو تجھے طلاق ہے، اس کے بعد اس شخص نے اس عورت سے نکاح کیا، اور پھر وہ عورت گھر میں داخل ہوگئی، تو طلاق واقع نہیں ہوگی، اس لئے کہ پچھلے دو مسئلوں میں ضابطہ معلوم ہوا کہ تعلیق درست ہونے کیلئے ضروری ہے کہ یا تو فی

① یہاں ملک سے مراد سببِ ملک ہے، اس لئے کہ اس نے طلاق کو نکاح کی طرف منسوب کیا ہے، اور نکاح بذاتِ خود ملک نہیں ہے، بلکہ ملک حاصل کرنے کا سبب وذریعہ ہے۔ یعنی نکاح کے سبب شوہر کو بیوی پر ملک حاصل ہو جاتی ہے۔

الحال ملک موجود ہو، یا طلاق کو آئندہ حاصل ہونے والی ملک کی طرف منسوب کرے، جبکہ یہاں نہ تو تعلیق کرتے وقت ملکِ نکاح موجود ہے، اور نہ اس نے سببِ ملک (نکاح) کی طرف اضافت کی ہے، لہٰذا کسی صورت طلاق واقع نہیں ہوگی۔

④ وألفاظ الشرط: إن، وإذا، وإذاما، و....إلخ: وہ الفاظ جن کے ذریعے جملہ شرطیہ تشکیل پاتا ہے، اور تعلیق ہوجاتی ہے وہ یہ ہیں: إن، إذا، إذاما، كلّ، كلّما، متى، متما. یہ تمام الفاظ دو جملوں پر داخل ہوتے ہیں، پہلا جملہ شرط، اور دوسرا جزاء کہلاتا ہے، پہلے جملے کے حاصل ہونے سے دوسرا جملہ خود بخود حاصل ہوجاتا ہے۔ یعنی دوسرے جملے کا حصول پہلے کے حصول سے متعلق ہوتا ہے، اور یہی تعلیق کے معنی ہیں۔ مذکورہ سات الفاظ کو ذکر کرنے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ان الفاظ کے علاوہ شرط کے اور الفاظ نہیں ہیں، کیونکہ ان کے علاوہ اور الفاظ بھی ہیں جو شرط اور تعلیق کیلئے استعمال ہوتے ہیں، جیسے: لو، مَن، ایّ، ایّان، این وغیرہ۔

⑤ ففيها إن وُجد الشرط: انتهت اليمينُ: "ھا" کا مرجع مذکورہ "الفاظ شرط" ہے۔ اس مسئلے میں الفاظ شرط کا حکم بیان فرمارہے ہیں، وہ یہ ہے کہ مذکورہ الفاظ میں سے جب کوئی لفظ تعلیق کیلئے استعمال کیا جائے، تو جب ایک مرتبہ شرط پائی جائے تو قسم (تعلیق) اپنی انتہاء کو پہنچ کر ختم ہوجائے گی، لہٰذا دوبارہ شرط کے پائی جانے سے حانث نہیں ہوگا۔ مثلاً کسی نے اپنی بیوی سے کہا: "اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو تجھے طلاق ہے"، اس کے بعد عورت گھر میں داخل ہوئی، تو شرط کے پائے جانے سے شوہر حانث ہوکر بیوی پر طلاق پڑگئی، اور آئندہ کیلئے یہ قسم (تعلیق) انتہاء کو پہنچ کر ختم ہوگئی، کیونکہ الفاظ شرط ایک ہی مرتبہ وجود شرط کا تقاضا کرتے ہیں، تکرار اور بار بار وجود کا تقاضا نہیں کرتے، لہٰذا اگر عورت دوبارہ گھر میں داخل ہوئی تو اس پر دوسری طلاق نہیں پڑے گی، کیونکہ قسم ختم ہوگئی ہے۔

⑥ إلّا في كلّما لا قتضائه عمومَ الأفعال: یہ پچھلے حکم سے استثناء ہے۔ یعنی الفاظ شرط کے ذریعے تعلیق کرنے کی صورت میں جب ایک مرتبہ شرط پائی جائے تو یمین (تعلیق) ختم ہوجائے گی، سوائے كلّما کے، کہ اس میں جتنی مرتبہ بھی شرط پائی جائے یمین (تعلیق) کبھی بھی ختم نہیں ہوگی، لہٰذا ہر مرتبہ شرط کے پائے جانے سے حانث ہوتا رہے گا، اس لئے کہ ازروئے لغت كلّما ایک ایسا لفظ ہے جو عمومِ افعال، یعنی بار بار فعل ہونے کا تقاضا کرتا ہے۔ لہٰذا بار بار شرط کے پائے جانے سے بار بار حانث ہوگا۔ مثلاً کسی نے اپنی بیوی سے کہا: كلّما دخلتِ الدارَ فانتِ طالق (جب بھی تو گھر میں داخل ہوجائے تو تجھے طلاق ہے) اب یہاں اگر ایک مرتبہ گھر میں داخل ہو کر شرط پائی گئی، تو ایک طلاق واقع ہوئی، اگر پھر شرط پائی گئی تو دوسری طلاق واقع ہوئی، پھر شرط پائی گئی تو تیسری طلاق واقع ہوئی۔

⑦ كاقتضاء كلِّ عمومَ الأسماء: یعنی كلّما عمومِ افعال کا تقاضا کرتا ہے، جیسے كلّ عمومِ اسماء کا تقاضا کرتا ہے۔ حاصل یہ ہے کہ كلّما فعل پر داخل ہوکر اس فعل (شرط) کے عموم اور تکرار کا تقاضا کرتا ہے، اسی طرح كلّ اسم پر داخل ہوکر اس اسم کے عموم اور تکرار کا تقاضا کرتا ہے، لہٰذا جب بھی یہ اسم پایا جائے تو حانث ہوجائے گا۔ مثلاً کسی نے کہا: كلّ امرأة اتزوّجها فهي طالق (ہر وہ عورت جس سے میں نکاح کروں وہ طلاق ہے) تو یہ شخص کسی بھی عورت سے نکاح کرے تو وہ طلاق ہوجائے گی۔ خلاصہ یہ کہ الفاظ شرط میں سے كلّما اور كلّ ایسے الفاظ ہیں جن میں ایک مرتبہ شرط پائے جانے سے یمین (تعلیق) ختم نہیں ہوگی، بلکہ ہمیشہ باقی رہے گی۔

❽ **فلو قال: كلما تزوّجتُ امرأة فهي طالق**..... الخ: یہ مسئلہ نمبر (۶) پر تفریع ہے۔ یعنی جب كلما عموم افعال کا تقاضا کرتا ہے تو اگر کسی نے کہا: كلما تزوّجتُ امرأة فهي طالق (جب بھی میں کسی عورت سے نکاح کروں تو وہ طلاق ہے) تو ہر مرتبہ نکاح کرنے سے وہ حانث ہو جائے گا۔ یعنی جب بھی جتنی مرتبہ نکاح کرے گا عورت پر طلاق پڑتی رہے گی۔ اگرچہ دوسرے شوہر کے بعد اس سے نکاح کرے، مثلاً ایک مرتبہ نکاح کرنے کے بعد جب طلاق واقع ہوگئی، تو اس عورت نے جا کر دوسرے شوہر سے نکاح کیا، پھر اس سے طلاق پا کر دوبارہ پہلے شوہر سے نکاح کیا، تو پہلے شوہر نے چونکہ كلما کے ذریعے شرط لگائی ہے، لہٰذا دوسرے شوہر کے بعد نکاح کرنے سے بھی طلاق ہو جائے گی۔ کیونکہ كلما داخل ہے تزوّجتُ پر، اور اس کا تقاضا یہ ہے کہ جب جب نکاح کا فعل مکرر ہوتا رہے طلاق پڑتی رہے گی، لہٰذا اس شخص پر ہمیشہ کیلئے نکاح کا دروازہ بند ہو گیا، کبھی بھی نکاح نہیں کر سکتا، ورنہ طلاق ہو جائے گی۔①

لیکن كلّ کا حکم اس سے تھوڑا مختلف ہے، وہ اس طرح کہ اگر کسی شخص نے کہا: كلّ امرأة اتزوّجها فهي طالق. تو اس شخص نے اگر کسی عورت سے نکاح کر لیا تو طلاق واقع ہوگئی، اگر اس کے بعد پھر اسی عورت سے نکاح کر لیا تو طلاق نہیں ہوگی، یعنی اسی عورت کے حق میں قسم (تعلیق) ختم ہوگئی، البتہ دنیا کی دیگر عورتوں کے حق میں اب بھی قسم باقی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ كلّ داخل ہے امرأة کے اسم پر، اور اس کا تقاضا یہ ہے کہ جب بھی امرأة کے اسم میں تکرار ہوتا رہے تو طلاق پڑتی رہے گی، لہٰذا جب ایک مرتبہ کسی عورت (خالدہ) سے نکاح کر لیا تو امرأة کے اسم کی وجہ سے اس پر طلاق پڑگئی، لیکن جب دوبارہ اسی عورت (خالدہ) سے نکاح کرے گا تو اس کے حق میں امرأة کے اسم میں تکرار نہیں پایا گیا، بل یہ وہی سابقہ امرأة ہے، لہٰذا اس پر دوسری مرتبہ طلاق نہیں پڑے گی۔ [تبیین الحقائق:۲/۲۳۵]

❾ وَزَوَالُ الْمِلْكِ لَا يُبْطِلُ الْيَمِيْنَ ❿ فَإِنْ وُجِدَ الشَّرْطُ فِي الْمِلْكِ: طَلُقَتْ، وَ انْحَلَّتْ ⓫ وَإِلَّا: لَا، وَانْحَلَّتْ ⓬ وَإِنْ اِخْتَلَفَا فِي وُجُوْدِ الشَّرْطِ: فَالْقَوْلُ لَهُ ⓭ إِلَّا إِذَا بَرْهَنَتْ ⓮ وَمَا لَا يُعْلَمُ إِلَّا مِنْهَا: فَالْقَوْلُ لَهَا فِي حَقِّهَا، كَإِنْ حِضْتِ فَأَنْتِ طَالِقٌ وَفُلَانَةٌ، وَإِنْ كُنْتِ تُحِبِّيْنَنِي فَأَنْتِ طَالِقٌ وَفُلَانَةٌ، فَقَالَتْ: حِضْتُ، أَوْ أُحِبُّكَ: طَلُقَتْ هِيَ فَقَطْ.

ترجمہ: اور ملک کا زائل ہونا قسم کو باطل نہیں کرتا۔ پس اگر شرط ملک کے اندر پائی گئی تو طلاق ہو جائے گی، اور (قسم) پوری ہوگئی، ورنہ (طلاق) نہیں (ہوگی)، اور (قسم) پوری ہوگئی۔ اور اگر (میاں بیوی نے) شرط موجود ہونے میں اختلاف کیا، تو قول شوہر کا (معتبر)

---

① **فائدہ:** اگر کسی شخص نے كلما کے ذریعے طلاق واقع کر کے کہا کہ جب جب میں کسی عورت سے نکاح کروں تو وہ طلاق ہے، تو اس شخص کیلئے طلاق سے بچنے کی تدبیر یہ ہو سکتی ہے کہ اس کی اجازت کے بغیر کوئی اجنبی شخص اس کا نکاح کرا دے، پھر جب اس کو نکاح کی خبر پہنچے تو زبان سے اجازت نہ دے، ورنہ طلاق ہو جائے گی، بلکہ خبر سن کر بالکل خاموش رہے، لکھ کر اجازت دے، یا بیوی کی طرف مہر بھیج دے۔ [احسن الفتاوی:۵/۱۷۶]

ہے۔ مگر جب عورت دلیل پیش کرے۔ اور وہ چیز جو معلوم نہ ہوتی ہو مگر عورت کی جانب سے تو (اس میں) عورت کا قول (معتبر) ہے، خود اسی کے حق میں، جیسے (شوہر یوں کہے:) ''اگر تجھے حیض آئے تو تجھے اور فلانی کو طلاق ہے''، اور (یا کہے:) ''اگر تو مجھ سے محبت رکھتی ہے تو تجھے اور فلانی کو طلاق ہے''، پس عورت نے کہا کہ مجھے حیض آ گیا، یا میں تجھ سے محبت رکھتی ہوں، تو صرف وہ (کہنے والی) طلاق ہو جائیگی۔

تشریح:

⑨ وزوال الملک لا یُبطل الیمین: ملکِ نکاح زائل ہونے سے قسم (تعلیق) باطل نہیں ہوگی۔ اس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی سے کہا: إن دخلتِ الدار فأنت طالق. اس کے بعد شرط نہیں پائی گئی، یعنی عورت گھر میں داخل نہیں ہوئی کہ شوہر نے انتِ طالق کہہ کر بیوی کو طلاق دے دی، تو طلاق واقع ہونے سے شوہر کی ملکیت زائل ہوگئی، لیکن یمین (تعلیق) باطل نہیں ہوئی، اور شوہر نے جو شرط لگائی تھی وہ اب بھی برقرار ہے، لہٰذا اس کے بعد اگر عورت گھر میں داخل ہوئی تو طلاق پڑ جائے گی، جیسا کہ اگلے مسئلے میں ہے، کیونکہ شرط (گھر میں داخل ہونا) ابھی تک نہیں پائی گئی، لہٰذا اجزاء (طلاق) بھی ابھی تک باقی ہے، تو جب شرط اور جزاء دونوں باقی ہیں، تو اصل قسم (تعلیق) بھی اپنی جگہ برقرار رہے گی۔ لیکن شرط لگانے کے بعد اگر شوہر نے بیوی کو تین طلاقیں دے دیں، تو اس کی وجہ سے سابقہ قسم (تعلیق) باطل ہو جائے گی۔ اس کی تفصیل مسئلہ نمبر (۲۰) میں آ رہی ہے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ

⑩ فـإن وُجد الشرطُ في......إلخ: یہ پچھلے مسئلے پر تفریع ہے۔ حاصل یہ ہے کہ جب ملکِ نکاح کے زائل ہونے سے یمین باطل نہیں ہوتی، تو اگر شرط ملک کے اندر پائی گئی تو طلاق واقع ہو جائے گی، اور قسم پوری ہوگئی، مثلاً ماقبل والے مسئلے کی صورت میں جب شوہر نے بیوی کو طلاق دے دی تو بیوی نے عدّت گزار کر بائنہ ہوگئی، اس کے بعد دوبارہ شوہر نے اس عورت سے نکاح کیا، اور پھر عورت گھر میں داخل ہوئی، تو طلاق پڑ جائے گی، اور اس کے بعد قسم پوری ہو کر ختم ہو جائے گی۔

طلاق واقع ہونے کی وجہ یہ ہے کہ شرط (گھر میں داخل ہونا) ایسے وقت میں پائی گئی کہ ملکِ نکاح موجود ہے، اور طلاق واقع ہونے کا محل (عورت) بھی موجود ہے، تو جب شرط ملک کے اندر پائی گئی، اور محل بھی موجود ہے تو لازماً جزاء (طلاق) بھی وجود میں آ جائے گی۔ شرط لگانے اور شرط موجود ہونے کے درمیان اگر چہ طلاق کی وجہ سے ملک ایک مرتبہ زائل ہوگئی، لیکن پچھلے مسئلے میں بیان ہوا کہ اس کی وجہ سے قسم پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ آئندہ کیلئے قسم پوری ہو کر ختم ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اگر عورت دوبارہ گھر میں داخل ہوئی تو دوسری طلاق واقع نہیں ہوگی، اس لئے کہ یہاں إن کے ذریعے شرط لگائی گئی ہے، اور إن عموم اور تکرار پر دلالت نہیں کرتا، لہٰذا ایک مرتبہ شرط موجود ہونے سے ہمیشہ کیلئے قسم ختم ہو جائے گی، جیسا کہ مسئلہ نمبر (۵) میں بیان ہوا۔

⑪ وإلا: لا، وانحلّت:.... أي: وإن لا یوجد الشرط في الملک: لا یقع الطلاق، وانحلّت الیمینُ. یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں اگر شرط ملک میں نہیں پائی گئی، یعنی عورت ایسے وقت میں گھر میں داخل ہوگئی کہ نکاح موجود نہیں تھا، تو طلاق واقع نہیں ہوگی، اور آئندہ کیلئے قسم ختم ہوگئی۔ طلاق اس لئے واقع نہیں ہوئی کہ ملکِ نکاح نہ ہونے کی وجہ سے عورت طلاق کیلئے محل نہیں رہی،

لہٰذا شرط موجود ہونے کے باوجود وہ جزاء (طلاق) واقع ہونے کی قابل نہیں ہے۔ اور قسم ختم ہونے کی وجہ یہ ہے کہ قسم معلق تھی شرط موجود ہونے پر، تو جب شرط پائی گئی تو قسم خود بخود پوری ہوگئی، خواہ جزاء واقع ہو یا نہ ہو، لہٰذا گھر میں داخل ہونے کے بعد اگر دوبارہ یہ عورت سابقہ شوہر سے نکاح کرے، اور پھر گھر میں داخل ہو جائے تو طلاق واقع نہیں ہوگی، کیونکہ نکاح کرنے سے پہلے ہی قسم ختم ہوگئی ہے۔

⑫ وإن اختلفا في وجود الشرط: فالقول لهُ: "هٗ" کا مرجع شوہر ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی سے کہا: "اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو تجھے طلاق ہے"۔ اس کے بعد شرط (گھر میں داخل ہونا) موجود ہونے کے بارے میں میاں بیوی کے درمیان اختلاف ہوا، شوہر کہتا ہے کہ شرط نہیں پائی گئی، اور بیوی کہتی ہے کہ شرط پائی گئی، یعنی میں گھر میں داخل ہوئی، لہٰذا طلاق پڑ گئی، تو اس اختلاف میں اگر بیوی کے پاس گواہ نہ ہوں تو شوہر کا قول معتبر ہوگا، لیکن اس کیلئے اسے قسم اٹھانا پڑے گی۔ اس لئے کہ شوہر طلاق واقع ہونے کا منکر ہے، اور ضابطہ یہ ہے کہ اگر مدّعی کے پاس گواہ نہ ہوں تو منکر کی بات معتبر ہوگی، بشرطیکہ قسم کھالے۔

⑬ إلّا إذا برهنتْ: یہ پچھلے مسئلے کے حکم سے استثناء ہے۔ یعنی شرط موجود ہونے کے اختلاف میں شوہر کا قول معتبر ہوگا، مگر جب بیوی اس بات پر گواہ پیش کرے کہ وہ گھر میں داخل ہوگئی ہے تو شوہر کا قول معتبر نہیں ہوگا، بلکہ بیوی کی بات مان کر طلاق واقع ہونے کا فیصلہ کیا جائے گا، اگر چہ شوہر سو قسمیں کھائے، کیونکہ قسم کی بہ نسبت گواہ مضبوط دلیل ہے۔

⑭ وما لا يُعلم إلّا منها: فالقول لها في.....إلخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر نے بیوی کی طلاق کو کسی ایسی شرط پر معلق کر دیا جس کا علم صرف بیوی کی طرف سے ممکن ہو، اس کے بعد شرط موجود ہونے نہ ہونے کے بارے میں زوجین کے درمیان اختلاف ہوا، تو اس میں بیوی ہی کا قول معتبر ہوگا۔ مثلاً شوہر نے کہا: "اگر تجھے حیض آئے تو تجھے طلاق ہے"، اس کے بعد عورت نے دعویٰ کیا کہ مجھے حیض آ گیا، لیکن شوہر نے کہا کہ تجھے حیض نہیں آیا، تو اس اختلاف میں عورت کا قول معتبر ہو کر طلاق واقع ہونے کا فیصلہ کیا جائے گا، کیونکہ حیض آنے یا نہ آنے کا علم عورت ہی سے متعلق ہے، شوہر کو اس کا علم نہیں ہوتا، لہٰذا اس بارے میں عورت کی بات معتبر ہوگی، اور اسے قسم بھی نہیں دی جائے گی۔ [ردالمحتار: ۴/۶۰۴]

في حقّها کی قید میں یہ بتلانا مقصود ہے کہ مذکورہ صورت میں بیوی کی بات خود اسی کے حق میں معتبر ہوگی، دوسرے کے حق میں نہیں، مثلاً شوہر نے کہا: "اگر تجھے حیض آئے تو تجھے اور میری فلاں بیوی کو طلاق ہے"، یا کہا: "اگر تو مجھ سے محبت رکھتی ہے تو تجھے اور میری فلاں بیوی کو طلاق ہے"، اس کے بعد بیوی نے کہا کہ مجھے حیض آ گیا، یا کہا کہ مجھے تجھ سے محبت ہوگئی، اور شوہر نے کہا کہ حیض نہیں آیا، یا تجھے مجھ سے محبت نہیں ہے، تو اس اختلاف میں بیوی کا قول خود اسی کے حق میں معتبر ہوگا، یعنی خود وہ تو طلاق ہو جائے گی، لیکن اس کی سوکن پر طلاق نہیں پڑے گی، کیونکہ کہنے والی اپنے حق میں تو امین[1] اور سچی ہو سکتی ہے، لیکن اپنی سوکن کے حق میں وہ متہم سمجھی جائے

---

① امین سے مراد امانتدار نہیں ہے، بلکہ وہ شخص مراد ہے جس کا معاملہ اسی سے متعلق ہو، یعنی اس کے علاوہ کسی اور کو اطلاع نہیں ہوتی۔ مثلاً عورت کو حیض آنے کا علم اسی عورت سے متعلق ہے، اس کے سوا کسی اور کو اس کا علم نہیں ہوتا، اس لئے ہم کہتے ہیں کہ حیض آنے یا محبت ہونے کی خبر میں یہ عورت امینہ ہے۔

گی، اس لئے کہ سوکنیں اپنی باہمی رقابت کی وجہ سے ہمیشہ ایک دوسرے کے درپے آزار ہوتی ہیں، لہٰذا کہنے والی بیوی نے جب شرط (حیض، یا محبت) موجود ہونے کی خبر دی تو اس کا قول خود اسی کے حق میں حجت ہے، سوکن کے حق میں حجت نہیں ہے۔

⑮ وَبِرُؤْيَةِ الدَّمِ لَا يَقَعُ ⑯ فَإِنِ اسْتَمَرَّ ثَلَاثًا: وَقَعَ مِنْ حِينَ رَأَتْ ⑰ وَفِي: إِنْ حِضْتِ حَيْضَةً يَقَعُ حِينَ تَطْهُرُ ⑱ وَفِي: إِنْ وَلَدْتِ ذَكَرًا فَأَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً، وَ إِنْ وَلَدْتِ أُنْثَى فَثِنْتَيْنِ، فَوَلَدَتْهُمَا، وَلَمْ يُدْرَ الْأَوَّلُ: تَطْلُقُ وَاحِدَةً قَضَاءً، وَ ثِنْتَيْنِ تَنَزُّهًا ⑲ وَ مَضَتِ الْعِدَّةُ ⑳ وَالْمِلْكُ يُشْتَرَطُ لِآخِرِ الشَّرْطَيْنِ ㉑ وَ يُبْطِلُ تَنْجِيزُ الثَّلَاثِ تَعْلِيقَهُ.

ترجمہ: اور (محض) خون دیکھنے سے (طلاق) واقع نہیں ہوگی۔ اگر تین دن جاری رہا تو (اس وقت سے طلاق) واقع ہوگی جب سے (خون) دیکھا ہے۔ اور: ''اگر تجھے ایک حیض آئے (تو تجھے طلاق ہے'' کہنے) میں طلاق واقع ہوگی جب پاک ہو جائے گی۔ اور: ''اگر تو نے لڑکا جنا تو تجھے ایک طلاق ہے، اور اگر لڑکی جنی تو دو (طلاقیں ہیں'' کہنے) میں، پس اس نے (لڑکا اور لڑکی) دونوں کو جنا، اور (ان میں سے) اوّل معلوم نہ ہوسکا، تو قضاءً ایک طلاق واقع ہوگی، اور احتیاطاً دو (واقع ہوں گی)۔ اور عدّت گزر گئی۔ اور ملک شرط ہے دو شرطوں میں سے آخری کیلئے۔ اور باطل کر دیتا ہے تین طلاقوں کو فی الحال واقع کرنا طلاق کی تعلیق کو۔

تشریح:

⑮ **وبرؤية الدّم لايقع:** اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا: ''اگر تجھے حیض آیا تو تجھے طلاق ہے''، اس کے بعد بیوی نے خون دیکھا، تو محض خون دیکھنے سے طلاق واقع نہیں ہوگی، کیونکہ ابھی تک یقین سے معلوم نہیں کہ یہ حیض کا خون ہے یا کچھ اور ہے۔ ہاں! اگر یہ خون تین دن تک جاری رہا، تو اب طلاق واقع ہو جائے گی، اس لئے کہ اب یقین ہوگیا کہ یہ حیض ہی کا خون ہے۔

⑯ **فإن استمرّ ثلاثا: وقع من حين رأت:** یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں جب تین دن تک خون جاری رہا، تو اب طلاق اس وقت سے واقع سمجھی جائے گی جب سے اس نے خون دیکھا ہے۔ اگرچہ پہلی دفعہ خون دیکھنے کے وقت ہم نے طلاق واقع نہ ہونے کا حکم لگایا تھا، لیکن جب خون تین دن تک جاری رہا، تو اب اس بات کا یقین ہوگیا کہ خون کے پہلے ہی قطرہ آنے سے شرط (حیض آنا) موجود ہوگئی تھی، لہٰذا اب یہ حکم لگایا جائے گا کہ طلاق پہلے ہی دن سے واقع ہوگئی تھی۔

⑰ **وفي: إن حضتِ حيضةً ....إلخ:** أي: في قوله لها: إن حضتِ حيضةً فأنتِ طالق يقع حين تطهر.
شوہر نے بیوی سے کہا: ''إن حضتِ حيضةً فأنتِ طالق''، (اگر تجھے ایک حیض آئے تو تجھے طلاق ہے)، اس صورت میں بیوی پر اس وقت طلاق واقع ہوگی جب حیض آ کر ختم ہو جائے، اور وہ پاک ہو جائے، کیونکہ شوہر نے حضتِ کے بعد حيضة کا اضافہ کیا ہے، اور حيضة کا اطلاق کامل اور مکمل حیض پر ہوتا ہے، تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ جب تم کو ایک پورا مکمل حیض آ جائے تو طلاق ہے، اور حیض اسی

وقت مکمل ہوگا جب عورت پاک ہوجائے، لہٰذا طلاق اس وقت تک واقع نہیں ہوتی جب تک عورت کا حیض ختم ہوکر وہ پاک نہیں ہوجاتی۔

⑨ **وفي: إن ولدتِ ذكرًا فأنتِ طالق....إلخ:** أي: في قوله لها: إن ولدتِ.... صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی سے کہا: ''اگر تو لڑکا جنے گی تو تجھے ایک طلاق ہے، اور اگر لڑکی جنے گی تو تجھے دو طلاق ہیں''، اب ہوا یوں کہ بیوی نے لڑکا اور لڑکی دونوں کو جنم دیا، لیکن یہ معلوم نہ ہوسکا کہ پہلے لڑکا پیدا ہوا ہے یا لڑکی، تو اس صورت میں حکم یہ ہے کہ قضاءً، یعنی قاضی کی مجلس میں ایک طلاق واقع ہونے کا فیصلہ کیا جائے گا، اور تنزُّهاً، یعنی احتیاطاً دو طلاقیں واقع ہوں گی، اور طلاقیں خواہ ایک مانو یا دو بہر صورت دوسرے بچے کی پیدائش سے عورت کی عدّت پوری ہوجائے گی۔

لم يُدر الأولُ کی قید سے احتراز کیا اس صورت سے کہ پہلے پیدا ہونے والا بچہ معلوم ہو کہ لڑکا ہے یا لڑکی۔ اس صورت کا حکم تو واضح ہے کہ اگر پہلے لڑکا پیدا ہوا ہے تو یقیناً ایک طلاق واقع ہوگی، اور لڑکی کی پیدائش سے عدّت گزر جائے گی، اور اگر پہلے لڑکی پیدا ہوئی ہے، تو یقیناً دو طلاقیں واقع ہوں گی، اور اس کے بعد لڑکے کی پیدائش سے عدّت گزر جائے گی۔

صورت مسئلہ میں قضاءً ایک طلاق واقع ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وہ یقینی ہے، اس لئے کہ پہلے خواہ لڑکا پیدا ہوا ہو یا لڑکی، ایک طلاق بہر صورت واقع ہوجائے گی، اور دوسری کے واقع ہونے میں شک ہے، اور قاضی شک کی بنیاد پر فیصلہ نہیں کرتا۔ لیکن چونکہ طلاق واقع ہونے کا مسئلہ انتہائی نازک ہوتا ہے، اس لئے احتیاطاً دو طلاقیں واقع ماننا چاہئیں، اگرچہ قاضی نے ایک طلاق کا فیصلہ کیا ہو۔

⑩ **ومضت العدة:** مذکورہ صورت میں عورت کی عدّت پوری ہوگئی۔ اس لئے کہ پہلے بچے کی پیدائش کے فوراً بعد عورت پر طلاق پڑ جائے گی، اور فوراً عدّت شروع ہوجائے گی، اب اس حالت میں وہ عورت عدّت میں بھی ہے، اور حاملہ بھی ہے، کیونکہ دوسرا بچہ ابھی تک اس کے پیٹ میں ہے، اور حاملہ عورت کی عدّت وضع حمل (پیدائش) سے پوری ہوتی ہے، لہٰذا دوسرے بچے کی پیدائش سے اس کی عدّت پوری ہوکر وہ بائنہ ہوجائے گی۔

⑪ **والملک یشترط لآخر الشرطین:** یہ ایک قاعدہ کا بیان ہے، وہ یہ کہ دو شرطوں میں سے آخری شرط کیلئے ملک کا موجود ہونا شرط ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی سے کہا: ''اگر تو نے زید اور خالد سے بات کی تو تجھے تین طلاق ہیں''۔ یہاں شوہر نے طلاق کو دو شرطوں سے معلّق کردیا ہے، پہلی شرط زید سے بات کرنا ہے، اور دوسری شرط خالد سے بات کرنا ہے۔ ابھی تک بیوی نے کسی سے بات نہیں کی کہ شوہر نے اسے طلاق دی، اور عدّت گزر کر وہ بائنہ ہوگئی، اس کے بعد عورت نے زید سے بات کی، پھر شوہر نے دوبارہ اس عورت سے نکاح کیا، اور نکاح کے بعد عورت نے خالد سے بھی بات کرلی۔ اب صورتحال یہ ہے کہ پہلی شرط (زید سے بات کرنا) موجود ہونے کے وقت ملک (نکاح) نہیں تھی، جبکہ دوسری شرط (خالد سے بات کرنا) موجود ہونے کے وقت ملک موجود ہے، اور ابھی ہم نے یہ ضابطہ بیان کیا کہ دو شرطوں میں سے آخری شرط کیلئے ملک (نکاح) کا ہونا ضروری ہے، پس صورت مسئلہ میں چونکہ دوسری شرط موجود ہونے کے وقت ملک موجود ہے، لہٰذا پہلی ایک طلاق کے ساتھ مل کر عورت پر تین طلاقیں پڑ جائیں گی۔

امام زفر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ صورت میں دونوں شرطیں ایک کے حکم میں ہیں، لہٰذا دونوں کیلئے ملک شرط ہے، لیکن اس صورت میں چونکہ پہلی شرط کے وقت ملک نہیں تھی، اس لئے کوئی طلاق واقع نہیں ہوگی۔

ہم کہتے ہیں کہ ضابطہ اور قانون یہ ہے کہ یمین (تعلیق) کیلئے دو حالتوں میں ملک کا ہونا ضروری ہے: ایک ابتداء میں شرط لگاتے وقت، اور دوسرے انتہاء میں آخری شرط پوری ہونے کے وقت۔ اور ابتداء و انتہاء کی درمیانی حالت کیلئے ملک کا ہونا ضروری نہیں ہے، اور نہ ملک نہ ہونے سے یمین پر کوئی اثر پڑتا ہے، جیسا کہ مسئلہ نمبر (۹) میں گزر چکا۔ تو صورت مسئلہ میں چونکہ ابتداء میں شرط لگاتے وقت بھی ملک (نکاح) موجود ہے، اور انتہاء میں آخری شرط پوری ہونے کے وقت (یعنی خالد سے بات کرنے کے وقت) بھی ملک موجود ہے، لہٰذا لازمی طور پر جزاء (طلاق واقع ہونا) بھی وجود میں آجائے گی۔

⑪ **وَيُبْطِلُ تَنْجِيزُ الثَّلَاثِ تَعْلِيقَهُ:** تنجیز کے لغوی معنی ہیں مکمل کرنا، یا یہ تکمیل تک پہنچا دینا۔ طلاق کی بحث میں تنجیز سے مراد ہوتا ہے طلاق کو بغیر شرط کے فی الحال واقع کرنا۔ "ہٗ" کا مرجع الثلاث یعنی تین طلاق ہے۔ الثلاث لفظ کے اعتبار سے مفرد ہے، اس لئے اس کی طرف مفرد کی ضمیر راجع ہوئی۔

مسئلہ یہ ہے کہ تین طلاقوں کو فی الحال واقع کرنا تین طلاقوں کی تعلیق کو باطل کر دیتا ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی سے کہا: "اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو تجھے تین طلاق ہیں"، اور پھر گھر میں داخل ہونے سے پہلے ہی شوہر نے تنجیزاً (شرط کے بغیر) تین طلاقیں دے کر عورت کو نکاح سے خارج کر دیا۔ عورت نے عدت گزار کر دوسرے شوہر سے نکاح کر لیا، پھر دوسرے شوہر سے بھی خلاصی پا کر اور عدت گزار کر دوبارہ پہلے شوہر سے نکاح کر لیا، اور نکاح کے بعد گھر میں داخل ہوگئی، تو اب حکم یہ ہے کہ شرط (گھر میں داخل ہونا) پائے جانے کے باوجود طلاق واقع نہیں ہوگی، اس لئے کہ شوہر نے جب تنجیزاً عورت کو تین طلاقیں دیں تو جو شرط اس نے لگائی تھی وہ باطل اور کالعدم ہوگئی، لہٰذا اب شرط کے موجود ہونے اور نہ ہونے کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ یہ ہمارے ائمہ ثلاثہؒ کا مسلک ہے۔

امام زفرؒ کے نزدیک اس صورت میں سابقہ شرط باطل نہیں ہوئی، وہ اب بھی برقرار ہے، لہٰذا شرط پائے جانے کی وجہ سے تین طلاقیں پڑ جائیں گی۔ دلیل یہ ہے کہ ابتداء میں شرط لگاتے وقت بھی شوہر کی ملک نکاح موجود تھی، اور انتہاء میں شرط پائے جانے کے وقت بھی شوہر کی ملک موجود ہے، اگرچہ درمیان میں ملک موجود نہ رہی، لیکن اس کی وجہ سے یمین پر اثر نہیں پڑتا، جیسا کہ مسئلہ نمبر (۹) میں بیان ہوا۔ تو جب ابتداء اور انتہاء دونوں حالتوں میں ملک موجود ہے تو یمین (تعلیق) بھی اپنی حالت پر برقرار ہوگی، اور یمین برقرار ہونے کی صورت میں جب شرط وجود میں آئے گی تو لازماً جزاء (تین طلاقیں واقع ہونا) بھی وجود میں آجائے گی۔

جمہور علماء فرماتے ہیں کہ شوہر نے جو شرط لگائی تھی اس کا مطلب یہ ہے کہ اسی ملک کی تین طلاقوں کو اس نے معلق کر دیا تھا، لیکن جب اسی ملک کی تین طلاقوں کو اس نے وجود شرط سے پہلے ہی واقع کر کے ختم کر دیا تو اب شرط پائے جانے کے وقت جزاء میں واقع ہونے کیلئے کچھ بچا ہی نہیں، لہٰذا سابقہ ملک کے لحاظ سے عورت وقوع طلاق کا محل ہی نہ رہی۔ اور دوبارہ نکاح کرنا ایسا ہے جیسے یہ وہی

عورت نہ ہو، بلکہ دوسری عورت ہے، جو اس شخص کے نکاح میں آئی ہے۔①

﴿۲۳﴾ وَلَوْ عَلَّقَ الثَّلَاثَ، أَوِ الْعِتْقَ بِالْوَطْءِ: لَمْ يَجِبِ الْعُقْرُ بِاللُّبْثِ ﴿۲۴﴾ وَلَمْ يَصِرْ مُرَاجِعًا بِهِ فِي الرَّجْعِيِّ ﴿۲۵﴾ إِلَّا إِذَا أَوْلَجَ ثَانِيًا ﴿۲۶﴾ وَلَا تَطْلُقُ فِي: إِنْ نَكَحْتُهَا عَلَيْكِ فَهِيَ طَالِقٌ، فَنَكَحَ عَلَيْهَا فِي عِدَّةِ الْبَائِنِ ﴿۲۷﴾ وَلَا فِي: أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ مُتَّصِلًا ﴿۲۸﴾ وَإِنْ مَاتَتْ قَبْلَ قَوْلِهِ: إِنْ شَاءَ اللّٰهُ ﴿۲۹﴾ وَفِي: أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا إِلَّا وَاحِدَةً تَقَعُ ثِنْتَانِ ﴿۳۰﴾ وَفِي: إِلَّا ثِنْتَيْنِ وَاحِدَةٌ ﴿۳۱﴾ وَفِي: إِلَّا ثَلَاثًا ثَلَاثٌ.

ترجمہ: اور اگر معلق کر دیا تین طلاقوں کو، یا (باندی کی) آزادی کو وطی کرنے پر، تو واجب نہیں ہوگا وطی کا تاوان زیادہ ٹھہرنے کی وجہ سے۔ اور رجعت کرنے والا نہیں بنتا زیادہ ٹھہرنے کی وجہ سے (طلاق) رجعی میں۔ مگر جب دوسری دفعہ داخل کر دے۔ اور طلاق نہیں ہوگی: "اگر میں تجھ پر اس (فلانی) سے نکاح کروں تو اس کو طلاق ہے" (کہنے) میں، پھر اس پر (فلانی سے) نکاح کر لیا بائن کی عدّت میں۔ اور نہ: "تجھے طلاق ہے" کے متصل "ان شاء اللّٰہ" (کہنے) میں۔ اگرچہ (عورت) مرجائے "ان شاء اللّٰہ" کہنے سے پہلے۔ اور: "تجھے تین طلاق ہیں، مگر ایک" (کہنے) میں دو واقع ہوں گی۔ اور: ("تجھے تین طلاق ہیں) مگر دو" (کہنے) میں ایک (طلاق واقع) ہوگی۔ اور: ("تجھے تین طلاق ہیں) مگر تین" (کہنے) میں تین (واقع) ہوں گی۔

تشریح:

﴿۲۳﴾ ولو علّق الثلاث، أو العتق...الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی سے کہا: "اگر میں تجھ سے وطی کروں تو تجھے تین طلاق ہیں"، یا اپنی باندی سے کہا: "اگر میں تجھ سے وطی کروں تو تو آزاد ہے"، پھر اس شخص نے اپنی بیوی سے، یا باندی سے وطی کر لی، تو اب حکم یہ ہے کہ وطی شروع کرنے کے وقت جیسے ہی ایک شرمگاہ دوسری میں داخل ہوگی تو شرط پوری ہو کر بیوی پر تین طلاقیں پڑ جائیں گی، اور باندی آزاد ہو جائے گی۔ لہٰذا اب نہ بیوی بیوی رہی، اور نہ باندی باندی، بلکہ اجنبیہ عورت ہوگئی، تو اس شخص پر واجب ہے کہ فوراً علیحدہ ہو جائے۔ لیکن اس نے یہ کیا کہ شرمگاہ کو شرمگاہ میں داخل کرنے کے بعد فوراً نہیں نکالا، بلکہ کچھ دیر تک حرکت کیے بغیر ٹھہر کر لطف اندوز ہوتا رہا، تو اس ٹھہرنے کا حکم یہ ہے کہ یہ اگرچہ حرام اور ناجائز ہے، لیکن اس کے باوجود اس پر وطی کا تاوان اور

---

① برخلاف اس صورت کے کہ شوہر ایک یا دو طلاقیں فی الحال واقع کرے، اور پھر عورت بائنہ ہو کر دوسرے شوہر سے نکاح کرے، اور پھر دوبارہ پہلے شوہر کے نکاح میں آجائے، اور پھر گھر میں داخل ہو جائے، تو اس صورت میں سابقہ ملک میں شرط لگانے کی وجہ سے طلاقیں پڑ جائیں گی، کیونکہ اس صورت میں شوہر ایک یا دو طلاقیں فی الحال واقع کر کے عورت کا محلِ طلاق ہونا بالکل ختم نہیں کرتا، لہٰذا سابقہ ملک کے لحاظ سے عورت اب بھی محلِ طلاق ہے، اور اسی وجہ سے جب بھی شرط (دخولِ دار) پائی جائے اس پر تین طلاقیں پڑ جائیں گی۔

جرمانہ (عقر) واجب نہیں ہوگا، اس لئے کہ تاوان اس وقت واجب ہوگا جب شرمگاہ کو شرمگاہ میں داخل کردے، جبکہ یہاں ایسا نہیں ہوا، بلکہ اس نے داخل شدہ شرمگاہ کو ٹھہرنے دیا، اور ضابطہ کی رُو سے اس کو وطی نہیں کہا جاتا، لہٰذا تاوان بھی نہیں آئے گا۔

فائدہ:

عُقر اس مہر کو کہتے ہیں جو غلطی سے اور شبہ میں وطی کرنے سے واجب ہو جائے، مثلاً کسی اجنبیہ عورت کے ساتھ اس خیال سے جماع کیا کہ یہ میری بیوی ہے، بعد میں معلوم ہوا کہ وہ اجنبیہ ہے، تو اس اجنبیہ کو تاوان میں جو مہر مثل دیا جائے گا وہ عُقر کہلاتا ہے۔

۲۳ **ولم یصر مراجعاً به في الرجعيّ:** "ہ" کا مرجع لبث ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو طلاق رجعی دیتے ہوئے کہا: "اگر میں نے تجھ سے وطی کرلی تو تجھے ایک طلاق ہے"، پھر اس نے بیوی سے وطی کرلی، تو وطی میں جیسے ہی شرمگاہ شرمگاہ میں داخل ہوئی تو طلاق رجعی واقع ہو جائے گی۔ اب یہ شخص اگر علیحدہ نہیں ہوا، اور مزید ٹھہر کر لطف اندوز ہوتا رہا تو اس ٹھہرنے کی وجہ سے وہ رجوع کرنے والا نہیں ہوگا، کیونکہ رجوع کرنے کیلئے ادخال ضروری ہے، جب کہ یہاں نئے سرے سے ادخال نہیں پایا گیا، بلکہ سابقہ ادخال کو دوام دیا۔

۲۴ **إلّا إذا أولج ثانياً:** یہ پچھلے دونوں مسئلوں کے حکم سے استثناء ہے۔ مسئلہ نمبر (۲۲) میں فرمایا کہ دخول کے بعد ٹھہرنے سے عقر واجب نہیں ہوتا، اب اس سے استثناء کرکے فرمارہے ہیں کہ اگر ایک مرتبہ داخل کرنے کے بعد شرمگاہ کو نکال کر علیحدہ ہو گیا، اور دوسری مرتبہ داخل کر دیا تو اس سے عقر واجب ہو جائے گا، کیونکہ اس نے ایک اجنبیہ عورت سے وطی کرلی۔ اور مسئلہ نمبر (۲۳) میں فرمایا کہ دخول کے بعد ٹھہرنے سے رجعت نہیں ہوتی، اب اس سے استثناء کرکے فرمارہے ہیں کہ اگر ایک مرتبہ دخول کے بعد شرمگاہ کو نکال لیا، اور پھر داخل کر دیا تو اس سے رجعت ہو جائے گی، کیونکہ طلاق رجعی کے بعد وطی پائی گئی، اور یہ رجعت ہے۔

۲۵ **ولا تطلّق في: إن نكحتُها عليكِ فهي طالق، فنكح عليها في عدّة البائن:** نکحتُھا اور فھي میں ضمیروں کا مرجع "فلانی عورت" ہے۔ علیھا میں ضمیر کا مرجع اپنی بیوی ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو تسلی دیتے ہوئے کہا: "اگر میں تمہارے اوپر فلانی عورت سے نکاح کرلوں تو اُسے طلاق ہے"۔ پھر اس شخص نے اپنی بیوی کو طلاق بائن دی، ابھی یہ عورت طلاق بائن کی عدّت میں ہے کہ اس شخص نے فلانی عورت سے نکاح کرلیا، تو اس پر طلاق نہیں پڑے گی، کیونکہ اس نے یہ شرط لگائی تھی کہ یہ عورت نکاح میں موجود ہو اور اس پر فلانی عورت سے نکاح کرے تو اس فلانی کو طلاق ہے، اب جب اس عورت کو طلاق بائن دی ہے تو وہ نکاح میں نہیں رہی، تو فلانی عورت سے نکاح کرنے کے وقت شرط نہیں پائی گئی، لہٰذا طلاق بھی واقع نہیں ہوگی۔

۲۶ **ولا في: أنتِ طالق إن شاء الله متصلاً:** أي: لا تطلّق في قوله: أنتِ طالق.... اگر کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا: "تجھے طلاق ہے"، پھر فوراً متصل کہا: إن شاء الله، تو اس سے طلاق واقع نہیں ہوگی، کیونکہ حدیث میں ہے: "جس نے طلاق یا عتاق کی قسم کھائی، اور اس سے متصل إن شاء الله کہہ دیا، تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ [ترمذی] یعنی اس قسم سے نہ تو بیوی پر

طلاق پڑے گی، اور نہ غلام آزاد ہوگا۔ نیز اس صورت میں اس نے طلاق کو معلق کیا ہے إن شاء الله کی شرط کے ساتھ، اور اللہ تعالیٰ کی مشیت پر مطلع ہونا کسی بندے کے بس میں نہیں ہے، تو جب شرط کا پتا نہیں ہے تو جزاء (طلاق) بھی واقع نہیں ہوگی۔

⓯ وإن ماتت قبل قوله: إن شاء الله: یہاں ''إن'' وصلیہ ہے، اور یہ عبارت ماقبل سے ملحق ہے۔ حاصل یہ ہے کہ طلاق کے متصل بعد إن شاء الله کہنے سے طلاق واقع نہیں ہوگی، اگرچہ إن شاء الله کہنے سے پہلے ہی عورت مرجائے۔ مثلاً شوہر نے کہا: ''تجھے طلاق ہے''، ابھی وہ إن شاء الله کہنے والا ہی تھا کہ بیوی کو دل کا دورہ پڑا، اور إن شاء الله سے پہلے ہی مرگئی۔ شوہر نے اگرچہ طلاق کے متصل إن شاء الله کہا، لیکن ایسے وقت میں کہا کہ بیوی کی موت ہوچکی تھی۔ اس صورت میں طلاق واقع نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ''تجھے طلاق ہے'' میں شوہر نے ایجاب کیا، اور إن شاء الله میں اس ایجاب سے استثناء کیا، پس استثناء کی وجہ سے ایجاب باطل ہوگیا، تو اس کا حکم (طلاق واقع ہونا) بھی باطل ہوگیا۔ اور استثناء کرنے نہ کرنے کا تعلق شوہر کے کلام سے ہے، بیوی کی زندگی یا موت سے اس کا تعلق نہیں ہے، لہٰذا إن شاء الله کہتے وقت بیوی کی موت سے اس پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ لیکن اگر شوہر إن شاء الله کہنے سے پہلے مرگیا، تو طلاق واقع ہوجائے گی، کیونکہ اس کے کلام میں استثناء نہیں پایا گیا۔

⓰ وفي: أنتِ طالق ثلاثاً إلّا واحدة تقع ثنتان: أي: في قوله: أنتِ طالق.... اگر شوہر نے بیوی سے کہا: ''تجھے تین طلاق ہیں، مگر ایک''، تو اس سے دو طلاقیں واقع ہوں گی، اس لئے کہ اس نے إلّا واحدة (مگر ایک) کے ذریعے تین سے ایک کو استثناء کردیا ہے، لہٰذا دو طلاقیں رہ گئیں، اور یہ استثناء درست بھی ہے، کیونکہ یہ استثناء متصل ہے، اور اس میں کُل (تین) سے جزء (ایک) کو مستثنیٰ کیا گیا ہے، لہٰذا بیوی پر مستثنیٰ منہ کی مقدار (یعنی دو) طلاقیں واقع ہوں گی۔

⓱ وفي: إلّا ثنتين واحدة: أي: في قوله: أنتِ طالق ثلاثاً إلّا ثنتين تقع واحدة. یعنی شوہر کے اس قول میں: ''تجھے تین طلاق ہیں، مگر دو'' ایک طلاق واقع ہوگی، کیونکہ یہاں بھی کُل (تین) سے جزء (دو) کو مستثنیٰ کیا ہے، اور یہ استثناء درست بھی ہے، لہٰذا یہاں بھی مستثنیٰ منہ کی مقدار (یعنی ایک) طلاق واقع ہوگی، کیونکہ ظاہر ہے کہ جب تین سے دو کو مستثنیٰ کیا جائے تو ایک رہ جائے گا۔

⓲ وفي: إلّا ثلاثاً ثلاث: أي: في قوله: أنتِ طالق ثلاثاً إلّا ثلاثاً تقع ثلاث. یعنی اگر شوہر نے کہا: ''تجھے تین طلاقیں ہیں، مگر تین''، تو اس صورت میں تین طلاقیں واقع ہوجائیں گی، اس لئے کہ یہاں اس نے کُل (تین) سے کُل (تین) کو مستثنیٰ کیا ہے، اور یہ استثناء درست نہیں ہے، لہٰذا مستثنیٰ منہ (تین) اپنی جگہ برقرار رہا، جس کی وجہ سے تینوں طلاقیں پڑ گئیں۔

واللہ أعلم بالصواب

❀❀❀

﴿بَابُ طَلَاقِ الْمَرِيْضِ﴾

أي: هذا باب في بيان أحكام طلاق المريض. یعنی یہ باب مریض کی طلاق کے احکام کے بیان میں ہے۔ یہاں مریض سے مراد ایسا شخص ہے کہ بیماری یا کسی اور وجہ سے اس کی ہلاکت یقینی ہو، اور پھر اسی حالت میں مر بھی جائے۔ شرعاً کسی شخص کو مریض قرار دینے کیلئے تین شرطیں ہیں: (۱)...... بیماری یا کسی اور وجہ سے اس کی ہلاکت یقینی ہو۔ (۲)...... خطرے کی یہ حالت موت تک جاری رہے۔ (۳)...... اسی حالت میں اس کی موت واقع ہو جائے۔

مریض شخص اگر اپنی بیوی کو طلاق دیتا ہے تو اس پر یہ شک کیا جائے گا کہ وہ اپنی بیوی کو میراث سے محروم کر کے اسے نقصان پہنچانا چاہتا ہے، پس اس کے سدّ باب کیلئے شریعت نے حکم دیا ہے کہ مریض کی بیوی پر طلاق تو پڑ جائے گی لیکن میراث سے محروم نہیں ہوگی۔ اس باب میں انہی مسائل کا بیان ہے۔ طلاق دینے والے مریض کو فقہاء کی اصطلاح میں فارّ بھی کہا جاتا ہے۔ یہ فِرار سے اسم فاعل کا صیغہ ہے، بمعنی بھاگنے والا، یعنی بیوی کو حق میراث دینے سے بھاگنے والا۔

مصنفؒ نے اس باب میں مریض کی طلاق سے متعلق اٹھارہ (۱۸) مسائل جمع فرمائے ہیں۔

❶ طَلَّقَهَا رَجْعِيًّا، أَوْ بَائِنًا، أَوْ ثَلَاثًا فِي مَرَضِهِ، وَمَاتَ فِي عِدَّتِهَا: وَرِثَتْ ❷ وَبَعْدَهَا: لَا ❸ وَإِنْ أَبَانَهَا بِأَمْرِهَا، أَوْ اخْتَلَعَتْ مِنْهُ، أَوْ اخْتَارَتْ نَفْسَهَا بِتَفْوِيضِهِ: لَمْ تَرِثْ ❹ وَفِي طَلِّقْنِي رَجْعِيَّةً، فَطَلَّقَهَا ثَلَاثًا: وَرِثَتْ ❺ وَإِنْ أَبَانَهَا بِأَمْرِهَا فِي مَرَضِهِ ❻ أَوْ تَصَادَقَا عَلَيْهَا فِي الصِّحَّةِ، وَمُضِيِّ الْعِدَّةِ، فَأَقَرَّ بِدَيْنٍ، أَوْ أَوْصَى لَهَا: فَلَهَا الْأَقَلُّ مِنْهُ وَمِنْ إِرْثِهَا.

ترجمہ: (مریض نے اپنی بیوی کو) طلاق رجعی دی، یا بائن، یا تین (طلاقیں) دیں، اپنی بیماری میں، اور اس کی عدت میں مر گیا، تو (بیوی) میراث پائے گی۔ اور عدت کے بعد نہیں۔ اور اگر (طلاق بائن دے کر) اُسے جدا کر دیا اسی کے حکم سے، یا (عورت نے) خلع کیا شوہر سے، یا (عورت نے) اختیار کر لیا اپنے نفس کو، شوہر کے سپرد کرنے سے، تو میراث نہیں پائے گی۔ اور: ''مجھے رجعی طلاق دو''، پس (شوہر نے) اسے تین طلاقیں دیں (کی صورت) میں میراث پائے گی۔ اور اگر عورت کو جدا کر دیا (خود) اسی کے حکم سے، اپنی بیماری میں۔ یا (زوجین) دونوں نے باہمی تصدیق کی اس (جدائیگی) پر صحتمندی میں، اور عدّت کے گزرنے پر، پھر (شوہر نے اپنے اوپر بیوی کے) قرض کا اقرار کر لیا، یا بیوی کیلئے وصیت کی، تو اس کو کمتر ملے گا اس (اقرار یا وصیت) سے، اور اس کے حصۂ میراث میں سے۔

تشریح:

❶ طلّقها رجعیًا، أو بائنا، أو ....إلخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو طلاق رجعی دی، یا بیماری کی حالت میں طلاق بائن دی، یا بیماری کی حالت میں تین طلاقیں دیں[1]، ابھی بیوی عدت میں ہے کہ اسی حالت میں اس شخص کا انتقال ہو گیا، تو اس عورت کو شوہر کی میراث میں سے حصہ دیا جائے گا۔ یہ احناف کا مسلک ہے۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ موت سے پہلے طلاق بائن یا تین طلاق ہونے کی صورت میں عورت کو حق وراثت نہیں ملے گا، خواہ عدت پوری ہونے سے پہلے شوہر مر جائے یا اس کے بعد، کیونکہ حق وراثت کا سبب زوجیت ہے، جبکہ طلاق بائن اور تین طلاقوں کی وجہ سے یہ سبب ختم ہو جاتا ہے، لہٰذا حق وراثت کا کوئی سبب باقی نہیں رہا۔

ہم کہتے ہیں کہ شوہر کے بیمار ہونے کی وجہ سے بیوی اور دیگر ورثاء کا حق اس کے مال سے متعلق ہو جاتا ہے، اسی وجہ سے شوہر کو مرض میں تہائی مال سے زائد وصیت کرنے کی اجازت نہیں ہے، کیونکہ اس سے ورثاء کو نقصان پہنچتا ہے، تو وہ اگر مرض کی حالت میں بیوی کو طلاق بائن یا تین طلاقیں دیتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اس کو حق وراثت سے محروم کرنے کا غلط ارادہ رکھتا ہے، لہٰذا اس کو غلط ارادہ سے روکنے کیلئے ہم نے فیصلہ کیا کہ اگر شوہر کی موت عدت پوری ہونے سے قبل ہو جائے تو زوجیت کا رشتہ برقرار مان کر عورت کو حق وراثت دیا جائے گا، اور عدت کے دوران رشتہ زوجیت من وجہٍ برقرار بھی ہے، کیونکہ دورانِ عدت نہ تو عورت دوسری شادی کر سکتی ہے، اور نہ شوہر کے گھر سے باہر نکل سکتی ہے۔

في مرضه کی قید سے احتراز کیا اس صورت سے کہ طلاق بائن یا تین طلاقیں صحت کی حالت میں دی ہوں، پھر شوہر بیمار ہو جائے، اور عدت کے دوران ہی مر جائے، تو اس صورت میں بیوی کو حصۂ میراث نہیں ملے گا، اس لئے کہ یہاں شوہر پر میراث سے محروم کرنے کا الزام عائد نہیں ہو سکتا۔ في عدتها کی قید میں احتراز کیا اس صورت سے کہ شوہر عدت پوری ہونے کے بعد مر جائے، اس صورت میں بھی بیوی کو حق وراثت نہیں ملے گا، کیونکہ عدت کے بعد رشتۂ نکاح بالکل ختم ہو گیا۔ اگلے مسئلے میں اسی کا بیان ہے۔

❷ وبعدها: لا: أي: بعد العدّة: لا ترث. «ها» کا مرجع عدّة ہے۔ یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں اگر شوہر عدت گزرنے کے بعد مر جائے تو بیوی کو اس کی میراث میں سے حصہ نہیں ملے گا۔

❸ وإن أبانها بأمرها، أو ....إلخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر کی بیماری کی حالت میں بیوی نے از خود شوہر سے کہا کہ مجھے طلاق بائن دو، اور شوہر نے اسی بیماری کی حالت میں اسے طلاق بائن دے دی، یا بیوی نے اپنی مرضی سے بیمار شوہر سے خلع کر لیا، یا شوہر نے بیماری کی حالت میں بیوی کو طلاق کا اختیار دیا، اور بیوی نے خود اپنے آپ کو اختیار کرتے ہوئے طلاق واقع کر لی، اس کے بعد بیوی

---

① صورت مسئلہ سے آپ سمجھ گئے ہوں گے کہ عبارت میں في مرضه قید ہے بائنًا اور ثلثًا کیلئے، نہ کہ رجعیًا کیلئے، اس لئے کہ طلاق رجعی خواہ مرض میں دی ہو یا اس سے پہلے، بہر صورت اگر شوہر دورانِ عدت مر جائے تو بیوی کو حق وراثت مل جائے گا، کیونکہ طلاق رجعی میں عدت کے دوران بھی نکاح پوری طرح برقرار رہتا ہے۔

کی عدّت ہی میں شوہر مر گیا، توان تمام صورتوں میں بیوی کو شوہر کی میراث میں سے حصہ نہیں دیا جائے گا، کیونکہ ان صورتوں میں بیوی نے خود اپنے آپ کو جدا کر کے اپنا حق میراث ساقط کر دیا، لہٰذا شوہر پر کوئی الزام نہیں ہے۔

④ وفي طلّقني رجعيّة، فطلّقها... الخ: أي: في قولها: طلّقني .... اگر بیوی نے بیمار شوہر سے درخواست کی کہ مجھے طلاق رجعی دو، لیکن شوہر نے بیماری کی حالت میں طلاق رجعی کی بجائے تین طلاقیں دے کر مغلّظہ کر دیا، پھر شوہر بیوی کی عدّت ہی میں مر گیا، تو اس صورت میں بیوی کو حق وراثت مل جائے گا، کیونکہ بیوی نے جب طلاق رجعی کا مطالبہ کیا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ رشتۂ نکاح کو ختم نہیں کرنا چاہتی، اور اپنا حق ساقط نہیں کرنا چاہتی، لیکن شوہر نے تین طلاقیں دے کر نکاح کو بالکل ختم کر دیا، لہٰذا شوہر پر الزام عائد ہوسکتا ہے کہ اس نے بیوی کو محروم کرنے کا غلط ارادہ کیا ہے، اس لئے اس کو محروم نہیں کیا جائے گا۔

⑤ وإن أبانها بأمرها في مرضه: مسئلہ کی تقدیر عبارت یوں ہے: وإن أبانها بأمرها في مرضه، فأقرّ بدين، أو أوصى لها: فلها الأقلّ منه ومن إرثها. صورت مسئلہ یہ ہے کہ بیوی نے اپنے بیمار شوہر سے کہا کہ مجھے طلاق بائن دو، شوہر نے اسی بیماری کی حالت میں اسے طلاق بائن دے دی، اس کے بعد شوہر نے اقرار کیا کہ مجھ پر بیوی کا قرض ہے، یا شوہر نے وصیت کی کہ میرے مرنے کے بعد میرے مال سے میری (سابقہ) بیوی کو اس قدر مال دیا جائے، پھر دوران عدّت ہی شوہر مر گیا، اب حکم یہ ہے کہ یہ دیکھا جائے گا کہ شوہر نے کس قدر قرض کا اقرار کیا ہے، یا کس قدر مال کی وصیت کی ہے؟ اور یہ بھی دیکھا جائے گا کہ میراث میں بیوی کو کس قدر مال ملے گا، تو حق میراث اور قرض، یا حق میراث اور وصیت میں سے جس کی مقدار سب سے کم ہے وہ بیوی کو دیا جائے گا، کیونکہ یہاں اس بات کا قوی اندیشہ ہے کہ بیوی کو زیادہ سے زیادہ مال دلانے، اور دیگر ورثاء کو محروم کرنے کیلئے میاں بیوی نے خفیہ سازش کی ہو، اور اسی سازش کے تحت بیوی نے طلاق بائن کا مطالبہ کیا تھا، تاکہ طلاق کے ذریعے اس کا نکاح ختم ہو جائے، اور وہ میراث کی بجائے قرض یا وصیت کی صورت میں بڑی مقدار میں مال حاصل کر سکے۔ لہٰذا ان کی ممکنہ سازش کو روکنے کیلئے ہم حق میراث اور قرض، یا حق میراث اور وصیت میں سے جو سب سے کمتر ہو وہ بیوی کو دیں گے۔

⑥ أو تصادقا عليها في الصحّة، ومضيّ العدّةُ، فأقرّ بدين، أو أوصى لها: فلها الأقلّ منه ومن إرثها:
عليها میں ضمیر کا مرجع بینونة ہے۔ منهُ میں ضمیر کا مرجع ممّا أقر (جس چیز کا اقرار کیا ہے) اور ممّا أوصى (جس چیز کی وصیت کی ہے) ہے۔ اس مسئلے کا حکم بھی پچھلے مسئلے کی طرح ہے کہ بیوی کو کمتر حصہ ملے گا۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ شوہر نے بیماری کی حالت میں اس بات کی تصدیق کی کہ میں نے صحت کے زمانہ میں بیوی کو طلاق بائن دی تھی، اور ابھی اس کی عدّت بھی گزر چکی ہے، پھر بیوی نے بھی اس بات کی تصدیق کی، اس کے بعد شوہر نے اسی بیماری کی حالت میں بیوی کیلئے قرض کا اقرار کیا، یا اس کیلئے کچھ مال کی وصیت کی، پھر بیماری ہی کی حالت میں شوہر مر گیا، تو اب دیکھا جائے گا کہ قرض اور حق میراث، یا وصیت اور حق میراث میں سے کس کی مقدار کمتر ہے؟ ان میں سے جس کی مقدار کمتر ہو وہی بیوی کو دیا جائے گا۔ یہ امام صاحبؒ کا قول ہے۔

صاحبینؒ اور امام زفرؒ کے یہاں شوہر نے جس قدر قرض کا اقرار کیا ہے، یا جس قدر مال کی وصیت کی ہے وہ بیوی کو دیا جائے گا، خواہ حق میراث سے کم ہو یا زیادہ ہو۔ دلیل یہ ہے کہ جب میاں بیوی دونوں نے طلاق واقع ہونے، اور عدت پوری ہونے پر اتفاق کرلیا ہے، تو اب وہ دونوں ایک دوسرے کیلئے اجنبی ہوگئے، اور اجنبی شخص کیلئے قرض کا اقرار کرنا، یا اس کیلئے وصیت کرنا صحیح ہے۔ اس کے برخلاف پچھلے مسئلے میں چونکہ عدت ابھی تک پوری نہیں ہوئی تھی، اس لئے ہم نے اقرار یا وصیت کو درست نہیں مانا تھا۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ پچھلے مسئلے کی طرح یہاں بھی اس بات کا قوی اندیشہ ہے کہ زوجین نے باہمی سازش کے تحت ایک دوسرے کی تصدیق کی ہو، تاکہ ایک دوسرے کیلئے اجنبی ہوکر بیوی قرض یا وصیت کی صورت میں زیادہ مال وصول کرے، لہٰذا یہاں بھی ان کی اس ممکنہ سازش کو روکا جائے گا، اور بیوی کو حق میراث اور قرض، یا حق میراث اور وصیت میں سے جو کمتر ہو وہی دیا جائے گا۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں امام صاحب رحمہ اللہ کا قول راجح ہے۔ قال الحصکفيؒ: فلها الأقلّ منه، أي: ممّا أقرّ أو أوصى ومن الميراث للتهمة. [ردالمحتار: ۵/۱۷]

⑦ وَمَنْ بَارَزَ رَجُلًا، أَوْ قُدِّمَ لِيُقْتَلَ بِقَوَدٍ، أَوْ رَجْمٍ، فَأَبَانَهَا: وَرِثَتْ إِنْ مَاتَ فِي ذٰلِكَ الْوَجْهِ، أَوْ قُتِلَ ⑧ وَلَوْ مَحْصُورًا، أَوْ فِي صَفِّ الْقِتَالِ: لَا ⑨ وَلَوْ عَلَّقَ طَلَاقَهَا بِفِعْلِ أَجْنَبِيٍّ، أَوْ مَجِيءِ الْوَقْتِ وَالتَّعْلِيقُ، وَالشَّرْطُ فِي مَرَضِهِ ⑩ أَوْ بِفِعْلِ نَفْسِهِ، وَهُمَا فِي مَرَضِهِ، أَوِ الشَّرْطُ فَقَطْ ⑪ أَوْ بِفِعْلِهَا، وَلَا بُدَّ لَهَا مِنْهُ، وَهُمَا فِي الْمَرَضِ، أَوِ الشَّرْطُ: وَرِثَتْ ⑫ وَفِي غَيْرِهَا: لَا.

ترجمہ: اور جو شخص دوسرے آدمی کے ساتھ مقابلہ کرنے کیلئے نکلا، یا اس کو قصاص یا رجم میں پیش کیا گیا تاکہ قتل کیا جائے، پس اس نے بیوی کو بائنہ کردیا، تو میراث پائے گی، بشرطیکہ وہ اسی حالت میں مرجائے، یا قتل کردیا جائے۔ اور اگر (شوہر) قیدی ہو، یا صفِ جنگ میں ہو (اور بیوی کو بائنہ کردیا) تو (بیوی وارث) نہیں ہوگی۔ اور اگر اس کی طلاق کو معلق کردیا کسی اجنبی کے فعل پر، یا کسی وقت کے آنے پر، اور تعلیق اور شرط (موجود ہونا دونوں) اس کی بیماری میں ہوں۔ یا (طلاق کو معلق کردیا) اپنے فعل پر، اور (تعلیق اور وجودِ شرط) دونوں اس کی بیماری میں ہوں، یا صرف شرط (موجود ہونا بیماری میں ہو)۔ یا (طلاق کو معلق کردیا خود) عورت کے فعل پر، اور عورت کو اس فعل سے چارہ نہیں تھا، اور (تعلیق اور وجودِ شرط) دونوں بیماری میں ہوں، یا شرط (موجود ہونا بیماری میں ہو) تو میراث پائے گی۔ اور ان کے علاوہ (دیگر صورتوں) میں (میراث) نہیں پائے گی۔

تشریح: ⑦ ومن بارز رجلًا، أو ....إلخ: اس مسئلہ میں اس صحتمند شخص کا بیان ہے جو مریض کے حکم میں ہے۔ مسئلہ

یہ ہے کہ اگر کوئی صحتمند شخص دشمن سے مقابلہ کرنے کیلئے میدان جنگ میں اتر آیا، اور جنگ بھی ایسی ہے جس میں غالب گمان قتل ہو جانے کا ہے، یا اس کو قصاص یا رجم کی سزا میں قتل کرنے کیلئے میدان میں لایا گیا، ایسی حالت میں اس نے اپنی بیوی کو طلاق بائن دے دی، اور پھر اسی خطرے کی حالت میں وہ خود ہی دل کا دورہ پڑنے سے مرگیا، یا اس کو قتل کردیا گیا تو دونوں صورتوں میں اس کی مطلقہ بیوی کو حق میراث مل جائے گا، کیونکہ ایسی حالت میں بیوی کو طلاق بائن دینے کا مطلب یہ ہے کہ وہ اس کو میراث سے محروم کرنا چاہتا ہے، لہٰذا اس غلط ارادے کے سدِ باب کیلئے اس کی بیوی کو حق وراثت سے محروم نہیں کیا جائے گا۔

في ذلک الوجه کی قید کا مطلب یہ ہے کہ اصل اعتبار اس کا ہے کہ اسی خطرے کی حالت میں شوہر کی موت واقع ہو جائے، خواہ قتل کردیا جائے، یا کسی اور وجہ سے مرجائے۔ اگر خطرے کی یہ حالت ختم ہوگئی، اور وہ صحیح سلامت رہا، پھر اس کے بعد کسی وجہ سے مرگیا تو اس کی بیوی کو حق وراثت نہیں ملے گا۔

❽ **ولو محصورا، أو في صف القتال: لا:** أي: لاترث منه. یعنی اگر کوئی شخص قیدی ہے، یا جنگ کی صف میں ہے، اس حالت میں اس نے اپنی بیوی کو طلاق بائن دی، اور پھر اسی قید، یا صفِ جنگ میں اس کی موت واقع ہوئی، تو اس کی مطلقہ بیوی کو میراث نہیں ملے گی، اس لئے کہ قید خانہ یا صفِ جنگ میں ہلاکت کا یقین نہیں ہے، لہٰذا یہ شخص اُس مریض کے حکم میں نہیں ہے جس کی ہلاکت یقینی ہے۔ اور طلاق دینے کی وجہ سے اس پر یہ اندیشہ نہیں ہے کہ وہ فارّ (میراث دینے سے بھاگنے والا) ہے، اور بیوی کو حق میراث سے محروم کرنا چاہتا ہے، تو جب وہ فارّ نہیں ہے، اور بیوی کا نکاح طلاق بائن سے ختم ہوگیا ہے، تو وہ میراث کے حق میں اجنبیہ کے حکم میں ہے، اور اجنبیہ کو میراث نہیں ملتی۔

❾ **ولو علّق طلاقَها بفعل أجنبيّ، أو بمجيء الوقت، والتعليق والشرط في مرضه:** یہ شرط ہے، مسئلہ نمبر (۱۱) میں **ورثت** اس کی جزاء ہے۔ تقدیر عبارت یوں ہے: **ولو علّق طلاقَها بفعل أجنبيّ، أو بمجيء الوقت والتعليق و الشرط في مرضه: ورثت.** مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر نے بیماری کی حالت میں اپنی بیوی کی طلاق کو کسی اجنبی شخص کے فعل سے معلّق کیا، مثلاً یوں کہا: ''اگر زید نے کھانا کھایا تو تجھے طلاق ہے''، یا وقت آنے پر معلّق کرکے کہا: ''جب اگلے مہینے کی پہلی تاریخ آئے گی تو تجھے طلاق ہے''، اور شرط (زید کا کھانا کھانا، یا پہلی تاریخ کا آنا) بھی اسی بیماری کی حالت میں پائی گئی، اور پھر اسی بیماری میں شوہر کی موت بھی واقع ہوگئی، تو اس کی بیوی کو حق میراث مل جائے گا، کیونکہ اس صورت میں شوہر پر یہ شبہ کیا جاتا ہے کہ اس نے بیوی کو میراث سے محروم کرنے کا غلط ارادہ کیا ہے، لہٰذا وہ فارّ ہے، اور فارّ کی بیوی میراث کی حقدار ہے۔

❿ **أو بفعل نفسه، وهما في مرضه، أو الشرط فقط:** أي: **ولو علّق طلاقَها بفعل نفسه، وهما في مرضه، أو الشرط فقط: ورثت.** ''هما'' کا مرجع تعلیق اور شرط ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر نے اپنی بیوی کی طلاق کو اپنے ہی کسی کام پر معلّق کردیا، اور یوں کہا: ''اگر میں گھر میں داخل ہوگیا تو تجھے طلاق ہے''، اور تعلیق اور شرط (گھر میں داخل ہونا) دونوں

شوہر کی بیماری میں پائی گئیں، یا تعلیق صحت کی حالت میں کی تھی، اور شرط بیماری میں پائی گئی، اس کے بعد شوہر اسی بیماری میں مرگیا، تو اس کی مطلقہ بیوی کو حق میراث مل جائے گا، کیونکہ شوہر نے جب طلاق کو اپنے فعل سے معلق کردیا، اور پھر بیماری کی حالت میں وہ فعل کر بھی دیا، تو اس بات کا قوی امکان ہے کہ وہ فارّ ہے۔

⑪ أو بفعلها، ولا بدّ لها منه، وهما في المرض، أو الشرط: ورثت: أي: ولو علّق طلاقها بفعلها، و .... یعنی اگر شوہر نے بیوی کی طلاق کو بیوی کے فعل سے معلق کردیا، اور فعل بھی ایسا ہے جس سے بیوی کو چارہ بھی نہیں، مثلاً یوں کہا: ''اگر تو نے پانی پیا تو تجھے طلاق ہے''، ظاہر بات ہے کہ پانی پینے سے کوئی چارہ نہیں ہے، اور تعلیق اور شرط (پانی پینا) دونوں شوہر کی بیماری میں پائی گئیں، یا شوہر نے تعلیق تو اپنی صحت میں کی، اور شرط بیماری میں پائی گئی، اس کے بعد شوہر اسی بیماری میں مرگیا، تو اس کی مطلقہ بیوی کو حق میراث مل جائے گا، کیونکہ شوہر نے جب طلاق کو بیوی کے ایسے فعل سے معلق کردیا جس کے کرنے سے کوئی چارۂ کار نہیں، تو معلوم ہوا کہ وہ بیوی کو مجبور کر کے حق میراث سے محروم کرنا چاہتا ہے، لہٰذا وہ فارّ ہے، اور فارّ کی بیوی کو میراث مل جائے گی۔

⑫ وفي غيرها: لا: أي: لا ترث. ''ها'' کا مرجع مذکورہ چار صورتیں ہیں۔ یعنی مذکورہ چار صورتوں کے علاوہ دیگر صورتوں میں بیوی حق میراث نہیں پائے گی۔ مثلاً تعلیق اور وجودِ شرط دونوں صحت کی حالت میں ہوں، یا شوہر نے طلاق کو بیوی کے کسی ایسے فعل پر معلق کردیا ہو جس سے بیوی کو چارہ ہے، مگر پھر بھی بیوی نے بلا ضرورت اُسے کردیا، تو ان صورتوں میں بیمار شوہر کے مرنے کے بعد بیوی کو میراث نہیں ملے گی، کیونکہ یہاں شوہر کو فارّ قرار نہیں دیا جاسکتا، بیوی اپنے اختیار سے فعل کر کے طلاق واقع کر رہی ہے۔

> ⑬ وَلَوْ أَبَانَهَا فِي مَرَضِهِ، فَصَحَّ: فَمَاتَ ⑭ أَوْ أَبَانَهَا، فَارْتَدَّتْ، فَأَسْلَمَتْ، فَمَاتَ: لَمْ تَرِثْ ⑮ وَإِنْ طَاوَعَتْ اِبْنَ الزَّوْجِ ⑯ أَوْ لَاعَنَ ⑰ أَوْ آلَى مَرِيضًا: وَرِثَتْ ⑱ وَإِنْ آلَى فِي صِحَّتِهِ، وَبَانَتْ بِهِ فِي مَرَضِهِ: لَا.

ترجمہ: اور اگر (شوہر نے) بیوی کو اپنی بیماری میں بائنہ کردیا، پھر تندرست ہوگیا، پھر مرگیا۔ یا اس کو بائنہ کردیا، پھر (بیوی) مرتد ہوگئی، پھر اسلام لے آئی، پھر (شوہر) مرگیا، تو (دونوں صورتوں میں بیوی) میراث نہیں پائے گی۔ اور اگر (بیوی نے) شوہر کے بیٹے سے (ناجائز) تعلق بنالیا۔ یا (شوہر نے) لعان کیا۔ یا بیمار ہوکر ایلاء کیا، تو (بیوی) میراث پائے گی۔ اور اگر ایلاء اپنی تندرستی میں کیا، اور (بیوی) اسی (ایلاء) سے بائنہ ہوگئی، اس کی بیماری میں، تو (وارث) نہیں ہوگی۔

تشریح:

⑬ ولو أبانها في مرضه فصحّ فمات: لو أبانها شرط ہے، اگلے مسئلے میں لم ترث اس کی جزاء ہے۔ شوہر نے بیماری کی حالت میں بیوی کو طلاق بائن دی، پھر وہ صحتمند ہوگیا، اور اس کے بعد مرگیا، اور بیوی ابھی تک عدت میں ہے، تو اس صورت میں

بیوی میراث نہیں پائے گی، کیونکہ تندرست ہونے سے معلوم ہوا کہ اس کا مرض مرض الموت نہیں تھا، کیونکہ مرض الموت وہ ہے جو موت تک مسلسل جاری رہے، جبکہ یہاں درمیان میں تندرستی آ گئی، لہٰذا ایسے وقت میں طلاق دینے سے شوہر فارّ نہیں کہلائے گا۔ تو جب شوہر فارّ نہیں ہے، اور طلاق کی وجہ سے نکاح بھی ٹوٹ گیا ہے، تو بیوی اجنبیہ ہو گئی ہے، اس لئے ان کو حق میراث نہیں ملے گا۔

⑰ أو أبانها، فارتدت .... إلخ: أي: لو أبانها یہ شرط ہے، لم ترث اس کی جزاء ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ شوہر نے بیماری کی حالت میں بیوی کو طلاق بائن دی، پھر (العیاذ باللہ) بیوی مرتدہ ہو گئی، اس کے بعد پھر اسلام لائی، پھر شوہر اسی بیماری کی حالت میں مر گیا، اور بیوی ابھی تک عدّت میں ہے، تو وہ وارث نہیں ہو گی، اس لئے کہ طلاق کے بعد مرتد ہونے سے بیوی کی اہلیت ہی ختم ہو گئی، کیونکہ مرتد کسی کا وارث نہیں بن سکتا، اور دوبارہ اسلام لانے سے اس کی اہلیت بحال نہیں ہو گی، لہٰذا وراثت بھی نہیں پائے گی۔

⑱ وإن طاوعت ابنَ الزوج: إن طاوعت شرط ہے، اور مسئلہ نمبر (۱۸) میں ورثت اس کی جزاء ہے۔ طاوعت باب مفاعلہ کا ماضی ہے، بمعنی موافق ہونا، ساتھ دینا، یہاں ناجائز تعلقات قائم کرنا مراد ہیں۔ مسئلہ سے پہلے یہ سمجھ لیں کہ بیوی اگر شوہر کے بیٹے (جو اس کی دوسری بیوی سے ہو) سے ناجائز تعلقات بنائے تو شوہر پر حرام ہو جائے گی، اور شوہر کی موت کے بعد میراث کی حقدار نہیں ہو گی۔ عبارت کا مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر نے بیماری کی حالت میں بیوی کو طلاق بائن دی، اس کے بعد بیوی نے شوہر کے بیٹے سے ناجائز تعلق بنالیا، پھر شوہر مر گیا، اور بیوی ابھی تک عدّت میں ہے، تو بیوی کو حق میراث مل جائے گا، اس لئے کہ بیماری کی حالت میں طلاق بائن دینے سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ شوہر فارّ ہے، اور اس نے بیوی کو میراث سے محروم کرنے کا غلط ارادہ کر لیا ہے۔ اور بیوی کا شوہر کے بیٹے سے تعلق بنانا اس پر اثر انداز نہیں ہوتا، کیونکہ نکاح تو اس سے پہلے ہی طلاق کی وجہ سے ٹوٹ گیا ہے، نہ کہ تعلق بنانے سے۔

اس کے برخلاف اگر بیوی نے طلاق سے قبل قیامِ نکاح کے وقت شوہر کے بیٹے سے ناجائز تعلق بنالیا، اور پھر اس کا شوہر مر گیا، تو وہ وارث نہیں ہو گی، کیونکہ جدائی خود بیوی کی طرف سے آئی ہے، لہٰذا وہ خود اپنا حق میراث ساقط کر رہی ہے۔

⑲ أو لاعن: یہ عطف ہے طاوعت پر، أي: إن لاعن، یہ شرط ہے، اگلے مسئلے میں ورثت اس کی جزاء ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر نے اپنی بیوی پر زنا کی تہمت لگائی اور گواہ پیش نہ کر سکا، پھر شوہر نے بیماری کی حالت میں بیوی سے لعان کیا، اور نکاح کو ختم کر کے بیوی کو بائنہ کر دیا، اس کے بعد شوہر اسی بیماری کی حالت میں مر گیا، اور بیوی ابھی تک عدّت میں ہے، تو وہ وارث بن جائے گی۔ یہ حضرات شیخینؒ کا مسلک ہے۔ ان کے نزدیک زنا کی تہمت خواہ مرض میں لگائی ہو یا صحت میں، مگر لعان جب مرض میں کیا تو بیوی میراث کی حقدار ہو جائے گی۔

امام محمد[1] فرماتے ہیں کہ اگر شوہر نے زنا کی تہمت تندرستی میں لگائی ہے تو بیوی وارث نہیں ہو گی، کیونکہ اس صورت میں شوہر پر فارّ ہونے کا شبہ نہیں کیا جا سکتا۔

---

① ان کے حالات صفحہ نمبر ۳۴ میں دیکھیں۔

شیخینؒ فرماتے ہیں کہ اصل اعتبار جدائی اور نکاح ختم ہونے کا ہے، جدائی لعان کی وجہ سے ہوئی ہے، اور لعان مرض میں پایا گیا، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ شوہر نے مرض ہی میں بیوی کو بائنہ کر دیا، لہٰذا وہ فارّ کہلائے گا، اور اس کی بیوی میراث کی حقدار ہوتی ہے۔

⓱ أو آلى مريضا: ورثت: یہ بھی طاوعت پر عطف ہے، أي: إن آلى مريضا ورثت. یعنی اگر شوہر نے بیماری کی حالت میں اپنی بیوی سے ایلاء کیا (یعنی قسم کھائی کہ چار ماہ تک تیرے ساتھ جماع نہیں کروں گا) پھر اسی بیماری کی حالت میں چار ماہ پورے ہوگئے، اور بیوی بائنہ ہوگئی، اس کے بعد اسی بیماری میں شوہر فوت ہوگیا، اور بیوی ابھی تک عدّت میں ہے، تو اس صورت میں بیوی میراث کی حقدار ہوگی، کیونکہ مرض کی حالت میں بیوی سے ایلاء کر کے اسے بائنہ کرنے سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ شوہر فارّ ہے، اور بیوی کو میراث سے محروم کرنے کا غلط ارادہ رکھتا ہے۔ البتہ اگر ایلاء تندرستی میں کیا، مگر اس کی مدّت (چار ماہ) بیماری میں پوری ہوئی، تو عورت وارث نہیں ہوگی، جیسا کہ اگلے مسئلے میں ہے۔

⓲ وإن آلى في صحته، وبانت به في مرضه: لا: أي: لاترث. صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے صحت اور تندرستی کی حالت میں اپنی بیوی سے ایلاء کیا، اس کے بعد شوہر بیمار ہوگیا، اور اسی بیماری کی حالت میں ایلاء کی مدّت پوری ہو کر بیوی مطلّقہ بائنہ ہوگئی، پھر شوہر اسی مرض میں مر گیا، اور بیوی ابھی تک عدّت میں ہے، تو وہ شوہر کی وارث نہیں ہوگی، اس لئے کہ طلاق اور جدائی ایلاء کی وجہ سے ہوئی، اور ایلاء مرض میں نہیں، بلکہ صحت میں پایا گیا ہے، لہٰذا شوہر کو فارّ نہیں کہا جا سکتا، اور جب شوہر فارّ نہیں ہے، اور نکاح بھی ایلاء کی وجہ سے ٹوٹ گیا ہے، تو بیوی اجنبیہ ہوگئی ہے، اور اجنبیہ میراث کی حقدار نہیں ہوگی۔ واللہ أعلم

﴿بَـابُ الـرَّجْـعَـةِ﴾

أي: هٰذا باب في بيان أحكام الرجعة. یعنی یہ باب رجعت کے احکام کے بیان میں ہے۔ رجعة مصدر ہے رَجَعَ (باب ضرب) کا۔ اس کے لغوی معنی ہیں: واپس ہونا، لوٹنا۔ طلاق کے بعد رجعت کرنے سے بھی چونکہ بیوی واپس شوہر کے نکاح میں لوٹ آتی ہے اس لئے رجعت کو رجعت کہا جانے لگا۔ رجعت کے اصطلاحی معنی مسئلہ نمبر(۱) میں ہیں۔

طلاق کے بعد رجعت کی مشروعیت قرآن وحدیث دونوں سے ثابت ہے، چنانچہ ارشادِ ربانی ہے: إِذَا طَـلَّـقْتُمُ النِّسَـاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْفَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ. [بقرہ:۲۳۱] ”جب تم نے عورتوں کو طلاق (رجعی) دی، پھر ان کی عدّت پوری ہونے کو آئی، تو انہیں یا تو دستور کے موافق نکاح میں رہنے دو، یا ان کو قاعدہ کے موافق چھوڑ دو“۔ یہاں نکاح میں رہنے دینے سے مراد رجعت ہی ہے۔ خود آنحضرت ﷺ کے بارے میں مروی ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت حفصہؓ کو طلاق دی، اور پھر رجعت فرمائی۔ [ابوداؤد] مصنفؒ نے اس باب میں رجعت سے متعلق چھتیس (۳۶) مسائل ذکر فرمائے ہیں۔

① هِيَ اِسْتِدَامَةُ الْمِلْكِ الْقَائِمِ فِي الْعِدَّةِ ② وَتَصِحُّ فِي الْعِدَّةِ إِنْ لَمْ يُطَلِّقْ ثَلَاثًا ③ وَلَوْ لَمْ تَرْضَ ④ بِرَاجَعْتُكِ، وَرَاجَعْتُ اِمْرَأَتِي ⑤ وَبِمَا يُوْجِبُ حُرْمَةَ الْمُصَاهَرَةِ ⑥ وَالْإِشْهَادُ مَنْدُوبٌ عَلَيْهَا ⑦ وَلَوْ قَالَ بَعْدَ الْعِدَّةِ: رَاجَعْتُكِ فِيْهَا، فَصَدَّقَتْهُ: تَصِحُّ ⑧ وَإِلَّا: لَا ⑨ كَرَاجَعْتُكِ، فَقَالَتْ: مُجِيْبَةً لَهُ: مَضَتْ عِدَّتِي.

ترجمہ: رجعت عدّت میں ملکِ قائم کو برقرار رکھنا ہے۔ اور (رجعت) درست ہے عدّت میں، بشرطیکہ تین طلاقیں نہ دی ہوں۔ اگرچہ عورت راضی نہ ہو۔ (رجعت درست ہے) ”میں نے تجھ سے رجعت کرلی“، اور: ”میں نے اپنی بیوی سے رجعت کرلی“ (کہنے) سے۔ اور ایسے (عمل) سے جو دامادی حرمت کو ثابت کرتا ہو۔ اور رجعت کرنے پر گواہ بنانا مستحب ہے۔ اور اگر (شوہر نے) عدّت کے بعد کہا کہ میں نے عدّت کے اندر تجھ سے رجعت کرلی، اور عورت نے اس کی تصدیق کی، تو درست ہے۔ ورنہ نہیں۔ جیسے (شوہر کہے): ”میں نے تجھ سے رجعت کرلی“، پس بیوی نے اس کو جواب دیتے ہوئے کہا: ”میری عدّت گزر چکی“۔

تشریح:

① هي استدامة الملك القائم في العدّة: ”هي“ کا مرجع رجعة ہے۔ في العدّة متعلق ہے استدامة سے۔ یہ رجعت کی تعریف ہے۔ یعنی ملکِ نکاح جو پہلے سے قائم وموجود ہے اس کو دورانِ عدّت بدستور قائم رکھنے کا نام رجعت ہے۔

الملک القائم کی قید کا مطلب یہ ہے کہ طلاق رجعی سے نکاح ختم نہیں ہوتا، بلکہ قائم رہتا ہے۔ ہاں! اگر عدّت گزر گئی تو نکاح ٹوٹ جائے گا۔ یہ احناف کا مسلک ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک طلاق رجعی سے نکاح بالکل ٹوٹ کر ختم ہو جاتا ہے، ان کے نزدیک رجعت کرنا نئے سرے سے نکاح کرنے کے حکم میں ہے، جس سے ختم شدہ نکاح دوبارہ بحال ہو جائے گا۔ وہ فرماتے ہیں کہ طلاق نکاح کی منافی ہے، لہٰذا طلاق خواہ رجعی ہو یا بائن نکاح کو ختم کر دیتی ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ اللہ کا ارشاد ہے: وَبُعُوْلَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ. [بقرہ:۲۲۸] ''ان کے خاوند حق رکھتے ہیں (طلاق رجعی کے بعد) ان کو لوٹا لینے کا''۔ یہاں اللہ تعالیٰ نے طلاق رجعی دینے والے شوہر کو بعل (زوج) کہا ہے، اور زوج اسی وقت ہوتا ہے کہ نکاح قائم ہو۔ تو یہ آیت اس بات کی دلیل ہے کہ طلاق رجعی سے نکاح ختم نہیں ہوتا۔

في العدّة کی قید کا مطلب یہ ہے کہ عدّت کے اندر اندر شوہر کو اختیار حاصل ہے کہ بیوی سے رجعت کر کے نکاح کو دوام بخشے، لیکن اگر عدّت گزر چکی، اور نکاح ٹوٹ چکا تو اسے یہ اختیار نہیں رہے گا، اب نئے سرے سے نکاح کرنا ضروری ہے۔

❷ وتصحّ في العدّة إن لم يطلّق ثلاثًا: مسئلہ یہ ہے کہ رجعت عدّت کے اندر ہی درست ہوگی، عدّت گزرنے کے بعد شوہر کو رجعت کرنے کا اختیار نہیں رہے گا۔ اور عدّت کے اندر بھی اس شرط سے مشروط ہے کہ شوہر نے تین طلاقیں نہ دی ہوں، کیونکہ تین طلاق واقع ہونے سے عورت مغلّظہ ہو جائے گی، جس کی وجہ سے عدّت کے اندر بھی رجعت درست نہیں ہوگی۔ عدّت کے اندر رجعت اس وقت درست ہوگی کہ شوہر نے ایک یا دو رجعی طلاقیں دی ہوں۔

❸ ولو لم ترضَ: أي: تصحّ في العدّة ولو لم ترض. یعنی طلاق رجعی کے بعد دوران عدّت رجعت صحیح ہے، اگرچہ عورت اس پر راضی نہ ہو۔ مطلب یہ ہے کہ رجعت کرنا نہ کرنا شوہر کا اختیار ہے، اس میں عورت کی رضامندی شرط نہیں ہے، کیونکہ مَلکِ نکاح ابھی تک قائم ہے، لہٰذا عورت کو اختیار نہیں ہے کہ اپنی مرضی سے آزاد ہو کر چلی جائے۔

❹ براجعتُكِ، وراجعتُ امرأتي: أي: تصحّ بقوله: راجعتكِ.... رجعت کرنے کی دو صورتیں ہیں: قولی، فعلی۔ پہلی صورت کا بیان اسی مسئلہ میں ہے، جبکہ دوسری صورت کو اگلے مسئلے میں بیان فرمائیں گے۔ قولی رجعت یہ ہے کہ شوہر بیوی سے زبانی طور پر یوں کہے: ''میں نے تجھ سے رجعت کر لی''، یا بیوی کے غیاب میں کسی اور شخص سے کہے: ''میں نے اپنی بیوی کو رجعت کر لی''۔ بس اس قدر کہنے سے رجعت ہو جائے گی، خواہ بیوی کو اس کا علم ہو جائے یا نہ ہو جائے۔ اس پر تمام ائمہ کا اتفاق ہے۔

❺ وبما يُوجِب حرمةَ المصاهرة: أي: تصحّ بما يوجب.... یہ فعلی رجعت کا بیان ہے۔ یعنی اگر شوہر نے طلاق رجعی کے بعد زبان سے تو کچھ بھی نہ کہا، لیکن ایسا عمل کیا جس سے حرمت مصاہرۃ (دامادی رشتہ کی حرمت) ثابت ہو جاتی ہے، مثلاً بیوی سے وطی کر لی، یا بوسہ لیا، یا شہوت کے ساتھ اس کی شرمگاہ کو دیکھ لیا، تو اس عمل سے بھی رجعت ہو جائے گی۔ یہ احناف کا مسلک ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ رجعت صرف زبان سے ہوگی، فعلی رجعت درست نہیں ہے، کیونکہ ان کے نزدیک طلاق رجعی سے نکاح ٹوٹ جاتا ہے۔ (دلائل کی تفصیل مسئلہ نمبر (۱) میں گزر چکی ہے) تو نکاح کی عدم موجودگی میں عورت سے ایسی حرکتیں کرنا جائز نہیں ہیں، لہٰذا

ایسی حرکتوں سے رجعت بھی نہیں ہوگی۔ ہم کہتے ہیں کہ طلاق رجعی سے نکاح ختم نہیں ہوتا، بلکہ باقی رہتا ہے، اسی لئے طلاق رجعی کے بعد عورت سے وطی کرنا وغیرہ جائز ہے، لہٰذا اس سے رجعت بھی ہو جائے گی۔

❻ والإشهاد مندوب عليها: "ها" کا مرجع رجعة ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ شوہر کیلئے مستحب ہے کہ رجعت کرنے پر گواہ بنالے، تاکہ بعد میں اختلاف اور انکار کا سدِّ باب ہو جائے۔ لیکن اگر شوہر گواہ بنانے کی احتیاطی تدبیر چھوڑ کر اس کے بغیر ہی رجعت کرے تو درست ہے۔ امام شافعیؒ، اور ایک روایت میں امام مالکؒ کے نزدیک رجعت پر گواہ بنانا واجب ہے، اس کے بغیر رجعت درست نہیں ہوگی۔ دلیل یہ آیت ہے۔ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَ أَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنْكُمْ [الطلاق:۲] "مطلقہ عورتیں جب اپنی عدّت کے قریب پہنچ جائیں تو یا تو ان کو درست طریقے سے روک دو، اور یا درست طریقے سے جدا کردو، اور تم میں سے دو عادل گواہ بنالو"۔ یہاں گواہ بنانے کا امر ہے، جس سے وجوب ہی ثابت ہوتا ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ رجعت کا حکم مطلق آیا ہے، اس میں گواہ بنانے کی قید نہیں ہے، چنانچہ ارشاد ہے: وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ. [بقرہ:۲۲۸] اس آیت میں شوہر کو رجعت کرنے کا حق دیا گیا ہے، جبکہ گواہ بنانے کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ اور جہاں گواہ بنانے کا ذکر ہے وہ استحباب پر محمول ہوگا، کیونکہ اُس آیت میں جدائی (طلاق) اور رجعت دونوں پر گواہ بنانے کا حکم ہے، اور اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ طلاق پر گواہ بنانا مستحب ہے، تو رجعت پر بھی مستحب ہی ہوگا۔

❼ ولو قال بعد العدة: راجعتُكِ فيها... إلخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ طلاق رجعی واقع ہونے، اور پھر عدّت گزر جانے کے بعد شوہر نے دعویٰ کر کے بیوی سے کہا کہ میں عدّت کے دوران تجھ سے رجعت کر چکا ہوں، بیوی نے بھی اس کی بات کی تصدیق کی، تو رجعت درست ہو جائے گی، لہٰذا ان دونوں کیلئے ازدواجی زندگی گزارنا جائز ہے، اس لئے کہ ایک دوسرے کی تصدیق کرنے سے نکاح ثابت ہو جاتا ہے، رجعت تو بطریق اولیٰ ثابت ہونی چاہیے۔ مثلاً ایک شخص نے اجنبیہ عورت سے کہا کہ میں نے تیرے ساتھ نکاح کرلیا تھا، عورت نے اس کی تصدیق کی، تو ان کا نکاح ثابت ہو گیا۔

❽ وإلّا: لا: أي: وإن لا تصدّقه: لا تصحّ الرجعةُ. یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں اگر بیوی شوہر کی تصدیق نہ کرے، اور عدّت کے دوران رجعت کرنے سے انکار کرے، تو محض شوہر کے دعویٰ کرنے سے رجعت درست نہیں ہوگی، کیونکہ شوہر نے ایسی چیز کا دعویٰ کیا ہے جسے وہ فی الحال (یعنی عدت کے بعد) کرنے پر قدرت نہیں رکھتا، اور اس پر گواہ بھی پیش نہیں کرسکتا، لہٰذا وہ اپنے دعوے میں متہم ہوگا، اور متہم کی بات قابل قبول نہیں ہے۔ اور اس میں عورت کو قسم بھی نہیں دی جائے گی۔ ہاں! اگر بیوی اس کی تصدیق کرے گی تو تہمت ختم ہو جائے گی، جیسے پچھلے مسئلے میں تھا۔

❾ كراجعتُكِ، فقالت... إلخ: أي: كقوله راجعتُكِ.... یعنی پچھلے مسئلے میں رجعت درست نہیں ہوگی، جیسے اس صورت میں درست نہیں کہ طلاق رجعی کے کافی عرصہ بعد شوہر نے بیوی سے کہا کہ میں نے تجھ سے رجعت کرلی، بیوی نے فوراً

کہا کہ میری عدّت تو پوری ہو چکی ہے، تو اس صورت میں شوہر کے کہنے سے رجعت نہیں ہوگی۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے۔

صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں رجعت ہو جائے گی، اس لئے کہ صورت مسئلہ میں بیوی کی طرف سے عدّت ختم ہونے کی خبر سے پہلے شوہر نے رجعت کی ہے، اس کے بعد بیوی نے عدّت ختم ہونے کی خبر دی ہے، اور اس سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ رجعت عدّت کے دوران ہی ہوئی ہے۔ اگر عدّت رجعت سے پہلے ختم ہو چکی ہوتی تو بیوی رجعت سے پہلے اس کی خبر دیتی۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ رجعت عدّت ختم ہونے کی خبر سے پہلے نہیں، بلکہ متصل ہے، اور عورت کے فوراً جواب دینے کا مطلب یہی ہے کہ عدّت رجعت سے پہلے ختم ہو چکی ہے، اور اس خبر دینے میں عورت امین (سچی) ہے، لہٰذا اس کی بات مان لی جائے گی۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں امام صاحبؒ کا قول راجح ہے۔ قال في الهنديّه: والصحيح قول ابي حنيفة. [ہندیہ:۱/۴۷۰]

⑩ وَإِنْ قَالَ زَوْجُ الْأَمَةِ بَعْدَ الْعِدَّةِ: رَاجَعْتُكِ فِيهَا، وَصَدَّقَهُ سَيِّدُهَا، وَكَذَّبَتْهُ ⑪ أَوْ: قَالَتْ: مَضَتْ عِدَّتِي، وَأَنْكَرَا: فَالْقَوْلُ لَهَا ⑫ وَتَنْقَطِعُ إِنْ طَهُرَتْ مِنَ الْحَيْضِ الْأَخِيرِ لِعَشَرَةِ أَيَّامٍ وَإِنْ لَمْ تَغْتَسِلْ ⑬ وَلِأَقَلَّ: لَا حَتَّى تَغْتَسِلَ، أَوْ يَمْضِيَ وَقْتُ صَلَاةٍ ⑭ أَوْ تَيَمَّمَتْ، وَتُصَلِّيَ ⑮ وَلَوْ اِغْتَسَلَتْ، وَنَسِيَتْ أَقَلَّ مِنْ عُضْوٍ: تَنْقَطِعُ ⑯ وَلَوْ عُضْوًا: لَا ⑰ وَلَوْ طَلَّقَ ذَاتَ حَمْلٍ، أَوْ وَلَدَتْ، وَقَالَ: لَمْ أَطَأْهَا: رَاجَعَ.

ترجمہ: اور اگر باندی کے شوہر نے عدّت کے بعد (باندی سے) کہا کہ: ''میں نے تجھ سے رجعت کر لی تھی عدّت کے اندر''، اور باندی کے مولیٰ نے اس کی تصدیق کی، اور باندی نے اس کو جھٹلایا۔ یا باندی نے کہا: ''میری عدّت گزر چکی''، اور (شوہر اور مولیٰ) دونوں نے انکار کیا، تو باندی کا قول (معتبر) ہے۔ اور (رجعت کی مدت) ختم ہو جائے گی، اگر (عورت) پاک ہو جائے آخری حیض سے دس دن پر، اگر چہ غسل نہ کیا ہو۔ اور (دس دن سے) کم پر (پاک ہونے سے رجعت کی مدت ختم) نہیں ہوگی، یہاں تک کہ غسل کر لے، یا نماز کا وقت گزر ے۔ یا تیمم کر کے نماز پڑھ لے۔ اور اگر غسل کر لیا، اور ایک عضو سے کم (دھونا) بھول گئی، تو (رجعت کی مدت) ختم ہو جائے گی۔ اور اگر ایک عضو (دھونا بھول گئی) تو (رجعت کی مدت ختم) نہیں ہوگی۔ اور اگر حاملہ کو طلاق دی، یا اس کا بچہ ہوا، اور شوہر نے کہا کہ میں نے اس سے وطی نہیں کی، تو رجعت کر سکتا ہے۔

تشریح:

⑩ وإن قال زوجُ الأمة ....الخ: إن قال شرط ہے، اور اس کی جزاء اگلے مسئلے میں فالقول لها ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ کوئی باندی کسی شخص کے نکاح میں ہے، شوہر نے اپنی بیوی (باندی) کو طلاق رجعی دی، جب باندی کی عدّت ختم ہوگئی تو شوہر

نے دعویٰ کیا کہ میں نے عدّت کے دوران رجعت کر لی تھی، باندی کے آقا نے بھی اس کی تصدیق کی لیکن باندی نے اس دعوے کو جھٹلا کر کہا کہ میرے شوہر نے دورانِ عدّت مجھ سے رجعت نہیں کی، تو اس صورت میں باندی کی بات معتبر ہوگی۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔

صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ شوہر کا قول معتبر ہوگا۔ دلیل یہ ہے کہ باندی کے بضعہ کا اصل مالک مولیٰ ہے، تو جب آقا بھی شوہر کی تصدیق کر رہا ہے، اور نکاح برقرار ہونے کا اقرار کر رہا ہے، تو لامحالہ شوہر کیلئے ملک نکاح ثابت ہو جائے گی، جیسے ازسرِنو مولیٰ باندی کے نکاح کا اقرار کرے، تو نکاح ہو جاتا ہے، لہٰذا مولیٰ کی تصدیق کرنے سے رجعت بھی ثابت ہو جائے گی۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ رجعت کا دار و مدار مولیٰ کے اقرار یا انکار پر نہیں ہے، بلکہ عدّت پر ہے، اگر عدّت باقی ہے تو رجعت درست ہوگی، ورنہ نہیں، اور عدّت باقی ہونے یا ختم ہونے کے سلسلے میں عورت ہی کا قول معتبر ہوتا ہے، کیونکہ عدّت حیض سے گزاری جاتی ہے، اور حیض آنے کا علم صرف عورت کو ہوتا ہے، اور یہاں چونکہ باندی رجعت سے منکر ہے، اس لئے رجعت ثابت نہیں ہوگی۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں امام صاحبؒ کا قول راجح ہے۔ قال في الهندية: والصحيح قول أبي حنيفةؒ. [ہندیہ: ۴۷۱/۸]

⓫ أو قالت: مضت عدّتي، وأنكرا: فالقول لها: یہ عطف ہے قال پر، أي: وإن قالت یہ شرط ہے، فالقول لها اس کی جزاء ہے۔ أنكرا میں ضمیرِ تثنیہ کا مرجع شوہر اور مولیٰ ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ کوئی باندی کسی شخص کے نکاح میں ہے، شوہر نے اسے طلاق رجعی دی، طلاق سے کافی عرصہ بعد (جس میں عدّت کا گزر جانا ممکن ہو) باندی نے کہا کہ میری عدّت گزر چکی، لیکن شوہر اور مولیٰ دونوں نے انکار کرتے ہوئے کہا کہ تمہاری عدّت ابھی تک پوری نہیں ہوئی، تو اس مسئلہ میں بھی باندی کی بات معتبر ہوگی، کیونکہ پچھلے مسئلے میں بیان ہوا کہ عدّت ختم ہونے یا نہ ہونے کا علم صرف عورت کو ہوتا ہے، لہٰذا اس بارے میں وہ امین (سچی) سمجھی جائے گی، اور اسی کا قول معتبر ہوگا، نہ شوہر اور مولیٰ کا۔

⓬ وتنقطع إن طهرت ....الخ: تنقطع میں ضمیر کا مرجع رجعة ہے۔ صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ کوئی طلاق شدہ عورت عدّت گزار رہی ہے، اور عدّت میں آخری حیض[1] کا خون دس دن مکمل ہونے پر بند ہو گیا، تو جیسے ہی خون بند ہو گیا تو عدّت مکمل ہو کر رجعت ختم ہو گئی، لہٰذا اب شوہر کو رجعت کرنے کا اختیار نہیں ہے، اگرچہ ابھی تک عورت نے حیض سے غسل نہ کیا ہو، کیونکہ آخری حیض کے دس دن پورے ہونے کے بعد عورت کی عدّت یقینی طور پر گزر چکی، اور عدّت گزرنے کے بعد رجعت کا اختیار ختم ہو جاتا ہے۔

⓭ ولأقلّ: لا حتّى تغتسلَ، أو ....الخ: أي: ولأ قلّ من عشرة أيّام: لا تنقطع الرجعة حتّى .... یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں اگر طلاق شدہ عورت کی عدّت میں آخری حیض کا خون دس دن سے کم پر بند ہوا، تو محض خون بند ہونے سے رجعت ختم نہیں ہوگی، کیونکہ اس بات کا امکان موجود ہے کہ دس دن پورے ہونے تک پھر خون آئے، لہٰذا ایسی صورت میں رجعت ختم

---

① یعنی تیسرا حیض، بشرطیکہ عورت آزاد ہو، اور اگر باندی ہو تو دوسرا حیض۔

ہونے کیلئے کسی ایسی علامت کا پایا جانا ضروری ہے جس سے یقینی طور پر خون بند ہونے، اور پاک ہونے کا علم ہو جائے۔ یہ خاص علامت یا تو غسل کرنا ہے، یا ایک نماز کا وقت گزرنا ہے۔ یعنی جب دس دن سے کم پر خون بند ہو کر عورت نے غسل کیا، تو وہ یقیناً پاک ہوگئی، اور عدت ختم ہو کر رجعت بھی ختم ہوئی۔ یا غسل تو نہیں کیا، لیکن خون بند ہونے کے بعد عورت پر ایک نماز کا وقت گزرا، اور خون بند رہا، تو عورت پر اس وقت کی نماز واجب ہوگئی، لہٰذا اب وہ پاک ہوگئی[①]، اور اس کی عدت ختم ہو کر رجعت بھی ختم ہوئی۔

نماز سے مراد فرض نماز ہے، اور وقت سے یا تو مکمل وقت مراد ہے، مثلاً ظہر کا یا عصر کا مکمل وقت اس پر گزر جائے، اور خون بند رہے، یا اس قدر وقت گزرے جس میں وہ غسل کر کے تکبیر تحریمہ کہہ سکے۔ مثلاً ظہر کے وقت میں سے صرف پندرہ منٹ رہ گئے ہیں کہ اس کا خون بند ہو گیا، ان پندرہ منٹ میں اس کیلئے ممکن ہے کہ غسل کر کے کم از کم تکبیر تحریمہ کہہ لے، تو جب ظہر کے وقت کے یہ پندرہ منٹ بھی گزر گئے، اور عصر کا وقت داخل ہو گیا، تو عورت پر اس ظہر کی نماز واجب ہوگئی۔

⑤ **أو تيمّمتْ، وتصلّي:** یہ عطف ہے تغتسل پر، أي: ولا قلّ: لا حتّى تيمّمتْ، وتصلّي. حاصل یہ ہے کہ اگر مطلقہ رجعیہ کی عدت میں آخری حیض کا خون دس دن سے کم پر بند ہو گیا، اور غسل کرنے کیلئے پانی نہیں تھا، تو اس صورت میں رجعت اس وقت تک ختم نہیں ہوگی جب تک وہ تیمم نہ کرے، اور پھر اس تیمم سے نماز نہ پڑھے۔ جب اس نے تیمم کر کے نماز پڑھ لی (خواہ فرض ہو یا نفل ہو) تو اس کی عدت یقینی طور پر پوری ہو کر رجعت ختم ہوگئی۔ یہ حضرات شیخین کا مسلک ہے۔ ان کے نزدیک رجعت ختم ہونے کیلئے تیمم سے نماز پڑھنا بھی ضروری ہے، محض تیمم کرنے سے رجعت ختم نہیں ہوگی۔

امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ خون بند ہونے کے بعد محض تیمم کرنے سے بھی رجعت ختم ہو جائے گی، تیمم سے نماز پڑھنے کی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ تیمم غسل کی طرح طہارت مطلقہ ہے، لہٰذا جس طرح محض غسل کرنے سے عورت پاک ہو جائے گی، اور عدت پوری ہو کر رجعت ختم ہو جائے گی، اسی طرح تیمم کرنے سے بھی پاک ہوگی، اور عدت گزر کر رجعت ختم ہو جائے گی۔

شیخینؒ فرماتے ہیں کہ نماز پڑھنے یا کسی اور عبادت کی ادائیگی کیلئے تو تیمم کو طہارت مطلقہ کہا جا سکتا ہے، لیکن عدت ختم ہونے کیلئے وہ طہارت مطلقہ نہیں ہے، بلکہ طہارت ضروریہ ہے۔ یعنی پانی کی عدم دستیابی کی صورت میں ضرورت کی وجہ سے غسل کی جگہ تیمم کیا جاتا ہے، تو تیمم کا درجہ غسل سے کم ہے، لہٰذا محض تیمم کرنے سے عدت پوری ہو کر رجعت ختم نہیں ہوگی۔ البتہ اگر اس تیمم سے کوئی نماز پڑھی جائے تو اس کی طہارت ثابت و راسخ ہو جائیگی، اور وہ غسل کی طرح ہو جائے گا، لہٰذا اس سے عدت اور رجعت ختم ہو جائے گی۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں امام محمد رحمہ اللہ کا قول راجح ہے۔ قال ابن عابدينؒ: وهو القياس. [ردالمحتار:۵/۳۵] قال ابن الهمام: و قول محمدؒ في الرجعة أحسن. [فتح القدير:۴/۲۳]

---

① کیونکہ نماز پاک عورت پر واجب ہوتی ہے۔

⑮ ولو اغتسلتْ، ونسيتْ أقلَّ من عضو: تنقطع: مسئلہ یہ ہے کہ اگر طلاق رجعی کی عدت میں آخری حیض کا خون دس دن سے کم پر بند ہو گیا، اور عورت نے غسل کر لیا، لیکن غسل میں اپنے بدن کے ایک کامل عضو سے کم حصہ دھونا بھول گئی، تو اس صورت میں اس کا غسل درست سمجھا جائے گا، لہٰذا اس غسل سے اس کی عدت پوری ہو کر رجعت ختم ہو جائے گی۔ غسل اس لئے درست ہوا کہ ایک عضو سے کم حصہ، جیسے ایک انگلی یا پنڈلی کا کچھ حصہ انتہائی کم اور معمولی ہے، لہٰذا اس بات کا امکان ہے کہ اس حصہ تک پانی پہنچ گیا ہو، لیکن جلدی خشک ہونے کی وجہ سے عورت نے یہ سمجھ لیا ہو کہ یہ جگہ دھونے سے رہ گئی ہے، اس لئے احتیاطاً حکم دیا گیا کہ غسل درست ہو گیا، اور رجعت ختم ہو گئی۔

⑯ ولو عضوًا: لا: أي: لو نسيتْ عضوًا: لا تنقطع. یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں اگر غسل میں اپنے بدن کا ایک کامل عضو دھونا بھول گئی، تو اس کا غسل درست نہیں ہوگا، گویا اس نے غسل کیا ہی نہیں، لہٰذا رجعت ختم نہیں ہوئی، اس لئے اب بھی شوہر کو اختیار حاصل ہے کہ رجعت کر لے۔ غسل درست نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ عورت نے پورے بدن پر پانی نہیں بہایا، ایک حصہ خشک رہ گیا ہے۔ اور یہ امکان بھی نہیں کہ یہ حصہ دھو کر خشک ہو گیا ہو، کیونکہ عادتاً ایک کامل عضو اتنی جلدی میں خشک نہیں ہو جاتا۔

⑰ ولو طلّق ذات حمل، أو .... إلخ: صورت مسئلہ سمجھنے سے پہلے یہ ضابطہ یاد رکھیں کہ غیر مدخول بہا عورت (جس سے وطی نہ کی گئی ہو) ایک طلاق سے بائنہ ہو جائے گی، اور شوہر کو رجعت کرنے کا حق نہیں رہتا۔

مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو ایسی حالت میں طلاق دی کہ وہ حاملہ تھی، یا اس نے بچہ جنا، اس کے بعد شوہر نے اسے طلاق دی، اب حمل ہونے یا بچے کی پیدائش سے تو یہی ظاہر ہوتا ہے کہ یہ عورت مدخول بہا ہے، اور شوہر کو رجعت کرنے کا حق حاصل ہے، لیکن شوہر نے کہا کہ یہ عورت غیر مدخول بہا ہے، میں نے اس سے وطی نہیں کی، لہٰذا ایک طلاق سے بائنہ ہو کر مجھے رجعت کا حق حاصل نہیں ہے۔ تو اس صورت میں حکم یہ ہے کہ شوہر کے قول کا اعتبار نہیں ہے، اور شرعاً اس عورت کو مدخول بہا ہی سمجھا جائے گا، اور اس کا حمل یا اس کا بچہ اسی شوہر سے مانا جائے گا، لہٰذا یہ عورت ایک طلاق سے بائنہ نہیں ہوگی، اور شوہر اس سے رجعت کر سکتا ہے۔ دلیل یہ حدیث ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: الولد للفراش. [بخاری] یعنی بچہ صاحب فراش (شوہر یا مولیٰ) ہی کا ہوتا ہے۔ اس حدیث کی رو سے عورت کا حمل یا بچہ شوہر ہی سے قرار دیا جائے گا، اور عورت مدخول بہا قرار پائے گی، لہٰذا وہ ایک طلاق سے بائنہ نہیں ہوگی، اور شوہر کو بدستور رجعت کا حق حاصل ہوگا، اور جو بات شوہر نے کی ہے شرعاً اس کو جھوٹ قرار دیا جائے گا۔

⑱ وَإِنْ خَلَا بِهَا، وَقَالَ: لَمْ أُجَامِعْهَا، ثُمَّ طَلَّقَهَا: لَا ⑲ فَإِنْ رَاجَعَهَا، ثُمَّ وَلَدَتْ بَعْدَهَا لِأَقَلَّ مِنْ عَامَيْنِ: صَحَّتْ تِلْكَ الرَّجْعَةُ ⑳ وَإِنْ وَلَدْتِ فَأَنْتِ طَالِقٌ، فَوَلَدَتْ وَلَدًا، ثُمَّ وَلَدَتْ مِنْ بَطْنٍ آخَرَ: فَهِيَ رَجْعَةٌ ㉑ كُلَّمَا وَلَدْتِ فَأَنْتِ

طَالِقٌ، فَوَلَدَتْ ثَلَاثَةً فِي بُطُونٍ: فَالْوَلَدُ الثَّانِي وَالثَّالِثُ رَجْعَةٌ ⑰ وَالْمُطَلَّقَةُ الرَّجْعِيَّةُ تَتَزَيَّنُ ⑱ وَنُدِبَ أَنْ لَايَدْخُلَ عَلَيْهَا حَتَّى يُؤْذِنَهَا ⑲ وَلَايُسَافِرُ بِهَا حَتَّى يُرَاجِعَهَا ⑳ وَالطَّلَاقُ الرَّجْعِيُّ لَايُحَرِّمُ الْوَطْءَ.

ترجمہ: اوراگر (شوہر نے) اس سے خلوت کرلی، اور (پھر) کہا کہ میں نے اس سے وطی نہیں کی، پھر اسے طلاق دی تو (رجعت) نہیں (کرسکتا)۔اوراگراس سے رجعت کرلی، پھر (عورت نے) رجعت کے بعد بچہ جنا، دوسال سے کم (مدت) میں تو وہ رجعت درست ہوگئی۔اور (اگرشوہر نے کہا:) ''اگرتو بچہ جنے تو تجھے طلاق ہے''، پھراس نے ایک بچہ جنا، پھر (دوسرابچہ) جنادوسرے پیٹ سے، تو وہ (دوسرابچہ) رجعت ہے۔(شوہر نے کہا:) ''جب بھی تو بچہ جنے تو تجھے طلاق ہے''، پھراس نے تین (بچے) جنے (علیحدہ علیحدہ) پیٹوں میں، تو دوسرااور تیسرا (بچہ) رجعت ہے۔اوررجعی طلاق والی عورت بناؤ سنگھار رکھے۔اورمستحب ہے کہ (شوہر) اس پر داخل نہ ہو، یہاں تک کہ اسے اطلاع دے۔اوراسے سفر میں نہ لے جائے، یہاں تک کہ اس سے رجعت کرلے۔اورطلاق رجعی وطی کوحرام نہیں کرتی۔

تشریح:

⑱ وإن خلا بها، وقال: لم أجامعها، ثم طلّقها: لا: أي: لايرجع.   ایک شخص نے اپنی بیوی کے ساتھ خلوت کی، یعنی بند کمرے میں اس کے ساتھ یکجائی کی، اس کے بعد شوہر نے کہا کہ میں نے اس سے وطی نہیں کی، اور پھراس نے بیوی کو طلاق دی، تو اب حکم یہ ہے کہ شوہر کو رجعت کا حق نہیں ہوگا، کیونکہ اس کی بیوی غیر مدخول بہا ہے، اور غیر مدخول بہا عورت ایک طلاق سے بائنہ ہوجاتی ہے۔خلاصہ یہ ہے کہ اس مسئلہ میں شوہر کا قول (کہ میں نے وطی نہیں کی) معتبر ہے، اس لئے کہ یہاں ایسی دلیل موجود نہیں ہے جس کی رُو سے ہم اسے جھوٹا قرار دے۔اس کے برخلاف مسئلہ نمبر (۱۷) میں حمل یا بچے کی پیدائش شوہر کے جھوٹے ہونے کی واضح دلیل ہے۔

صورت مسئلہ میں اگر چہ وطی نہیں ہوئی ہے، لیکن بیوی کو پورا مہر ملے گا، کیونکہ خلوت مہر کے حق میں وطی کے حکم میں ہے، اور احتیاطاً عورت پر عدت بھی واجب ہوگی۔

⑲ فإن راجعها، ثمّ ولدت بعدها ....الخ: بعدها میں ضمیر کا مرجع رجعة ہے۔یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں کہ شوہر نے خلوت کے بعد کہا تھا کہ میں نے وطی نہیں کی، پھر بیوی کو طلاق دی، اوراس کے بعد رجعت بھی کرلی (حالانکہ اس کو رجعت کا حق نہیں ہے) پھر طلاق کے وقت سے دوسال سے کم مدت میں عورت نے بچہ جنا، تو اب حکم ہوگا کہ رجعت درست ہوگی۔بچے کی پیدائش سے پہلے بظاہر ایسا معلوم ہوتا تھا کہ رجعت درست نہیں ہے، کیونکہ غیر مدخول بہا عورت سے طلاق سے بائنہ ہوجاتی ہے، لیکن جب دوسال سے کم مدت میں بچہ ہوا تو اس بات کا امکان پیدا ہوگیا کہ شوہر نے طلاق سے پہلے وطی کی ہو، اور یہ عورت مدخول بہا ہو، اور شوہر نے وطی نہ کرنے کی جو بات کہی تھی وہ اس نے جھوٹ بولا تھا، لہٰذا اسی امکان پر عمل کرکے رجعت کو صحیح قرار دیں گے۔

طلاق کے وقت سے دوسال سے کم مدت کی قید اس لئے لگائی کہ بچہ دوسال تک ماں کے پیٹ میں رہ سکتا ہے، تو جب طلاق کے وقت سے دوسال سے کم مدت میں بچہ ہوا تو اس بات کا امکان پیدا ہوا کہ شوہر نے طلاق سے پہلے وطی کرلی ہے، اور وطی کے بعد طلاق دی ہے۔ مثلاً سنہ ۱۴۳۲ھ میں محرم کی پہلی تاریخ کو شوہر نے بیوی کو طلاق دی، اور کہا کہ میں نے اس سے وطی نہیں کی، پھر کچھ عرصہ بعد اس سے رجعت بھی کی، اس کے بعد سنہ ۱۴۳۳ھ میں ذی الحجہ کی ۲۸ ویں تاریخ کو عورت نے بچہ جنا، یعنی طلاق کے دن سے صرف ایک دودن کم دوسال میں بچہ ہوا، تو اب ہم کہیں گے کہ بچہ چونکہ مکمل دوسال تک ماں کے پیٹ میں رہ سکتا ہے، لہٰذا ممکن ہے کہ شوہر نے طلاق سے ایک دودن پہلے وطی کی ہو، اور اب دوسال مکمل ہونے پر بچہ ہوا۔ تو جب وطی طلاق سے پہلے ہوئی ہے تو یہ عورت مدخول بہا ہوئی، لہٰذا طلاق کے بعد رجعت درست ہے۔

یہاں اگرچہ اس بات کا امکان بھی موجود ہے کہ عورت غیر مدخول بہا ہو، اور شوہر نے طلاق کے بعد ناجائز وطی کی ہو، لیکن ہم کہتے ہیں کہ ایک مسلمان سے یہ توقع نہیں ہے کہ غیر مدخول بہا عورت کو طلاق دے کر، اور پھر حرام کاری کا ارتکاب کرتے ہوئے اس سے وطی کرلے۔ شریعت کی کوشش ہوتی ہے کہ جہاں تک ممکن ہو مسلمان کے فعل کو حرام کاری سے بچا کر نیکی پر حمل کرے۔ صورت مسئلہ میں چونکہ طلاق سے پہلے وطی ہونے کا امکان موجود ہے اس لئے اسی پر حمل کیا جائے گا، اور شوہر نے وطی نہ کرنے کی جو بات کہی تھی اس کو جھوٹ پر حمل کیا جائے گا۔[1]

لیکن اگر طلاق کے وقت سے دوسال، یا اس سے بھی زیادہ مدت میں بچہ ہوا، تو اب اس بات کا یقین ہوگیا کہ وطی طلاق کے بعد ہوئی ہے، جو حرام اور ناجائز ہے، اور رجعت بھی درست نہیں ہے، کیونکہ اس نے غیر مدخول بہا عورت سے رجعت کی ہے۔

⑳ **وإن ولدتِ فأنت طالق .... إلخ:** "هي" کا مرجع الولادة الثانية ہے۔ أي: لو قال لامرأته: إن ولدتِ .... صورت مسئلہ کے بیان سے پہلے یہ سمجھ لیں کہ ماں کے پیٹ میں حمل کی کمترین مدت چھ مہینے ہے، اور اکثر مدت دوسال ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ جب بچہ کی پیدائش کے وقت سے چھ مہینے کی کم مدت میں دوسرا بچہ ہوجائے تو یہ دونوں بچے ایک پیٹ سے قرار دیئے جائیں گے، یعنی دونوں ایک مرتبہ وطی کرنے سے پیدا ہوئے ہیں، ایسے دو بچے توأمین (جڑویں) کہلائیں گے۔ لیکن اگر پہلے بچے کی پیدائش کے وقت سے چھ مہینے یا اس سے زیادہ مدت کے بعد دوسرا بچہ ہوا تو دونوں الگ الگ پیٹ سے قرار دیئے جائیں گے، یعنی دونوں الگ الگ وطی سے پیدا ہوئے ہیں، ایسے دو بچے جڑویں نہیں کہلائیں گے۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی سے کہا: "اگر تو بچہ جنے تو تجھے طلاق ہے"، اس کے بعد عورت نے بچہ جنا، اور

---

① یہاں ایک طالبعلمانہ سوال ہوسکتا ہے کہ ہم نے شوہر کو حرام وطی کے جرم سے تو بچالیا، لیکن اسے جھوٹ بولنے کا مرتکب قرار دیا، اور جھوٹ بولنا بھی بڑا گناہ ہے؟ جواب یہ ہے کہ شرعی قانون کی رُو سے حرام وطی کا جرم بہت سنگین ہے جھوٹ بولنے کی بہ نسبت، اس لئے ہم نے حرام وطی کے جرم سے اس کے بچانے کی کوشش کی۔ اگرچہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جھوٹ بولنا بھی کوئی کم درجہ کا جرم نہیں ہے۔

شرط کے مطابق اس پر طلاق پڑ ہوگئی، پھر دوسرے پیٹ سے، یعنی چھ مہینے کے بعد دوسرا بچہ جنا، تو دوسرے بچے کی پیدائش رجعت ہوگی، یعنی دوسرے بچے کی پیدائش اس بات کی دلیل ہے کہ پہلے بچے کی پیدائش سے جب طلاق واقع ہوگئی، اس کے بعد شوہر نے رجعت کر کے بیوی سے وطی کی ہے، جس سے چھ مہینے یا اس سے زیادہ وقت میں دوسرا بچہ ہوا، کیونکہ پہلے کی پیدائش سے چھ مہینے کے بعد دوسرے کی پیدائش سے یہ یقین ہو جاتا ہے کہ دوسرا بچہ عدّت کے دوران نئی وطی سے پیدا ہوا ہے، اور عدّت کے دوران وطی کرنا رجعت ہی ہے۔

㉑ كـلّما ولدتِ فـأنتِ طالق ....الخ: اي: لـو قال لامرأته: كلّما ولدتِ...... مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر نے کلمہ كـلّـمـا کے ذریعے شرط لگا کر بیوی سے کہا: "جب بھی تو بچہ جنے گی تو تجھے طلاق ہے"، پھر عورت نے مختلف بطنوں سے تین بچے جنے، یعنی تینوں کی پیدائش کے درمیان چھ مہینے یا اس سے زائد مدّت کا فاصلہ ہے، تو اب حکم یہ ہے کہ دوسرا اور تیسرا بچہ رجعت ہے۔

حاصل یہ ہے کہ پہلے بچے کی پیدائش سے طلاق واقع ہو کر عورت کی عدّت شروع ہو جائے گی، اس کے چھ مہینے یا زائد مدّت کے بعد دوسرے بچے کی پیدائش اس بات کی دلیل ہے کہ شوہر نے عدّت کے دوران رجعت کر کے وطی کی ہے، مگر رجعت ثابت ہونے کے فوراً بعد دوسری طلاق بھی واقع ہو کر عدّت شروع ہو جائے گی، پھر اس کے چھ مہینے یا زائد مدّت کے بعد تیسرے بچے کی پیدائش اس بات کی دلیل ہے کہ شوہر نے دوسری طلاق کی عدّت میں پھر رجعت کر کے وطی کی ہے، مگر یہاں بھی رجعت ثابت ہو کر فوراً تیسری طلاق بھی واقع ہوگی، اور عورت مغلظہ ہو جائے گی، لہٰذا شوہر کو آئندہ کیلئے رجعت کرنے کا حق نہیں رہے گا۔

دوسری اور تیسری طلاق اس لئے واقع ہوئیں کہ شوہر نے کلمہ كـلّـمـا کے ذریعے قسم کھائی ہے، اور اس کا تقاضا یہ ہے کہ جب بھی شرط (پیدائش) موجود ہو جائے مشروط (طلاق) واقع ہو جائے گا۔

㉒ والـمـطلّقة الرجعيّة تتزيّن: یعنی جس عورت کو طلاق رجعی دی گئی ہو اس کو چاہئے کہ دوران عدّت بناؤ سنگھار اور زیب و زینت کے ساتھ رہے، تا کہ شوہر کا دل اس کی طرف مائل ہو کر رجعت کر لے۔ رجعت کرنا مستحب ہے، اور تزیین رجعت پر آمادگی کا باعث ہے، اور مطلّقہ رجعیہ شوہر کیلئے حلال بھی ہے۔ رجـعـيّـة کی قید سے احتراز کیا بائنہ سے، اس کیلئے تزیین جائز نہیں، کیونکہ وہ شوہر کیلئے حلال نہیں ہے، تو اس کی تزیین چہ معنی دارد؟

㉓ ونـدب أن لايـدخـل عليهـا حتّى يؤذنها: اگر شوہر طلاق رجعی کے بعد رجعت کا ارادہ نہ رکھتا ہو تو اس کیلئے مستحب ہے کہ جس کمرہ یا گھر میں عورت رہتی ہے وہاں اطلاع کے بغیر نہ جائے، کیونکہ ہوسکتا ہے کہ عورت برہنہ حالت میں ہو، اور شوہر کی نظر اس پر پڑ کر رجعت ثابت ہو جائے، حالانکہ وہ رجعت کا ارادہ نہیں رکھتا، اس لئے لامحالہ وہ دوبارہ اسے طلاق دے گا، جس کی وجہ سے عورت نئے سرے سے عدّت شمار کرے گی، اور اس پر عدّت لمبی ہو جائے گی، پس عورت کو درازیٔ عدّت کے نقصان سے بچانے کیلئے شوہر کو حکم ہوا ہے کہ وہ اطلاع دیئے بغیر اس پر داخل نہ ہو۔ اس سے معلوم ہوا کہ شریعت میں عورت کا کس قدر خیال رکھا گیا ہے؟

㉔ ولا يسافر بها حتّى يراجعها: مسئلہ یہ ہے کہ طلاق رجعی کے بعد جب تک شوہر بیوی سے رجعت نہ کر لے اس

وقت تک بیوی کو اپنے ساتھ سفر میں نہ لے جائے۔ طلاق رجعی کے بعد شوہر کیلئے حرام ہے کہ بیوی کو اپنے ساتھ سفر میں لے جائے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: وَلَا تُخْرِجُوْهُنَّ مِنْ بُيُوْتِهِنَّ. [الطلاق:۱] ''یعنی مطلّقہ رجعیہ عورتوں کو ان کے گھروں سے نہ نکالو''۔ اس آیت کے اطلاق سے یہ بھی معلوم ہوا کہ عبارت میں سفر سے مراد گھر سے نکالنا ہے، خواہ سفر کیلئے ہو یا کسی اور غرض کیلئے۔ [بحر:۴/۹۳]

امام زفرؒ کے نزدیک مطلّقہ رجعیہ کو سفر میں لے جانا جائز ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ مطلّقہ رجعیہ سے جب وطی کرنا حلال ہے تو سفر میں لے جانا کونسی بڑی بات ہے؟ لیکن مذکورہ آیت ان کے خلاف ہماری دلیل ہے۔

⑥ والطلاق الرجعي لايحرّم الوطءَ: طلاق رجعی وطی کو حرام نہیں کرتی۔ طلاق رجعی واقع ہونے کے بعد بھی شوہر کیلئے جائز ہے کہ بیوی سے وطی کرے، اور اسی وطی سے رجعت بھی ہو جائے گی۔

امام شافعیؒ کے نزدیک مطلّقہ رجعیہ سے وطی کرنا جائز نہیں ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ طلاق رجعی سے نکاح ٹوٹ جاتا ہے، اور جب عورت کے ساتھ نکاح ہی نہ رہا تو ظاہر بات ہے کہ اس سے وطی بھی حرام ہوگی۔ امام شافعیؒ کے نزدیک مطلّقہ رجعیہ سے زبانی طور پر رجعت کرنے کے بعد وطی جائز ہو جائے گی، کیونکہ رجعت سے دوبارہ نکاح بحال ہو جاتا ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ طلاق رجعی سے نکاح نہیں ٹوٹتا، بلکہ باقی رہتا ہے، اس لئے کہ دوران عدت بیوی کی رضامندی کے بغیر بھی شوہر رجعت کر سکتا ہے۔ اگر نکاح بالکل ٹوٹ چکا ہوتا تو نئے سرے سے نکاح کرنے کی طرح رجعت میں بھی عورت کی رضامندی شرط ہوتی، حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ تو جب نکاح باقی ہے تو وطی بھی جائز ہوگی، اور اسی وطی سے رجعت بھی ہو جائے گی، جیسا کہ اسی باب کے مسئلہ نمبر (۵) میں بیان ہوا۔

☆☆☆

﴿فَصْلٌ﴾

أي: هذا فصل في بيان ما تحلّ به المطلّقة. یعنی یہ فصل ان چیزوں کے بیان میں ہے جن کے ذریعے مطلّقہ عورت دوبارہ شوہر کیلئے حلال ہو جاتی ہے۔ اس سے پہلے طلاق رجعی کا بیان تھا، جس کا تدارک رجعت سے کیا جاتا ہے، اب اس فصل میں طلاق رجعی کے علاوہ دیگر طلاقوں کا بیان فرما رہے ہیں، جن کا تدارک رجعت سے نہیں ہو سکتا، بلکہ نئے سرے سے نکاح کرنا ضروری ہے۔

حاصل یہ کہ اس فصل میں طلاق بائن، یا طلاق مغلّظ کے بعد دوبارہ شوہر کیلئے مطلّقہ حلال ہونے کا بیان ہے۔

مصنفؒ نے اس فصل میں گیارہ (۱۱) مسائل جمع فرمائے ہیں۔

① وَيَنْكِحُ مُبَانَتَهُ فِي الْعِدَّةِ، وَبَعْدَهَا ② لَا الْمُبَانَةَ بِالثَّلَاثِ لَوْ حُرَّةً ③ وَبِالثِّنْتَيْنِ لَوْ أَمَةً ④ حَتّٰى يَطَأَهَا غَيْرُهُ ⑤ وَلَوْ مُرَاهِقًا ⑥ بِنِكَاحٍ صَحِيحٍ ⑦ وَتَمْضِيَ عِدَّتُهُ ⑧ لَا بِمِلْكِ يَمِيْنٍ ⑨ وَكُرِهَ بِشَرْطِ التَّحْلِيْلِ وَإِنْ حَلَّتْ لِلْأَوَّلِ.

ترجمہ: اور نکاح کر سکتا ہے اپنی بائنہ کی ہوئی (عورت) سے بعدت میں، اور اس کے بعد۔ نہ کہ تین (طلاق) سے بائنہ کی ہوئی کے ساتھ، بشرطیکہ (وہ عورت) آزاد ہو۔ اور (نہ کہ) دو (طلاقوں) سے (بائنہ کی ہوئی) کے ساتھ، بشرطیکہ باندی ہو، یہاں تک کہ دوسرا (شوہر) اس سے وطی کر لے۔ اگر چہ (وہ دوسرا شوہر) مراہق ہو۔ صحیح نکاح کے ساتھ۔ اور اس (دوسرے شوہر) کی عدت گزر جائے۔ نہ کہ ملک یمین (کی وطی) سے۔ اور (نکاح کرنا) مکروہ ہے حلال کرنے کی شرط پر، اگر چہ عورت حلال ہو جائے گی پہلے (شوہر) کیلئے۔

تشریح:

⑪ **وينكح مبانته في العدة، وبعدها:** "هٗ" کا مرجع زوج ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر نے اپنی بیوی کو تین سے کم، ایک یا دو بائن طلاقیں دیں، تو اس عورت کو دوبارہ اپنے نکاح میں لانے کیلئے شوہر دوران عدت بھی اس سے نکاح کر سکتا ہے، اور عدت گزرنے کے بعد بھی کر سکتا ہے۔ حاصل یہ ہے کہ طلاق بائن کا معاملہ اتنا آسان بھی نہیں جتنا طلاق رجعی کا ہے، کہ صرف رجعت کرنے سے کام چل جائے، اور اتنا سخت بھی نہیں جتنا طلاق مغلظ (تین طلاقوں) کا ہے، کہ نکاح کرنے سے بھی کام نہ چلے۔ طلاق بائن کے بعد نکاح کرنے میں بیوی کی رضامندی، گواہوں کی موجودگی، اور نیا مہر مقرر کرنا ضروری ہے۔

⑫ **لا المبانة بالثلاث لو حرة:** أي: لا ينكح المبانة بالثلاث لو حرة. یعنی اگر عورت آزاد ہو، اور تین طلاقوں سے بائنہ (مغلظہ) ہوگئی، تو شوہر کیلئے جائز نہیں ہے کہ اس سے نکاح کرے، نہ عدت میں، اور نہ عدت کے بعد، اس لئے کہ تین طلاقوں سے محلیت بالکل ختم ہو جاتی ہے، محض نکاح کرنے سے بھی کام نہیں چلے گا، بلکہ دوسرے شوہر سے حلالہ کرانا ضروری ہوگا۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ. [بقرہ:۲۳۰] "یعنی پھر اگر اس عورت کو (تیسری) طلاق دی تو وہ اس کے بعد اس کیلئے حلال نہیں، جب تک کہ نکاح نہ کرے اس (شوہر) کے علاوہ کسی اور شوہر سے"۔

لو حرة کی قید میں یہ بتلانا مقصود ہے کہ تین طلاقوں سے مغلظہ ہو کر اس کے ساتھ نکاح کرنا درست نہیں، بشرطیکہ وہ آزاد عورت ہو، لیکن اگر باندی ہو تو وہ دو طلاقوں سے بھی مغلظہ ہو جائے گی، کیونکہ غلامی کی وجہ سے باندی کی حلّت آدھی ہو جاتی ہے، لہٰذا ہونا تو یہ چاہئے تھا کہ باندی ڈیڑھ ($1\frac{1}{2}$) طلاق سے مغلظہ ہو جاتی، لیکن چونکہ طلاق تجزی اور تقسیم قبول نہیں کرتی اس لئے ڈیڑھ کی بجائے دو طلاقوں سے مغلظہ ہونے کا حکم ہوا، پس باندی کے حق میں دو طلاقیں فرد کامل ہیں، جیسے آزاد عورت کے حق میں تین طلاقیں ہیں۔

⑬ **وبالثنتين لو أمة:** یہ عطف ہے بالثلاث کے اوپر، أي: لاينكح المبانة بالثنتين لو أمة. یعنی اگر عورت باندی ہے، اور وہ دو طلاقوں سے بائنہ (مغلظہ) ہوگئی ہو، تو شوہر کیلئے جائز نہیں کہ اس سے نکاح کرے، نہ عدت میں، اور نہ عدت کے بعد، کیونکہ باندی کی محلیت دو طلاقوں سے ختم ہو جاتی ہے، لہٰذا محض نکاح کرنے سے حلال نہیں ہوگی، بلکہ حلالہ کرانا ضروری ہے۔

⑭ **حتى يطأها غيره:** یہ ماقبل والے دونوں مسئلوں کیلئے غایہ ہے۔ حاصل یہ ہے کہ آزاد عورت جب تین طلاقوں سے بائنہ مغلظہ ہو جائے، اور باندی جب دو طلاقوں سے بائنہ مغلظہ ہو جائے، تو شوہر ان سے نکاح نہ کرے، یہاں تک کہ وہ جا کر

دوسرے شوہر سے نکاح کریں، اور وہ ان سے وطی بھی کرے، اور پھر دوسرے شوہر سے بائنہ ہو کر عدت گزاریں، اس کے بعد پہلے شوہر کیلئے جائز ہے کہ ان سے نکاح کرے۔ دلیل وہی آیت [سورۂ بقرہ: ۲۳۰] ہے جو ابھی گزر چکی۔

⓴ ولو مراهقا: أي: ولو كان الغيرُ مراهقا. حاصل یہ ہے کہ مغلظہ عورت دوسرے شوہر سے وطی کرنے کے بعد پہلے شوہر کیلئے حلال ہو جائے گی، اگرچہ دوسرا شوہر مراہق لڑکا ہو، یعنی بڑا آدمی نہ ہو، بلکہ بلوغ کے قریب بڑا لڑکا ہو، کیونکہ دوسرے شوہر سے نکاح کرنے کی شرط دخول (جماع) ہے، اور دخول مراہق لڑکا بھی کر سکتا ہے، لہٰذا اس کے اور بالغ آدمی کے درمیان فرق نہیں ہے۔

㉑ بنكاح صحيح: یہ متعلق ہے يطأ سے، أي: حتّى يطأها بنكاح صحيح. مسئلہ یہ ہے کہ مغلّظہ عورت سابقہ شوہر کیلئے حلال نہیں ہوگی، جب تک کہ دوسرا شوہر اس سے صحیح نکاح کر کے اس سے وطی نہ کرے۔ پس مغلّظہ عورت نے اگر دوسرے آدمی سے فاسد نکاح کیا، اور پھر اسی فاسد نکاح میں وطی بھی ہوئی، تو وہ پہلے شوہر کیلئے حلال نہیں ہوگی، کیونکہ یہ وطی نکاح صحیح میں نہیں ہوئی، جبکہ شرط یہ ہے کہ دوسرا شوہر صحیح نکاح میں وطی کرے۔ دلیل یہ ہے کہ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ [بقرہ: ۲۳۰] میں نکاحِ مطلق کا ذکر ہے، اور نکاح جب مطلق بولا جائے تو اس سے صحیح نکاح مراد ہوتا ہے، نہ کہ فاسد یا باطل۔

㉒ وتمضي عدّته: "ہٗ" کا مرجع غيره (یعنی دوسرا شوہر) ہے۔ یہ عبارت عطف ہے يطأ پر، أي: حتّى تمضي عدّته. یعنی مغلّظہ عورت سابقہ شوہر کیلئے حلال نہیں ہوگی جب تک کہ وہ دوسرا شوہر اس سے نکاح کر کے وطی نہ کرے، اور پھر وہاں سے خلاصی پا کر دوسرے شوہر کی عدت بھی نہ گزارے، جب دوسرے شوہر سے نکاح، اور پھر وطی کے بعد عورت اس سے بائنہ ہو جائے، اور پھر عدت بھی گزارے، تو اب وہ پہلے شوہر کیلئے حلال ہوگی۔

㉓ لا بملك يمين: أي: لا ينكح إذا وطئها غيرُه بملك يمين. صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص کے نکاح میں باندی ہے، اس نے اپنی بیوی (باندی) کو دو طلاقیں دے کر مغلّظہ کر دیا، اس کے بعد باندی اپنے آقا کے پاس چلی گئی، اور آقا نے اس سے وطی کی، تو آقا کی وطی کے بعد شوہر اس باندی (اپنی سابقہ بیوی) سے نکاح نہیں کر سکتا، کیونکہ مغلّظہ ہونے کے بعد باندی سے دوسرے شوہر نے نکاحِ صحیح میں وطی نہیں کی، بلکہ مولیٰ نے ملک یمین سے وطی کی ہے، حالانکہ پہلے شوہر کیلئے حلال ہونے کی شرط یہ ہے کہ دوسرا شوہر نکاحِ صحیح سے وطی کرے۔ آیت کریمہ: حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ میں دوسرے شوہر سے نکاح کرنے کا ذکر ہے، جبکہ یہاں باندی نے دوسرے شوہر سے نکاح کیا ہی نہیں۔

㉔ وكره بشرط التحليل، وإن حلّت للأوّل: کرہ کے اندر ضمیر کا مرجع نکاح ہے، اور حلّت میں ضمیر کا مرجع "مغلّظہ عورت" ہے۔ کسی شخص نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے کر اسے مغلّظہ کر دیا، اس عورت نے جا کر دوسرے آدمی سے اس شرط پر نکاح کیا کہ پہلے شوہر کیلئے حلال ہو جائے، مثلاً عورت نے اس آدمی سے کہا کہ میں تمہارے ساتھ اس شرط پر نکاح کرتی ہوں کہ تو مجھے پہلے شوہر کیلئے حلال کر دے، یا اس آدمی نے کہا کہ میں تمہارے ساتھ اس شرط پر نکاح کرتا ہوں کہ تجھے پہلے شوہر کیلئے حلال کر دوں۔

تو اس طرح حلال کرنے کی شرط پر نکاح کرنا مکروہ تحریمی ہے، اگر چہ اس مکروہ نکاح سے یہ عورت پہلے شوہر کیلئے حلال ہو جائے گی۔ کراہت کی وجہ یہ ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: لعن اللّٰہ المُحَلِّلَ والمُحَلَّلَ له. [نسائی] ''یعنی اللہ تعالیٰ حلال کرنے والے، اور جس کیلئے حلال کیا گیا ہو، اس پر لعنت کرے''۔ یہ امام صاحبؒ کا مسلک ہے۔

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حلالہ کی شرط سے نکاح کرنا فاسد ہے، لہٰذا اس نکاح سے عورت پہلے شوہر کیلئے حلال نہیں ہوگی، کیونکہ یہ نکاح نکاحِ موقّت کے حکم میں ہے، اور فصل في المحرّمات مسئلہ نمبر (۳۴) میں گزر چکا ہے کہ نکاح موقّت فاسد ہے۔

امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ تحلیل کی شرط سے نکاح کرنا مکروہ تو ہے، لیکن فاسد نہیں ہے، کیونکہ نکاح شرطِ فاسد سے فاسد نہیں ہوتا۔ البتہ یہ نکاح کر کے عورت پہلے شوہر کیلئے حلال نہیں ہوگی۔ یہ اس مکروہ اور ناجائز عمل کی ایک سزا ہے جو اسے دی جائے گی۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ حدیث میں آپ ﷺ نے دوسرے شوہر کو مُحَلِّل کے نام سے یاد فرمایا ہے، اور وہ اسی صورت میں محلّل ہوسکتا ہے کہ نکاح درست ہو، اور عورت پہلے شوہر کیلئے حلال ہو جائے۔

قول راجح:

امام صاحبؒ کا قول راجح ہے۔ قال الحصكفيؒ: و كره التزويج للثاني تحريما، لحديث... بشرط التحليل، و إن حلّت للأول، لصحة النكاح، وبطلان الشرط. [ردالمحتار: ۵/۵۱] قال في الهندية: وهو الصحيح. [ہندیہ: ۱/۴۷۵]

> ⑤ وَيَهْدِمُ الزَّوْجُ الثَّانِيْ مَا دُوْنَ الثَّلَاثِ ۞ وَلَوْ أَخْبَرَتْ مُطَلَّقَةُ الثَّلَاثِ بِمُضِيِّ عِدَّتِهِ، وَ عِدَّةِ الزَّوْجِ الثَّانِي، وَالْمُدَّةُ تَحْتَمِلُهُ: لَهُ أَنْ يُصَدِّقَهَا، إِنْ غَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ صِدْقُهَا.

ترجمہ: اور ختم کر دیتا ہے دوسرا شوہر تین (طلاقوں) سے کم کو۔ اور اگر خبر دی تین طلاقوں والی عورت نے پہلے شوہر کی عدّت گزر جانے کی، اور دوسرے شوہر کی عدّت (گزر جانے) کی، اور مدّت اس کا احتمال رکھتی ہو، تو پہلے شوہر کیلئے جائز ہے کہ اس کی تصدیق کرے، بشرطیکہ اس کا غالب گمان اس کے سچی ہونے کا ہو۔

تشریح:

⑤ ويهدم الزّوج الثاني ما دون الثلاث: يهدم کے معنی ہیں منہدم کرنا، گرانا۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے اپنی بیوی کو تین طلاقوں سے کم، مثلاً ایک طلاق دی، عورت نے عدّت گزار کر دوسرے آدمی سے شادی کر لی، اور اس نے عورت کے ساتھ جماع کر کے اسے طلاق دی، عورت نے عدّت گزار کر دوبارہ زید سے شادی کی، تو حکم یہ ہے کہ زید اب پھر سے تین طلاقوں کا مالک ہوگا۔ حاصل یہ ہے کہ زید نے پہلی مرتبہ ایک طلاق دی تھی، دو طلاقیں باقی رہ گئیں تھیں، لیکن جب عورت نے دوسرے شوہر سے شادی کر لی، تو اس نے باقی دو طلاقوں کو بھی گرا کر ختم کر دیا، لہٰذا زید اب نئے سرے سے تین طلاقوں کا مالک ہوگا۔ یہ حضرات شیخینؒ کا مسلک ہے۔

انہوں نے ابن عباسؓ، ابن عمرؓ اور ابن مسعودؓ کے اقوال سے استدلال کیا ہے۔

امام محمدؒ کے نزدیک صورت مسئلہ میں دوسرا شوہر باقی دو طلاقوں کو ختم نہیں کرتا، وہ طلاقیں اپنی جگہ باقی و برقرار ہیں، لہٰذا عورت جب دوبارہ زید سے نکاح کرے گی تو زید ان بقیہ دو طلاقوں کا مالک ہوگا، اور اگر پہلے اس نے دو طلاقیں دی تھیں تو اب صرف ایک طلاق کا مالک ہوگا۔ ان کی دلیل حضرت علیؓ، حضرت عمرؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ کے اقوال ہیں۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں حضرات شیخینؒ کا قول راجح ہے۔ قال ابن عابدینؒ: لكن المتون على قول الإمام، وأشار في متن المنتقى إلى ترجيحه. ونقل ترجيحه العلامةُ قاسم عن جماعة من أصحاب الترجيح. [ردالمحتار:۵/۵۶]

● ولو اخبرتْ مطلّقةُ الثلاث .... إلخ: عدّتَهُ میں ضمیر کا مرجع الزوج الأول ۔تحتملهٗ میں "ہٗ" کا مرجع إخبار المرأة ۔ لهٗ، اور ظنهٗ میں ضمائر کا مرجع بھی الزوج الأول ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے کر مغلظہ کر دیا، طلاق سے کچھ عرصہ بعد اس عورت نے آ کر زید کو خبر دی کہ طلاق کے بعد میں نے عدّت گزار دی، اور پھر جا کر دوسرے آدمی سے نکاح کیا، اور اس نے میرے ساتھ جماع کر کے مجھے طلاق دی، پھر میں نے اس کی عدّت بھی گزار دی، لہٰذا اگر آپ چاہے تو میرے ساتھ دوبارہ نکاح کر سکتے ہیں۔ اور جب سے زید نے طلاق دی ہے اس وقت سے عورت کے اس دعوے تک اتنی مدّت گزر چکی ہے جس میں یہ سب کچھ ہونا ممکن ہے، تو اس صورت میں زید کیلئے جائز ہے کہ عورت کی تصدیق کر کے اس سے دوبارہ نکاح کر لے، بشرطیکہ زید کا غالب گمان یہ ہو کہ وہ سچ بول رہی ہے، کیونکہ نکاح ایک معاملہ اور دینی مسئلہ ہے، اور معاملات میں ایک شخص کا قول بھی معتبر ہوتا ہے، اگر چہ وہ عورت ہی ہو۔ لیکن اگر طلاق کے وقت سے مدّت کم گزری ہے، یا زید کا غالب گمان یہ ہے کہ عورت جھوٹ بول رہی ہے، تو اس کیلئے اس سے نکاح کرنا جائز نہیں ہے۔ واللہ أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب

﴿بَــابُ الْإِیْــلَاءِ﴾

أي: هٰذا باب في بیان أحکام الإیلاء. یعنی یہ باب ایلاء کے احکام کے بیان میں ہے۔ إیلاء باب إفعال کا مصدر ہے۔ آلٰی، یُؤلِي، إیلاء کے لغوی معنی ہیں: قسم کھانا۔ ایلاء کے شرعی معنی ہیں: ''اپنی بیوی سے چار مہینے یا اس سے زیادہ مدت تک وطی نہ کرنے کی قسم کھانا۔ مسئلہ نمبر (۱) میں اس کی تفصیل آرہی ہے۔

ایلاء کا حکم یہ ہے کہ اگر شوہر نے چار مہینے یا اس سے زائد مدت تک اپنی بیوی سے وطی نہ کرنے کی قسم کھائی تو اگر اس نے چار مہینے کے اندر وطی کرلی تو کفارہ ادا کرنا لازم ہوگا، اور ایلاء باطل ہوگیا، اور اگر چار مہینے گزرنے تک وطی نہیں کی تو اس کی بیوی ایک طلاق کے ساتھ بائنہ ہوجائے گی۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: لِلَّذِیْنَ یُؤْلُوْنَ مِنْ نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ. [بقرہ:۲۲۶] ''یعنی جو لوگ اپنی عورتوں سے وطی نہ کرنے کی قسم کھالیتے ہیں ان کیلئے چار ماہ کی مہلت ہے''۔

اسلام سے پہلے دور جاہلیت میں لوگ اپنی عورتوں کو ستانے، اور ان کو تکلیف دینے کی غرض سے ایک دو سال کا ایلاء کرتے تھے، اور مدت پوری ہونے کے بعد پھر ایک دو سال کا ایلاء کرتے تھے، لیکن اسلام نے اس ظالمانہ اور غیر منصفانہ قانون کا خاتمہ کرکے ایلاء کیلئے چار مہینے کی مدت مقرر کی، تاکہ عورت ہمیشہ کے ظلم سے بھی بچ جائے، اور شوہر کے جذبات کا خیال بھی رکھا جائے۔

مصنفؒ نے اس باب میں ایلاء سے متعلق چوبیس (۲۴) مسائل جمع فرمائے ہیں۔

① هُوَ الْحَلْفُ عَلٰی تَرْکِ قِرْبَانِهَا أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ، أَوْ أَکْثَرَ ② کَقَوْلِهٖ: وَاللّٰهِ لَا أَقْرَبُکِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ، أَوْ وَاللّٰهِ لَا أَقْرَبُکِ ③ فَإِنْ وَطِئَ فِي الْمُدَّةِ: کَفَّرَ، وَسَقَطَ الْإِیْلَاءُ ④ وَإِلَّا: بَانَتْ، وَسَقَطَ الْیَمِیْنُ لَوْ حَلَفَ عَلٰی أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ ⑤ وَبَقِیَتْ لَوْ عَلَی الْأَبَدِ ⑥ فَلَوْ نَکَحَهَا ثَانِیًا، وَثَالِثًا، وَمَضَتِ الْمُدَّتَانِ بِلَافَيْءٍ: بَانَتْ بِأُخْرَیَیْنِ ⑦ فَإِنْ نَکَحَهَا بَعْدَ زَوْجٍ آخَرَ: لَمْ تَطْلُقْ ⑧ وَلَوْ وَطِئَهَا: کَفَّرَ لِبَقَاءِ الْیَمِیْنِ.

ترجمہ: ایلاء قسم کھانا ہے بیوی سے وطی نہ کرنے پر، چار مہینے یا اس سے زیادہ (مدت) تک۔ جیسے شوہر کا کہنا: ''واللہ! میں تیرے قریب نہ جاؤں گا چار مہینے''۔ یا: ''واللہ! میں تیرے قریب نہیں جاؤں گا''۔ پس اگر وطی کرلی مدت میں تو کفارہ دے، اور ایلاء ساقط ہوگیا۔ ورنہ (بیوی) بائنہ ہوجائے گی، اور قسم ساقط ہوجائے گی، بشرطیکہ چار مہینے کی قسم کھائی ہو۔ اور قسم باقی رہے گی، بشرطیکہ ہمیشہ (وطی نہ کرنے) پر (قسم کھائی) ہو۔ پس اگر بیوی سے نکاح کیا دوسری مرتبہ، اور تیسری مرتبہ، اور (چار چار ماہ کی) دونوں مدتیں گزر گئیں،

رجوع کئے بغیر، تو وہ بائنہ ہو جائے گی آخری دو (طلاقوں) سے (بھی)۔ اور اگر عورت سے نکاح کیا دوسرے شوہر کے بعد تو طلاق نہیں ہوگی۔ اور اگر اس سے وطی کرلے تو کفارہ دے گا، قسم باقی ہونے کی وجہ سے۔

تشریح:

① **هو الحلف علی ترک ....الخ:** «هو» کا مرجع ایلاء ہے۔ یہ ایلاء کی اصطلاحی تعریف ہے۔ حاصل یہ ہے کہ چار مہینے یا اس سے زیادہ مدّت تک اپنی بیوی سے وطی نہ کرنے کی قسم کھانا ایلاء ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ایلاء کی مدّت چار مہینے ہے، اگر اس سے کم مدت کی قسم کھائی تو یہ ایلاء نہیں ہے، اور اگر چار مہینے سے زیادہ کی قسم کھائی تو تب بھی چار مہینے ہی کا اعتبار ہے۔ مثلاً کسی نے چھ مہینے تک وطی نہ کرنے قسم کھائی تو یہ بھی ایلاء ہے، لہٰذا چار مہینے پورے ہونے پر اس کی بیوی بائنہ ہو جائے گی۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿لِلَّذِيْنَ يُؤْلُوْنَ مِنْ نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ [بقرہ:۲۲۶] ”یعنی جو لوگ اپنی عورتوں سے وطی نہ کرنے کی قسم کھا لیتے ہیں ان کیلئے چار ماہ کی مہلت ہے“۔ یہ آیت مدّت ایلاء کی تعیین میں صریح ہے۔

② **کقوله: واللّٰه لا أقربک ....الخ:** یہ ایلاء کی مثال ہے، مثلاً شوہر اپنی بیوی سے کہے: ”واللہ! میں چار مہینے تک تیرے قریب نہیں جاؤں گا“، یعنی تجھ سے وطی نہیں کروں گا۔ یا یوں کہے: ”واللہ! میں تیرے قریب نہیں جاؤں گا“۔ مصنفؒ نے دو مثالیں دے کر اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ خواہ مدّت (چار مہینے) کا ذکر کرے یا نہ کرے ایلاء ہو جائے گا۔ دونوں مثالوں کو واللہ کی قسم سے مقید کرنے میں یہ بتلانا مقصود ہے کہ ایلاء منعقد ہونے میں قسم کھانا شرط ہے، اگر قسم کھائے بغیر کہا کہ میں تجھ سے وطی نہیں کروں گا تو یہ ایلاء نہیں ہے۔

مصنفؒ نے مثالیں مطلق ذکر کر کے اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ یہ الفاظ صریح ہیں، لہٰذا ان میں نیت کرنے کی شرط نہیں ہے۔ لیکن اگر کنایۃ الفاظ استعمال کئے، مثلاً یوں کہا: ”واللہ! میں تجھے ہاتھ نہیں لگاؤں گا“، ”واللہ! میں تجھ پر نہیں چھا جاؤں گا“، تو اس میں ایلاء کی نیت کرنا شرط ہے، اگر شوہر نے کہا کہ میری نیت ایلاء کرنے کی نہیں تھی، تو ایلاء نہیں ہوگا۔ [البحر الرائق:۴/۱۰۱]

③ **فإن وطئ في المدّة: کفر، وسقط الإیلاء:** یہ ایلاء کا حکم ہے۔ یعنی ایلاء کرنے کے بعد اگر شوہر نے مدّت (چار مہینے) کے اندر وطی کرلی تو اس پر کفارہ لازم ہو گیا، اور ایلاء ساقط ہو گیا۔ چار ماہ پورے ہونے سے قبل وطی کرنے سے کفارہ اس لئے لازم ہوگا کہ شوہر اپنی قسم میں حانث ہو گیا ہے، لہٰذا قسم کا کفارہ دینا لازم ہے، وہ یہ کہ دس مساکین کو کھانا کھلا دے، یا غلام آزاد کردے، یا تین روزے رکھے۔ ایلاء ساقط ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جب چار ماہ پورے ہو جائیں تو عورت پر طلاق بائن نہیں پڑے گی، کیونکہ وطی کرنے سے ایلاء ختم ہو کر کالعدم ہو گیا، گویا اس نے ایلاء کیا ہی نہیں تھا، خواہ چار مہینے کی قسم کھائی ہو، یا اس سے زیادہ کی، یا ہمیشہ کی۔

④ **وإلّا: بانت، وسقط ....الخ:** أي: وإن لا يطأها في المدّة: بانت.... اگر شوہر نے ایلاء کر کے چار مہینے کی مدّت میں وطی نہیں کی تو اس کی بیوی بائنہ ہو جائے گی، اور قسم ساقط ہو جائے گی۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر اس نے بیوی سے دوبارہ

نکاح کیا تو ایلاء دوبارہ نہیں لوٹے گا، اور وطی کرنے سے شوہر حانث نہیں ہوگا، کیونکہ یہ قسم چار مہینے سے مقید ہے، تو جب چار مہینے گزر گئے تو یمین پوری ہو کر اس کا وقت گزر گیا، لہٰذا اس کے بعد نکاح کرنے سے نہ ایلاء لوٹے گا، اور نہ وطی کرنے سے حانث ہو جائے گا۔

❺ وبقیت لو علی الأبد: بقیت کے اندر ضمیر کا مرجع یمین ہے، أي: وبقیت الیمین لو حلف علی الأبد.
اگر شوہر نے ایلاء کرتے ہوئے ہمیشہ کی قسم کھائی ہے، مثلاً بیوی سے کہا: "واللہ! میں ہمیشہ تیرے قریب نہیں جاؤں گا" تو اس صورت میں چار ماہ پورے ہونے پر بیوی بائنہ ہو جائے گی، اور قسم ساقط نہیں ہوگی، بلکہ ہمیشہ باقی رہے گی، لہٰذا اگر شوہر نے دوبارہ اس عورت سے نکاح کیا تو قسم کے باقی ہونے کی وجہ سے ایلاء پھر لوٹ آئے گا۔ اب اگر شوہر چار ماہ تک وطی نہ کرے تو بیوی پر دوسری طلاق بائن پڑے گی، اگر پھر نکاح کیا تو پھر یہی معاملہ ہوگا۔ اور اگر وطی کر لی تو حانث ہو کر قسم کا کفارہ دے گا۔ اگلے مسئلے میں اسی کا بیان ہے۔ اگر شوہر نے وقت کی تعیین کیے بغیر مطلق قسم کھائی، مثلاً یوں کہا: "واللہ! میں تیرے قریب نہیں آؤں گا" تو یہ بھی ہمیشہ کی قسم کے حکم میں ہے۔[رمز]

❻ فلو نکحها ثانیاً، وثالثاً، و....إلخ: یہ پچھلے مسئلے پر تفریع ہے۔ یعنی اگر شوہر نے ایلاء کرتے ہوئے ہمیشہ کی قسم کھائی، اور بیوی چار مہینے پر بائنہ ہوئی، اس کے بعد اگر اس نے دوسری مرتبہ اس عورت سے نکاح کیا، تو قسم باقی ہونے کی وجہ سے ایلاء لوٹ آئے گا، اب اگر چار مہینے کی مدت گزر گئی، اور شوہر نے وطی نہیں کی تو بیوی پر دوسری طلاق بائن بھی پڑ گئی، اس کے بعد اگر تیسری مرتبہ نکاح کیا، تو ایلاء پھر لوٹ آیا، اگر اس مرتبہ بھی وطی نہیں کی، اور یہ مدت بھی گزر گئی، تو تیسری طلاق واقع ہو کر عورت ہمیشہ کیلئے مغلظہ ہو جائے گی۔ عبارت میں مدتان سے مراد دوسری مرتبہ اور تیسری مرتبہ نکاح کے بعد چار چار مہینے کی دو مدتیں ہیں۔

❼ فإن نکحها بعد آخر: لم تطلق: یہ ماقبل والے مسئلے پر تفریع ہے۔ یعنی ہمیشہ کی قسم کھانے کی صورت میں جب بیوی پر تین طلاقیں واقع ہو کر وہ مغلظہ ہو گئی، تو اس کے بعد اگر عورت جا کر کسی دوسرے آدمی سے نکاح کرے، پھر وہاں سے بائنہ ہو کر واپس پہلے شوہر کے نکاح میں آئے، تو اب ایلاء نہیں لوٹے گا، لہٰذا اگر مدت وطی کیے بغیر گزر جائے تو عورت پر طلاق نہیں پڑے گی، اس لئے کہ ایلاء جس نکاح میں ہوا ہے وہ اسی نکاح کی ملکیت کے ساتھ مقید ہے۔ اور اب چونکہ نیا نکاح نئی ملکیت کے ساتھ ہوا ہے، لہٰذا اس میں سابقہ نکاح کا ایلاء مؤثر نہیں ہوگا۔

❽ ولو وطئها: کفّر لبقاء الیمین: یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں جب مغلظہ عورت سے دوبارہ پہلے شوہر نے نکاح کیا تو ایلاء تو نہیں لوٹے گا، لیکن قسم اپنی جگہ باقی ہے، لہٰذا جب بھی شوہر اس عورت سے وطی کرے تو حانث ہو کر اس پر قسم کا کفارہ دینا واجب ہوگا، کیونکہ اس نے ہمیشہ وطی نہ کرنے کی قسم کھائی تھی، لہٰذا جب بھی وطی کرے گا حانث ہو جائے گا۔

❾ وَلَا إِيـلَاءَ فِـيْـمَا دُوْنَ أَرْبَـعَـةِ أَشْـهُـرٍ ❿ وَاللّٰهِ لَا أَقْـرَبُـكِ شَـهْـرَيْـنِ وَ شَـهْـرَيْـنِ بَـعْـدَ هٰـذَيْـنِ الشَّـهْـرَيْـنِ: إِيْـلَاءٌ ⓫ وَلَـوْ مَـكَـثَ يَـوْمًـا، ثُـمَّ قَـالَ: وَ

اللّٰهِ لَا أَقْرَبُكِ شَهْرَيْنِ بَعْدَ الشَّهْرَيْنِ الْأَوَّلَيْنِ ⑪ أَوْ قَالَ: لَا أَقْرَبُكِ سَنَةً إِلَّا يَوْمًا ⑫ أَوْ قَالَ بِالْبَصْرَةِ: وَاللّٰهِ لَا أَدْخُلُ مَكَّةَ، وَهِيَ بِهَا: لَا.

ترجمہ: اور ایلاء نہیں ہے چار ماہ سے کم میں۔اور (شوہر کا یہ کہنا:) ''واللہ! میں تیرے قریب نہیں جاؤں گا دو مہینے، اور دو مہینے ان دو مہینوں کے بعد'' ایلاء ہے۔اور اگر ایک دن ٹھہر گیا پھر کہا: ''واللہ! میں تیرے قریب نہیں جاؤں گا دو مہینے پہلے دو مہینے کے بعد''۔یا (کہا:) ''میں تیرے قریب نہیں جاؤں گا ایک سال، مگر ایک دن''، یا (شوہر نے) بصرہ میں کہا: ''واللہ! میں مکہ میں داخل نہیں ہوں گا''، اور عورت وہاں (مکہ میں) ہے، تو (ان صورتوں میں ایلاء) نہیں ہے۔

تشریح:

⑨ **ولا إيلاء فيما دون أربعة أشهر:** اگر کسی شخص نے چار ماہ سے کم مدّت تک بیوی سے وطی نہ کرنے کی قسم کھائی تو یہ ایلاء نہیں ہے، خواہ چار مہینے سے ایک ہی دن کم ہو، لہٰذا چار ماہ پورے ہونے پر اس کی بیوی بائنہ نہیں ہوگی۔اس کی دلیل ابن عباسؓ کا فتویٰ ہے، وہ فرماتے ہیں: لا إيلاء فيمادون أربعة أشهر. یعنی چار ماہ سے کم میں ایلاء نہیں ہے۔[رمز الحقائق:۱/۲۷۳]

چار ماہ سے کم مدّت تک وطی نہ کرنے کی قسم کھانا ایلاء تو نہیں ہے، لیکن اگر اس مدّت میں وطی کر لی تو قسم کا کفارہ دینا لازم ہوگا۔اس مسئلہ کا حکم آزاد عورت کے ساتھ خاص ہے، کیونکہ باندی کے ایلاء کا حکم مسئلہ نمبر (۱۶) میں آرہا ہے۔

⑩ **واللّٰه لا أقربك شهرين ....إلخ: أي: لوقال: واللّٰه لا ....** اگر کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا: ''واللہ! میں تجھ سے دو مہینے، اور ان دو مہینوں کے بعد دو مہینے وطی نہیں کروں گا''، تو یہ ایلاء ہے، لہٰذا اگر چار ماہ تک اس نے وطی نہیں کی تو بیوی بائنہ ہو جائے گی، کیونکہ اس نے شہرین اور شہرین کو واو کے ذریعے جمع کر دیا ہے، اور ظاہر بات ہے کہ دو مہینے اور دو مہینے چار مہینے بنتے ہیں، اور یہ ایسا ہی ہوا جیسے بیک لفظ چار مہینے تک وطی نہ کرنے کی قسم کھائے۔

⑪ **ولومكث يوما، ثمّ ....إلخ:** لومكث شرط ہے، اور مسئلہ نمبر (۱۳) میں لا (أي: لايكون موليا) اس کا جواب ہے۔مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا: ''واللہ! میں دو ماہ تک تجھ سے وطی نہیں کروں گا''، یہ کہہ کر وہ خاموش ہو گیا، پھر ایک دن کے بعد اگلے دن بیوی سے کہنے لگا: ''واللہ! پہلے دو مہینے کے بعد دو مہینے اور میں تجھ سے وطی نہیں کروں گا''، تو اس صورت میں وہ ایلاء کرنے والا نہیں ہوگا، اس لئے کہ پہلے دن دو ماہ کی قسم کھانے کے بعد وہ ایک دن رکا رہا، پھر اگلے دن دو ماہ کی دوسری قسم نئے سرے سے ایجاب ہے، پہلی قسم سے اس کا کوئی تعلق نہیں رہا، لہٰذا پہلی قسم کے دو مہینے دوسری قسم کے دو مہینوں کے ساتھ جمع نہیں ہوتے، کیونکہ معطوف اور معطوف علیہ کے جمع ہونے کی شرط یہ ہے کہ وہ متصل ہوں، جبکہ یہاں ان کے درمیان ایک دن کا فصل آ گیا۔اب اس صورت میں حکم یہ ہے کہ اس شخص نے چار ماہ کی قسم تو کھائی ہے، لیکن وہ متصل نہیں ہیں، بلکہ دو ماہ الگ اور دو ماہ الگ ہیں۔

⑫ أوقال: لاأقربكِ سنة إلّا يوما ....إلخ: أي: لوقال: لا أقربكِ .... یہ شرط ہے، اور مسئلہ نمبر (۱۳) میں لا (أي: لا يكون موليا) اس کا جواب ہے۔ اگر کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا: "واللہ! ایک دن کے علاوہ سال بھر میں تجھ سے وطی نہیں کروں گا"، تو یہ شخص ایلاء کرنے والا نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس نے جس ایک دن کا استثناء کیا ہے وہ غیر متعین ہے، لہٰذا شوہر پورے سال کے ہر ہر دن میں اختیار رکھتا ہے کہ کفارہ لازم ہوئے بغیر وطی کرے، حالانکہ ایلاء کرنے والا شخص اگر وطی کرے گا تو اس پر کفارہ لازم ہوجائے گا، پس یہاں چونکہ شوہر سال کے کسی بھی ایک دن میں کفارہ لازم ہوئے بغیر وطی کرسکتا ہے، لہٰذا وہ ایلاء کرنے والا نہیں ہے۔

امام شافعیؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک صورت مسئلہ میں شوہر مُولی (ایلاء کرنے والا) ہوجائے گا۔ دلیل یہ ہے کہ جس ایک دن کا استثناء اس نے کیا ہے اس کو سال کے آخری طرف پھیر دیا جائے گا، یعنی سال کے آخری دن میں شوہر اختیار رکھتا ہے کہ کفارہ لازم ہوئے بغیر وطی کرے، آخری دن کے علاوہ تمام سال اگر وہ وطی کرے گا تو اس پر کفارہ لازم ہوجائے گا، اور یہی ایلاء ہے۔ غیر متعین دن کو سال کے آخری طرف پھیر دینے کی وجہ اجارہ (کرایہ) پر قیاس کرنا ہے، مثلاً اگر کوئی شخص اپنا گھر ایک دن کے علاوہ پورے سال کیلئے اجارہ پر دے، تو ہم کہیں گے کہ یہ ایک دن سال کا آخری دن ہے۔

امام شافعیؒ اور امام زفرؒ کے استدلال کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ قسم کو اجارہ پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ اجارہ میں ایک دن کے استثناء سے جہالت آتی ہے، اور اجارہ کا عقد جہالت کے ساتھ درست نہیں ہوتا، تو عقد کو درست کرنے کیلئے اس ایک دن کو سال کے آخری طرف پھیر دیا جائے گا۔ اس کے برخلاف قسم جہالت کے ساتھ بھی درست ہوجاتی ہے، لہٰذا اس میں غیر متعین دن کو سال کے آخری طرف پھیرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

⑬ أوقال بالبصرة: واللہ ....إلخ: أي: لوقال بالبصرة.... یہ شرط ہے، لا (أي: لايكون موليا) اس کا جواب ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ شوہر بصرہ میں ہے، اور اس کی بیوی مکہ میں ہے، شوہر نے قسم کھائی کہ: "واللہ! میں مکہ میں داخل نہیں ہوں گا"، تو اس سے وہ مُولی نہیں ہوگا، کیونکہ مُولی وہ شخص ہے جو وطی نہ کرنے کی قسم کھائے، جبکہ یہاں اس نے وطی نہ کرنے کی قسم نہیں کھائی ہے، لہٰذا یہ شخص اختیار رکھتا ہے کہ مکہ کے علاوہ کسی اور جگہ اپنی بیوی سے کفارہ لازم ہوئے بغیر وطی کرلے۔

> ⑭ وَإِنْ حَلَفَ بِحَجٍّ، أَوْ صَوْمٍ، أَوْ صَدَقَةٍ، أَوْ عِتْقٍ، أَوْ طَلَاقٍ، أَوْ آلَى مِنَ الْمُطَلَّقَةِ الرَّجْعِيَّةِ: فَهُوَ مُولٍ ⑮ وَمِنَ الْمُبَانَةِ، وَالْأَجْنَبِيَّةِ: لَا ⑯ وَمُدَّةُ إِيلَاءِ الْأَمَةِ شَهْرَانِ ⑰ وَإِنْ عَجَزَ الْمُولِي عَنْ وَطْئِهَا بِمَرَضِهِ، أَوْ مَرَضِهَا، أَوْ بِالرَّتْقِ، أَوْ بِالصِّغَرِ، أَوْ بُعْدِ مَسَافَةٍ: فَفَيْئُهُ أَنْ يَقُولَ: فِئْتُ إِلَيْهَا ⑱ وَإِنْ قَدَرَ فِي الْمُدَّةِ: فَفَيْئُهُ بِالْوَطْءِ.

ترجمہ: اور اگر قسم کھائی حج کی، یا روزہ کی، یا صدقہ کی، یا آزاد کرنے کی، یا طلاق کی، یا طلاق رجعی والی عورت سے ایلاء کیا تو وہ ایلاء کرنے والا ہے۔ اور بائنہ، اور اجنبیہ عورت سے (ایلاء کرنے سے ایلاء کرنے والا) نہیں ہوگا۔ اور باندی کے ایلاء کی مدت دو مہینے ہیں۔ اور اگر ایلاء کرنے والا عاجز ہوگیا بیوی کی وطی سے، اپنی بیماری کی وجہ سے، یا بیوی کی بیماری کی وجہ سے، یا شرمگاہ بند ہونے کی وجہ سے، یا کم سنی کی وجہ سے، یا بُعد مسافت کی وجہ سے، تو اس کا رجوع یہ ہے کہ (زبان سے) کہے: ''میں نے اس سے رجوع کرلیا''۔ اور اگر (جماع پر) قادر ہوگیا مدّت کے اندر تو اس کا رجوع وطی ہی سے ہوگا۔

تشریح:

⑭ وإن حلف بحج، أو صوم، أو .... إلخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر نے اپنی بیوی سے ایلاء کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ کے علاوہ کسی اور چیز کی قسم کھائی، مثلاً حج کی قسم کھا کر کہا: ''اگر میں نے تجھ سے وطی کرلی تو مجھ پر بیت اللہ کا حج کرنا لازم ہے''۔ یا روزہ رکھنے کی قسم کھا کر کہا: ''اگر میں نے تجھ سے وطی کی تو مجھ پر ایک مہینہ روزہ رکھنا لازم ہے''۔ یا صدقہ کی قسم کھا کر کہا: ''اگر میں نے تجھ سے وطی کی تو مجھ پر ہزار روپے صدقہ کرنا لازم ہے''۔ یا آزاد کرنے کی قسم کھا کر کہا: ''اگر میں نے تجھ سے وطی کرلی تو میرا غلام آزاد ہے''۔ یا طلاق کی قسم کھا کر کہا: ''اگر میں نے تجھ سے وطی کی تو تجھے طلاق ہے''۔ یا اپنی بیوی کو پہلے سے طلاق رجعی دی ہے، اب اس سے ایلاء کرتے ہوئے کہتا ہے: ''واللہ! میں تجھ سے وطی نہیں کروں گا''۔ تو ان تمام صورتوں میں ایلاء متحقق ہوکر شوہر ایلاء کرنے والا ہوجائے گا، لہٰذا چار ماہ تک اگر بیوی سے وطی نہیں کی تو وہ بائنہ ہوجائے گی، اور اگر وطی کرلی تو کفارہ دینا لازم ہوگا۔

حج، روزہ، صدقہ اور طلاق کی قسم کھانے کی صورت میں ایلاء درست ہونے کی وجہ یہ ہے کہ شوہر نے اپنے آپ کو جماع سے روکنے کیلئے ایسی چیز کی قسم کھائی ہے جس میں جانی اور مالی مشقت ہے، تو حج، روزہ وغیرہ کی مشقت سے بچنے کیلئے وہ وطی کرنے سے اجتناب کرے گا، اور اسی کو ایلاء کہتے ہیں کہ جزاء لازم ہونے کے خوف سے وطی نہ کرے، لہٰذا مذکورہ صورتوں میں ایلاء ثابت ہوجائیگا۔

اور طلاق رجعی والی عورت سے ایلاء درست ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں حلّت اور ملکیت اب بھی باقی ہیں، یعنی مطلّقہ رجعیہ اب بھی شوہر کیلئے حلال ہے، اور اس کی ملک میں داخل ہے، پس وہ غیر مطلّقہ کے حکم میں ہوئی، اور غیر مطلّقہ سے چونکہ ایلاء درست ہوجاتا ہے، لہٰذا مطلّقہ رجعیہ سے بھی درست ہوگا۔

⑮ ومن المبانّة، والأجنبيّة: لا: أي: لو آلى من المبانّة، والأجنبيّة: لايكون مولياً. صورت مسئلہ یہ ہے کہ شوہر نے اپنی بیوی کو طلاق بائن دی، اس کے بعد ایلاء کرتے ہوئے کہا: ''واللہ! میں تجھ سے وطی نہیں کروں گا''۔ یا کسی اجنبیہ عورت سے ایلاء کرتے ہوئے کہا: ''واللہ! میں تجھ سے وطی نہیں کروں گا''، تو ان دونوں صورتوں میں وہ شخص ایلاء کرنے والا نہیں ہوگا، یعنی ایلاء متحقق نہیں ہوگا، لہٰذا پہلی صورت میں اگر مطلّقہ بائنہ سے دوبارہ نکاح کیا، اور پھر چار ماہ تک وطی نہیں کی تو وہ بائنہ نہیں ہوگی، اور دوسری صورت میں اگر اس اجنبیہ سے نکاح کیا، اور پھر چار ماہ تک اس سے وطی نہیں کی تو وہ بائنہ نہیں ہوگی۔ ایلاء درست نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ

بائنہ اور اجنبیہ میں حلت اور ملکیت نہیں ہیں، اور ایلاء درست ہونے کی شرط یہ ہے کہ ایلاء کرتے وقت عورت شوہر کیلئے حلال ہو، اور اس کی ملکیت میں ہو۔ مذکورہ صورتوں میں اگر چہ ایلاء تو نہیں ہوا، لیکن اگر شوہر نے بائنہ سے نکاح کرنے کے بعد وطی کر لی، یا اجنبیہ سے نکاح کرنے کے بعد وطی کر لی، تو قسم کا کفارہ دینا لازم ہو جائے گا۔

⑯ **ومدة إيلاء الأمة شهران:** مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کے نکاح میں باندی ہو، اور شوہر نے ایلاء کرتے ہوئے اس سے وطی نہ کرنے کی قسم کھائی تو اس کی بیوی (باندی) دو ماہ کی مدت میں بائنہ ہو جائے گی، اس لئے کہ باندی کے ایلاء کی مدت آزاد عورت کی مدت کا نصف ہے، کیونکہ باندی کے حق میں رقیت (غلامی) کی وجہ سے موت اور طلاق کی عدت آزاد عورت کی عدت کا نصف ہے، لہٰذا ایلاء کی مدت میں بھی تنصیف ہوگی۔

⑰ **وإن عجز المولي عن وطئها ...الخ:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایلاء کرنے والا شوہر اپنے ایلاء پر پشیمان ہوا، اور ایلاء کو ختم کرکے بیوی سے وطی کرنا چاہا، لیکن وطی کرنے پر اسے قدرت نہ رہی، مثلاً خود شوہر سخت بیمار ہو گیا، یا بیوی سخت بیمار ہو گئی، یا بیوی کے فرج میں جماع کا راستہ کسی وجہ سے بند تھا، یا بیوی اتنی کم عمر تھی جس سے جماع نہیں ہو سکتا، یا میاں بیوی ایک دوسرے سے اتنے دور ہیں کہ مدت (چار ماہ) کے اندر شوہر اس تک نہیں پہنچ سکتا، تو ایسی صورت میں حکم یہ ہے کہ شوہر زبانی طور پر رجعت کرے، یعنی زبان سے کہے کہ: "میں نے اپنی بیوی سے رجعت کر لی"، بس اس قدر کہنے سے رجعت متحقق ہو جائے گی، اور ایلاء ختم ہو جائے گا۔

زبان سے رجعت درست ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جب شوہر جماع پر قادر ہی نہیں تو ظاہر ہے کہ اس نے ایلاء کرکے بیوی کو محض زبانی دھمکی دی ہے، لہٰذا اس زبانی دھمکی کی تلافی (رجعت) بھی زبان ہی سے ہو جائے گی۔

⑱ **وإن قدر في المدة: ففيئه بالوطء:** یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں زبانی رجعت کرنے کے بعد اگر مدت کے اندر شوہر وطی کرنے پر قادر ہو گیا تو اب زبانی رجعت کا اعتبار نہیں ہوگا، بلکہ جماع ہی کے ذریعے رجعت کرنی ہوگی، کیونکہ جماع کے ذریعے رجعت اصل ہے، اور زبانی رجعت اس کا بدل ہے، اور ضابطہ یہ ہے کہ اصل پر قادر ہونے کی صورت میں بدل کا اعتبار نہیں ہوگا۔

> ⑲ وَأَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ إِيلَاءٌ إِنْ نَوَى التَّحْرِيمَ، أَوْ لَمْ يَنْوِ شَيْئًا ⑳ وَظِهَارٌ إِنْ نَوَاهُ ㉑ وَكِذْبٌ إِنْ نَوَى الْكِذْبَ ㉒ وَبَائِنَةٌ إِنْ نَوَى الطَّلَاقَ ㉓ وَثَلَاثٌ إِنْ نَوَاهُ ㉔ وَفِي الْفَتَاوٰى: إِذَا قَالَ لِامْرَأَتِهِ: أَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ، وَالْحَرَامُ عِنْدَهُ طَلَاقٌ، وَلٰكِنْ لَمْ يَنْوِ طَلَاقًا: وَقَعَ الطَّلَاقُ، وَجُعِلَ نَاوِيًا عُرْفًا.

ترجمہ: اور (یہ کہنا:) "تو مجھ پر حرام ہے" ایلاء ہے، اگر حرام کرنے کی نیت کی ہو، یا کچھ بھی نیت نہ کی ہو۔ اور ظہار ہے، اگر اس کی نیت کی ہو۔ اور جھوٹ ہے، اگر جھوٹ کی نیت کی ہو۔ اور عورت بائنہ ہے، اگر طلاق کی نیت کی ہو۔ اور تین (طلاقیں) ہیں، اگر

ان کی نیت کی ہو۔اور فتاویٰ میں ہے کہ جب (شوہر) اپنی بیوی سے کہے کہ تو مجھ پر حرام ہے، اور حرام اس کے نزدیک طلاق ہو، تو طلاق واقع ہو جائے گی، اور عرفاً (شوہر کو) نیت کرنے والا قرار دیا جائے گا۔

تشریح:

⑲ وأنتِ عليّ حرام إيلاء إن نوى ...... الخ: اگر کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا: ''تو مجھ پر حرام ہے''، تو اگر اس نے جماع کو حرام کرنے کی نیت کی ہو، یا کچھ بھی نیت نہ ہو، تو دونوں صورتوں میں اس کے کہنے سے ایلاء ثابت ہو جائے گا۔تحریم کی نیت کرنے کی صورت میں ایلاء اس لئے ثابت ہوگا کہ حلال چیز کو اپنے اوپر حرام کرنا یمین ہے، تو گویا اس نے جماع نہ کرنے کی قسم کھائی ہے، اور یہ ایلاء ہے۔اور کوئی بھی نیت نہ کرنے کی صورت میں ایلاء اس لئے ہوگا کہ بیوی کو اپنے اوپر حرام کرنے کے معنی یا طلاق کے ہیں، یا ظہار کے ہیں، اور یا ایلاء کے ہیں، ان میں سب سے آسان چیز ایلاء ہے، کیونکہ طلاق اور ظہار سے فوراً حرمت ثابت ہو جائے گی، جب کہ ایلاء سے چار مہینے کے بعد حرمت ثابت ہوگی، پس ہم نے شوہر کی آسانی کے خاطر اس کے قول کو یمین، یعنی ایلاء پر حمل کیا۔

⑳ وظهار إن نواه: یعنی ''تو مجھ پر حرام ہے'' کے قول سے اگر شوہر نے ظہار کی نیت کی تھی تو اس سے ظہار ثابت ہو جائے گا، اس لئے کہ بیوی کئی طریقوں سے حرام ہو سکتی ہے، مثلاً طلاق سے، یا ظہار سے، یا ایلاء سے، تو شوہر کے ان قول میں یہ تمام احتمالات موجود ہیں، مگر جب اس نے نیت کر کے کسی ایک احتمال کو متعین کر دیا تو وہی ثابت ہو جائے گا۔لہٰذا ظہار کی نیت کرنے سے ظہار ہی ثابت ہو جائے گا۔یہ حضرات شیخینؒ کا مسلک ہے۔

امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ''تو مجھ پر حرام ہے'' کہنے سے ظہار نہیں ہوگا، اگر چہ اس کی نیت کر لی ہو، کیونکہ ظہار یہ ہے کہ اپنی بیوی کو محرمہ ابدیہ کے ساتھ تشبیہ دی جائے، جبکہ یہاں شوہر نے اپنی بیوی کو کسی کے ساتھ تشبیہ نہیں دی ہے، اس لئے ظہار ثابت نہیں ہوگا۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں حضرات شیخینؒ کا قول راجح ہے۔قال ابن عابدينؒ: وظهار إن نواه لأن في الظهار حرمة، فإذا نواه صحّ لأنه محتملة. [ردالمحتار: ۵/۷۸]

㉑ وكذب إن نوى الكذب: یعنی اگر شوہر نے ''تو مجھ پر حرام ہے'' کے قول سے جھوٹ بولنے کی نیت کی تھی تو شرعاً اس کی بات لغو ہو کر اس کو جھوٹ ہی قرار دیا جائے گا، اور کچھ بھی ثابت نہیں ہوگا۔لیکن فتویٰ اس پر نہیں ہے، فتویٰ اس پر کہ اس طرح کہنے سے طلاق واقع ہو جائے گی۔تفصیل مسئلہ نمبر (۲۴) میں آرہی ہے۔

㉒ وبائنة إن نوى الطلاق: یعنی اگر شوہر نے ''تو مجھ پر حرام ہے'' کے قول سے طلاق کی نیت کی تھی تو اس سے ایک طلاق بائن واقع ہو جائے گی، خواہ ایک طلاق کی نیت کی ہو یا دو کی۔لیکن فتویٰ اس پر ہے کہ خواہ نیت کرے یا نہ کرے بہر صورت طلاق واقع ہو جائے گی۔

(۴۳) **وثلاث إن نواه:** اگر شوہر نے "تو مجھ پر حرام ہے" کے قول سے تین طلاقوں کی نیت کی ہو، تو تینوں واقع ہوجائیں گی، کیونکہ اس حالت میں لفظِ حرام کنایات میں سے ہے، اور باب الکنایات مسئلہ نمبر (۴) اور (۵) میں گزر گیا ہے کہ الفاظ کنایات سے تین طلاقوں کی نیت کرنا درست ہے۔

(۴۴) **وفي الفتاوی: إذا قال .... إلخ:** اس مسئلہ میں "تو مجھ پر حرام ہے" کے بارے میں مفتیٰ بہ قول کو ذکر فرمارہے ہیں۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا: "تو مجھ پر حرام ہے" تو اگر کہنے والے کے نزدیک "حرام" طلاق کے معنی میں ہو، تو اس سے طلاق واقع ہوجائے گی، اگرچہ اس نے طلاق کی نیت نہ کی ہو، کیونکہ عرف وعادت میں بیوی کو حرام کرنے کے معنی طلاق ہی کے ہیں، لہٰذا عرف کے لحاظ سے اس کو نیت کرنے والا ہی قرار دیا جائے گا۔ اور قاضی یا مفتی یہی فیصلہ کرے گا کہ شوہر نے طلاق کی نیت کرکے یہ الفاظ کہے ہیں، اگرچہ وہ یہ کہے کہ میری کوئی نیت نہیں تھی۔

مصنفؒ نے والحرام عندہٗ طلاق (یعنی شوہر کے نزدیک "حرام" طلاق کے معنی میں ہو) کی قید لگائی ہے، جس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اگر شوہر کے نزدیک لفظِ حرام طلاق کے معنی میں نہ ہو تو "تو مجھ پر حرام ہے" کہنے سے طلاق واقع نہیں ہوگی۔ کنز کے شراح نے اس قید کی طرف اشارہ نہیں کیا ہے۔ واللہ اعلم

مسئلہ: لفظ "حرام" طلاق صریح بائن ہے، اس سے بدون نیت بھی طلاق بائن واقع ہوجاتی ہے۔ [احسن الفتاویٰ: ۵/۱۸۳۔ امداد الاحکام: ۲/۴۵۴]

☆☆☆

﴿بَـابُ الْـخُـلْـعِ﴾

أي: هٰذا باب في بيان أحكام الخلع. یعنی یہ باب خلع کے احکام کے بیان میں ہے۔ خُلْعٌ ماخوذ ہے خَـلْـعٌ سے، خَلْعٌ باب فتح کا مصدر ہے، کپڑے وغیرہ کو اتارنے کے معنی میں ہے۔ خَلَعَ ثَوْبَه یعنی اس نے کپڑے اتار دیئے۔ اللہ تعالیٰ نے میاں بیوی کو ایک دوسرے کیلئے لباس قرار دیا ہے۔ [بقرہ:۱۸۷] گویا میاں بیوی دونوں نکاح کے لباس میں ملبوس ہوتے ہیں، اور چونکہ خُلع کے ذریعے نکاح ٹوٹ جاتا ہے، تو گویا میاں بیوی نے نکاح کا لباس اتار پھینکا۔

شریعت کی اصطلاح میں خُلع یہ ہے کہ شوہر عورت سے کچھ مال لے لے، اور اس کو خُلع کے لفظ سے نکاح سے آزاد کردے۔

خلع کا ثبوت قرآن کریم سے بھی ہے، اور حدیث سے بھی۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: فَـإِنْ خِفْتُمْ أَنْ لَّا يُقِيمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ. [بقرہ:۲۲۹] ''یعنی اگر تم کو اس بات کا ڈر ہو کہ زوجین اللہ کے حکموں کو قائم نہ رکھ سکیں گے تو ان دونوں پر کوئی حرج نہیں کہ عورت بدلہ دے کر علیحدگی حاصل کرلے''۔ حدیث میں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ثابت بن قیس① اور ان کی بیوی کے درمیان خلع کرایا۔ [بخاری]

اسلام نے اگرچہ طلاق (یعنی نکاح کو ختم کرنے) کا اختیار مرد کو دیا ہے، لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ عورت کو اس معاملہ میں کوئی دخل ہی نہیں۔ عورت اگر شوہر کو ناپسند کرتی ہے، یا شوہر اس کے ساتھ ناروا سلوک کرتا ہے، اور دونوں کے درمیان طبعی مناسبت نہیں ہے، تو اسلام نے اس بات کی اجازت دی ہے کہ عورت خُلع کا مطالبہ کرے، اور شوہر کو کچھ مال دے کر آزاد ہو جائے۔ لیکن بلا وجہ اور بلا ضرورت خلع یا طلاق کا مطالبہ کرنے سے گناہ ہوگا۔ حدیث میں ہے کہ جس عورت نے بلا وجہ اپنے شوہر سے طلاق کا مطالبہ کیا تو اس پر جنت کی بو بھی حرام ہوگی۔ [ترمذی] مصنفؒ نے اس باب میں خلع سے متعلق بائیس (۲۲) مسائل جمع فرمائے ہیں۔

> ① هُوَ الْفَصْلُ مِنَ النِّكَاحِ ② وَالْوَاقِعُ بِهِ، وَبِالطَّلَاقِ عَلٰى مَالٍ طَلَاقٌ بَائِنٌ ③ وَلَزِمَهَا الْمَالُ ④ وَكُرِهَ لَهُ أَخْذُ شَيْءٍ إِنْ نَشَزَ ⑤ وَإِنْ نَشَزَتْ: لَا ⑥ وَمَا صَلُحَ مَهْرًا صَلُحَ بَدَلَ الْخُلْعِ.

ترجمہ: اور خلع نکاح سے علیحدہ ہو جانا ہے۔ اور واقع ہوگی خلع سے، اور مال کے عوض طلاق دینے سے طلاق بائن۔ اور

---

① ثابت بن قیس بن شماس بنوخزرج سے تعلق رکھنے والے انصاری صحابی ہیں۔ ہجرت سے قبل مسلمان ہوئے۔ تمام غزوات میں شریک رہے۔ زبردست فصیح خطیب تھے۔ خطیب اسلام، اور خطیب الرسول کا نام دیا گیا ہے۔ سن ۱۲ھ میں مسیلمہ کذاب سے مسلمانوں کا مقابلہ ہوا، ثابت بن قیس اسی لڑائی میں شہید ہوئے۔

لازم ہو جائے گا عورت پر مال، اور مکروہ ہے شوہر کیلئے کچھ (مال) لینا اگر وہ زیادتی کرے۔ اور اگر عورت نافرمانی کرے تو (مال لینا مکروہ) نہیں۔ اور جو چیز صالح ہو مہر بننے کیلئے وہ صالح ہوگی بدل خلع بننے کیلئے۔

تشریح:

❶ هو الفصل من النكاح: خلع کی شرعی تعریف مصنفؒ نے یہ فرمائی ہے کہ نکاح سے علیحدہ ہو جانے کا نام خلع ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ خلع کی مکمل تعریف نہیں ہے۔ خلع کی صحیح تعریف یہ ہے کہ شوہر بیوی سے کچھ مال لے لے، اور بیوی کو خلع کے لفظ سے آزاد کر دے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ بیوی نے شوہر سے کہا: "میرے ساتھ دس ہزار روپے پر خلع کرو"، شوہر نے کہا: "میں نے تیرے ساتھ دس ہزار روپے پر خلع کر لیا"۔ خلع متحقق ہونے میں لفظ "خُلع" کا ذکر ضروری ہے، خواہ مال ذکر کرے یا نہ کرے۔ شاید مصنفؒ نے تعریف میں لفظ "خُلع" کا ذکر اس لئے نہیں کیا تا کہ مال کے عوض طلاق دینے کو بھی شامل ہو جائے۔ اور مال کا ذکر اس لئے نہیں کیا تا کہ اس خُلع کو بھی شامل ہو جائے جس میں مال کا ذکر نہ ہو۔ واللہ اعلم

❷ والواقع به، وبالطلاق على مال ....الخ: مسئلہ یہ ہے کہ خلع کرنے، اور مال کے عوض طلاق دینے سے طلاق بائن واقع ہو جائے گی۔ حدیث میں ہے کہ آپؐ نے فرمایا: الخلع تطليقة بائنة. [بیہقی] "خلع طلاق بائن ہے"۔ اور اس لئے بھی کہ خلع اور طلاق علی المال میں بیوی مال دینے پر اس لئے راضی ہو جاتی ہے کہ اس کو قید نکاح سے آزادی مل جائے، اور قید نکاح سے آزادی اسی صورت ہوگی جب طلاق بائن واقع ہو جائے۔ طلاق علی المال کی صورت یہ ہے کہ بیوی شوہر سے کہے: "مجھے ایک ہزار روپے کے عوض طلاق دو"، شوہر نے کہا: "میں نے تجھے ایک ہزار روپے کے عوض طلاق دیدی"۔ یا پہلے شوہر کہے، اور بیوی اسے قبول کر لے۔

❸ ولزمها المال: خلع اور طلاق علی المال ہونے کی صورت میں عورت پر لازم ہو جائے گا کہ شوہر کو مال ادا کر دے۔ یہ مال شوہر کا حق بنتا ہے، کیونکہ شوہر اس بات پر راضی نہیں ہوتا کہ بلا عوض بیوی اس کے نکاح سے نکل جائے۔ نیز عورت نے نکاح سے آزادی کے عوض خود اپنے اوپر مال کو لازم کر دیا ہے، لہٰذا اب اسے دینا پڑے گا۔

❹ وكره له أخذ شيء إن نشز: لهٗ اور نشز کی ضمیروں کا مرجع زوج ہے۔ اگر شوہر بیوی سے نفرت کرتا ہو، اور اس کو اپنے نکاح سے آزاد کرنا چاہتا ہو، تو اس کیلئے مکروہ تحریمی ہے کہ طلاق یا خلع کے عوض میں بیوی سے مال لے لے، بلکہ ایسی صورت میں بلا عوض طلاق دینی چاہئے، اللہ کا ارشاد ہے: وَإِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا. [النساء:۲۰] "اگر تم ایک بیوی کی جگہ دوسری بیوی کو بدلنا چاہو، اور ایک کو بہت سارا مال دے چکے ہو، تو اس میں سے کچھ بھی نہ لو"۔ اس آیت میں تصریح ہے کہ اگر شوہر نے بیوی کو نکاح سے آزاد کرنے کا ارادہ کیا ہے تو بیوی سے مال لینا جائز نہیں ہے۔ نیز شوہر نے خلع یا طلاق دینے پر آمادگی ظاہر کر کے یہ اشارہ دیا ہے کہ وہ موجودہ بیوی کی جگہ دوسری بیوی لانا چاہتا ہے، تو ظاہر ہے کہ یہ موجودہ بیوی کیلئے وحشت و حسرت کا باعث ہے، اب اس بے چاری سے مال لے کر مزید پریشان نہیں کرنا چاہئے۔

❺ وإن نشزت: لا: أي: لا يكره للزوج اخذ شيء۔ یعنی اگر نافرمانی اور سرکشی بیوی کی طرف سے ہو، اور وہ قیدِ نکاح سے آزاد ہونا چاہتی ہے، تو شوہر کیلئے مکروہ نہیں ہے کہ بیوی سے خلع یا طلاق کے عوض میں مال لے لے، کیونکہ یہاں زیادتی خود عورت کی طرف سے ہے، نہ کہ شوہر کی طرف سے۔ مصنفؒ نے عبارت مطلق ذکر کر کے اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ شوہر کیلئے مہر کی مقدار سے زائد مال لینا بھی جائز ہے۔ یہ جامع صغیر کی روایت ہے۔ مبسوط میں ہے کہ مقدار مہر سے زائد مال لینا شوہر کیلئے مکروہ ہے۔ لیکن صحیح جامع صغیر ہی کی روایت ہے۔ [البحرالرائق:۱۲۸/۴]

❻ وما صلح مهرا صلح بدل الخلع: مسئلہ یہ ہے کہ ہر وہ چیز جو نکاح میں مہر بن سکتی ہے وہ خلع یا طلاق کا عوض بھی ہوسکتی ہے[①]، کیونکہ حالت نکاح میں عورت کا بضعہ (فرج) مال متقوم (قیمتی مال) کے حکم میں ہے، اور حالت خلع یا حالت طلاق میں یہ مال متقوم کے حکم میں نہیں ہے، اور ضابطہ یہ ہے کہ جو چیز مال متقوم کا عوض بن سکتی ہے وہ مال غیر متقوم کا عوض بدرجۂ اولیٰ بن سکتی ہے۔

❼ فَإِنْ خَالَعَهَا، أَوْ طَلَّقَهَا بِخَمْرٍ، أَوْ خِنْزِيرٍ، أَوْ مَيْتَةٍ: وَقَعَ بَائِنٌ فِي الْخُلْعِ، وَرَجْعِيٌّ فِي غَيْرِهِ مَجَّانًا ❽ كَخَالِعْنِي عَلَى مَا فِي يَدِي وَلَا شَيْءَ فِي يَدِهَا ❾ وَ إِنْ زَادَتْ: مِنْ مَالٍ، أَوْ مِنْ دَرَاهِمَ: رَدَّتْ عَلَيْهِ مَهْرَهَا، أَوْ ثَلَاثَةَ دَرَاهِمَ ❿ وَإِنْ خَالَعَهَا عَلَى عَبْدٍ آبِقٍ لَهَا عَلَى أَنَّهَا بَرِيئَةٌ مِنْ ضَمَانِهِ: لَمْ تَبْرَأْ.

ترجمہ: پس اگر (شوہر نے) بیوی سے خلع کر لیا، یا اسے طلاق دی شراب پر، یا سور پر، یا مردار پر تو (طلاق) بائن واقع ہوگی خلع (کی صورت) میں، اور (طلاق) رجعی واقع ہوگی اس کے علاوہ میں، مفت۔ جیسے (عورت شوہر سے کہے:) "میرے ساتھ خلع کر لو اس چیز پر جو میرے ہاتھ میں ہے"، حالانکہ اس کے ہاتھ میں کچھ بھی نہیں۔ اور اگر عورت نے (یہ بھی) اضافہ کر دیا: "مال میں سے"، یا: "دراہم میں سے" تو وہ شوہر کو واپس کر دے گی اپنا مہر، یا تین دراہم۔ اور اگر (شوہر نے) بیوی سے خلع کر لیا بیوی کے بھاگے ہوئے غلام پر، اس شرط پر کہ عورت اس (غلام) کے ضمان سے بری ہے، تو وہ بری نہ ہوگی۔

تشریح:

❼ فإن خالعها، أو طلقها ...الخ: غيره میں ضمیر کا مرجع خلع ہے۔ غیر خلع سے مراد طلاق ہے۔ مجّانا کا تعلق بائن اور رجعی دونوں سے ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی سے شراب، یا سور، یا مردار جانور پر خلع کیا، یا شوہر نے انہی تین چیزوں میں سے کسی ایک کے عوض میں بیوی کو طلاق دی، تو خلع کی صورت میں عورت پر مفت طلاق بائن پڑ جائے گی، اور طلاق کی

---

① فائدہ: یہ قضیہ کہ: "ہر وہ چیز جو مہر بن سکتی ہے وہ خلع کا عوض بھی بن سکتی ہے" موجبہ کلیہ ہے، اور موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ کلیہ نہیں آتا، لہٰذا یہ نہیں کہا جائے گا کہ: "ہر وہ چیز جو خلع کا عوض بن سکتی ہے وہ مہر بھی بن سکتی ہے"، کیونکہ دس دراہم سے کم خلع کا عوض تو بن سکتا ہے، لیکن مہر نہیں بن سکتا۔

صورت میں مفت طلاق رجعی پڑے گی۔ حاصل یہ کہ عورت پر خلع یا طلاق کا عوض لازم نہیں ہوگا، کیونکہ انہوں نے شراب، یا سور، یا مردار کو عوض قرار دیا ہے، اور یہ چیزیں مسلمان کے حق میں مال نہیں ہیں، لہٰذا مسلمان ان چیزوں پر قبضہ نہیں کرسکتا، اور ان چیزوں کے علاوہ کوئی دوسرا مال بھی واجب نہیں ہوگا، کیونکہ عورت نے اُسے اپنے اوپر لازم نہیں کیا ہے، اور عورت نے شوہر کے ساتھ کوئی دھوکا بھی نہیں کیا، جس کی وجہ سے ہم اس پر کچھ لازم کردے۔

خلع کی صورت میں طلاق بائن واقع ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جب عوض باطل ہوگیا تو لفظ "خلع" باقی رہا، اور لفظ خلع الفاظ کنایات میں سے ہے، اور کنایات سے طلاق بائن واقع ہوتی ہے۔ اور طلاق کی صورت میں رجعی واقع ہونے کی وجہ یہ ہے کہ عوض باطل ہونے کی وجہ سے لفظ "طلاق" باقی رہ جاتا ہے، اور یہ صریح ہے، اور طلاق کے صریح الفاظ سے طلاق رجعی واقع ہوتی ہے۔

❽ كخالعني على ما في يدي.... الخ: یعنی پچھلے مسئلے میں عورت پر عوض دینا لازم نہیں ہوگا، جیسے اس صورت میں لازم نہیں کہ عورت اپنے شوہر سے کہے: "میرے ہاتھ میں جو کچھ ہے اُس پر مجھ سے خلع کرلو"، پس شوہر نے کہا: "میں نے تیرے ساتھ خلع کرلیا"، اس کے بعد معلوم ہوا کہ عورت کے ہاتھ میں کچھ بھی نہیں تھا، تو اس صورت میں خلع تو ہوگیا، اور عورت پر عوض میں کچھ بھی لازم نہیں ہوگا، اس لئے کہ ما في يدي (جو کچھ میرے ہاتھ میں ہے) میں "ما" عام ہے، مال اور غیر مال سب کو شامل ہے، تو گویا بیوی نے کچھ کہا ہی نہیں، اور شوہر نے مفت میں اس سے خلع کرلیا۔ اور عورت نے شوہر کو کوئی دھوکہ بھی نہیں دیا، کیونکہ شوہر بھی جانتا ہے کہ "ما" عام ہے، مال اور غیر مال سب کو شامل ہے۔ اس صورت میں بھی لفظ "خلع" سے طلاق بائن واقع ہوگی۔

❾ وإن زادت: من مال، أو من دراهم .... الخ: یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں اگر عورت نے "من مال" یا "من دراهم" کا اضافہ کرکے یوں کہا: "میرے ہاتھ میں جو مال ہے اس پر میرے ساتھ خلع کرلو"، یا کہا: "میرے ہاتھ میں جو دراہم ہیں ان پر میرے ساتھ خلع کرو"، پھر جب شوہر نے خلع کرلیا تو معلوم ہوا کہ عورت کے ہاتھ میں کچھ بھی نہیں ہے، تو اب حکم یہ ہے کہ پہلی صورت میں عورت اپنا مہر شوہر کو واپس کردے، اور دوسری صورت میں تین دراہم دے دے، کیونکہ پہلی صورت میں جب عورت نے مال دینے کا وعدہ کیا ہے تو ظاہر ہے کہ شوہر مفت میں خلع کرنے پر راضی نہیں ہوگا، اور چونکہ عورت نے مال کی کوئی مقدار متعین نہیں کی، لہٰذا شوہر کو خاموش کرنے اور اسے منانے کا آسان طریقہ یہ ہے کہ عورت اپنا مہر اسے واپس کردے۔ اور دوسری صورت میں عورت نے دراہم کو صیغۂ جمع سے ذکر کیا ہے، اور جمع کی کم از کم مقدار تین عدد ہے، لہٰذا عورت پر خلع کے عوض میں تین دراہم واجب ہوں گے۔

❿ وإن خالعها على عبد .... الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ بیوی نے اپنے شوہر سے کہا کہ میرا جو غلام بھاگا ہوا ہے اس پر میرے ساتھ خلع کرلو، اور ساتھ ہی یہ بھی کہا کہ اگر تم غلام کو نہ پکڑ سکے تو میں اس کی ذمہ دار نہیں ہوں گی۔ شوہر نے بیوی کی بات مانتے ہوئے اس سے خلع کرلیا، تو اب حکم یہ ہے کہ بیوی غلام کی ذمہ داری سے بری نہیں ہوگی، لہٰذا اس پر لازم ہے کہ یا تو غلام پکڑ کر شوہر کے حوالہ کردے، یا اس کی قیمت ادا کرے۔ اس لئے کہ خلع معاوضہ کا عقد ہے، یعنی ایک طرف سے بیوی عوض دیتی ہے، اور دوسری

طرف سے شوہر اس کو نکاح سے آزاد کر دیتا ہے، اور ضابطہ یہ ہے کہ عقدِ معاوضہ میں عوض کی سلامتی ضروری ہے، اور اس میں بڑی ہونے کی شرط لگانا فاسد ہے، لہٰذا بیوی پر لازم ہے کہ خلع کا عوض صحیح سلامت شوہر کے حوالہ کر دے، خواہ بعینہ وہی غلام ہو، یا اس کی قیمت ہو۔

⑪ قَالَتْ: طَلِّقْنِيْ ثَلَاثًا بِأَلْفٍ، فَطَلَّقَ وَاحِدَةً: لَهُ ثُلُثُ الْأَلْفِ، وَبَانَتْ ⑫ وَفِيْ: عَلٰى: وَقَعَ رَجْعِيٌّ مَجَّانًا ⑬ طَلِّقِيْ نَفْسَكِ ثَلَاثًا بِأَلْفٍ، أَوْ عَلٰى، فَطَلَّقَتْ وَاحِدَةً: لَمْ يَقَعْ شَيْءٌ ⑭ أَنْتِ طَالِقٌ بِأَلْفٍ، أَوْ عَلٰى، فَقَبِلَتْ: لَزِمَهَا، وَبَانَتْ ⑮ أَنْتِ طَالِقٌ وَعَلَيْكِ أَلْفٌ، أَوْ أَنْتَ حُرٌّ وَعَلَيْكَ أَلْفٌ: طَلُقَتْ، وَعَتَقَ مَجَّانًا.

ترجمہ: عورت نے (شوہر سے) کہا: ''مجھے تین طلاقیں دے دو، ایک ہزار کے عوض''، پس شوہر نے ایک طلاق دی، تو اس کیلئے ہزار کی تہائی ہے، اور (بیوی) بائنہ ہو جائے گی۔ اور (''ایک ہزار'') پر (تین طلاقیں دے دو'' کہنے) میں (ایک) رجعی مفت واقع ہوگی۔ شوہر نے کہا: ''اپنے آپ کو تین طلاقیں دو، ایک ہزار کے عوض''، یا (ایک ہزار) پر، پس بیوی نے ایک طلاق لی، تو کچھ بھی واقع نہیں ہوگا۔ (شوہر نے کہا:) ''تجھے طلاق ہے ایک ہزار کے عوض''، یا (ایک ہزار) پر، پس عورت نے قبول کر لیا، تو اس پر (ہزار دینا) لازم ہوگا، اور وہ بائنہ ہو جائے گی۔ (شوہر نے کہا:) ''تجھے طلاق ہے، اور تجھ پر ایک ہزار ہیں''، یا (آقا نے غلام سے کہا:) ''تو آزاد ہے، اور تجھ پر ایک ہزار ہیں''، تو بیوی طلاق ہو جائے گی، اور غلام آزاد ہو جائے گا مفت میں۔

تشریح:

⑪ **قالت: طلّقني ثلاثا ...الخ:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ عورت نے اپنے شوہر سے کہا کہ: ''طلّقني ثلاثا بألف'' (مجھے ایک ہزار روپے کے عوض تین طلاقیں دے دو) لیکن شوہر نے تین کی بجائے ایک طلاق دی، تو شوہر کو ایک ہزار کی تہائی، یعنی ہزار میں سے ۳۳۳ روپے ملیں گے، اور عورت ایک طلاق سے بائنہ ہو جائے گی۔ شوہر کو ہزار کی تہائی اس لئے ملے گی کہ عورت نے ہزار کو تین طلاقوں کا عوض بنایا ہے، اور عوض معوض پر تقسیم ہو جاتا ہے، پس ہزار کو تین طلاقوں پر تقسیم کرنے سے ہر طلاق کے عوض میں ۳۳۳ روپے آئیں گے، لہٰذا ایک طلاق دینے کی صورت میں شوہر کو ایک طلاق کا عوض ملے گا۔ عورت کے بائنہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ ایک طلاق اسے مال کے عوض میں دی گئی ہے، اور اسی باب کے مسئلہ نمبر (۲) میں گزر چکا کہ جو طلاق مال کے عوض ہو وہ بائن ہی ہوتی ہے۔

⑫ **وفي علٰى: وقع رجعيّ مجّانا:** أي: وفي قولها: ''طلّقني ثلاثا علٰى ألف'' .... یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں اگر عورت نے ''با'' کی جگہ ''علٰى'' کو استعمال کر کے کہا: ''مجھے ایک ہزار پر تین طلاقیں دے دو''، لیکن شوہر نے ایک طلاق دی، تو عورت پر مفت میں ایک طلاق رجعی پڑ جائے گی، اس پر عوض میں کچھ بھی واجب نہیں ہوگا۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔

صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں بھی پچھلے مسئلے کی طرح عورت پر ایک طلاق بائن واقع ہوگی، اور شوہر کو ہزار کی تہائی

ملے گی۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ عورت نے طلاق علی مال کا مطالبہ کیا ہے، اور یہ بائن ہی ہوتی ہے، نہ کہ رجعی۔ نیز طلاق علی مال کا مطلب یہ ہے کہ مال طلاق کا عوض ہے، اور معاوضات میں جو حکم "با" کا ہوتا ہے، وہی حکم "علی" کا بھی ہوتا ہے، چنانچہ اہلِ عرب ھذا الشيء بدرھم اور ھذا الشيء علی درھم میں کوئی فرق نہیں کرتے، اور دونوں کا ایک مطلب لیتے ہیں۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ کلمہ "علی" حقیقتاً شرط کیلئے استعمال ہوتا ہے، چنانچہ آیت میں ہے: يُبَايِعْنَكَ عَلٰى أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللّٰهِ شَيْئًا. [ممتحنہ:۱۲] یعنی وہ عورتیں آپ سے بیعت کریں گی اس شرط پر کہ وہ اللہ کے ساتھ کسی چیز کو شریک نہیں ٹھہرائیں گی۔ پس عورت کی بات کا مطلب یہ ہوا کہ: "تجھے ایک ہزار روپے ملیں گے اس شرط پر کہ تو مجھے تین طلاقیں دے دو"، لیکن شوہر نے جب تین طلاقوں کی بجائے ایک طلاق دی، تو وہ طلاق نہیں پائی گئی جس کا عورت نے مطالبہ کیا تھا، بلکہ شوہر نے ازسرِنو بلا معاوضہ ایک طلاق دی، اور چونکہ شوہر نے لفظِ صریح سے طلاق دی ہے اس لئے یہ طلاق رجعی ہوگی، اور مفت ہوگی، کیونکہ یہاں نہ شرط (تین طلاقیں) ہے، نہ مشروط (ہزار روپے ملنا)۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں صاحبینؒ کا قول راجح ہے، کیونکہ عرف میں جب "با" یا "علی" مال پر داخل ہوتا ہے تو دونوں سے عوض ہی کے معنی مراد لئے جاتے ہیں، نہ کہ شرط کے۔ قال ابن نجیمؒ: وذکر في التحریر ما یُرجح قولَهما. [بحر:۴/۱۲۷]

⑫ طلّقي نفسكِ ثلاثا....إلخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ شوہر نے اپنی بیوی کو اختیار دیتے ہوئے کہا: "اپنے آپ کو ایک ہزار کے عوض تین طلاقیں دے لو"، یا کہا: "اپنے آپ کو ایک ہزار پر تین طلاقیں دے لو"، لیکن بیوی نے تین کی بجائے اپنے آپ کو ایک طلاق دے لی، تو اس سے کوئی طلاق واقع نہیں ہوگی، اس لئے کہ شوہر صرف اس صورت میں بینونۃ پر راضی ہوگا کہ اسے پورے ایک ہزار روپے مل جائیں، ورنہ راضی نہیں ہوگا۔ اور اگر ہم اس صورت میں ایک طلاق واقع مان کر شوہر کو ہزار کا تہائی (۳۳۳ روپے) دلوادیں، تو یہ اس کیلئے مضر اور اس کی مرضی کے خلاف ہوگا۔

اس کے برخلاف مسئلہ نمبر (۱۱) کی صورت میں کہ بیوی نے ایک ہزار کے عوض تین طلاقوں کا مطالبہ کیا تھا، اور شوہر نے ایک طلاق دی، تو اس صورت میں ایک ہزار کی تہائی (۳۳۳ روپے) کے عوض ایک طلاق اس لئے واقع ہوئی کہ بیوی جب ہزار کے عوض بینونۃ پر راضی ہے، تو ہزار کی تہائی کے عوض بطریق اولیٰ راضی ہوگی۔ حاصل یہ کہ وہاں ہزار کی تہائی کے عوض ایک طلاق واقع ہونا بیوی کیلئے مضر نہیں، بلکہ مفید ہے، جبکہ یہاں ہزار کی تہائی کے عوض ایک طلاق واقع ہونا شوہر کیلئے مضر ہے۔

⑬ أنتِ طالق بألف، أو علی، فقبلت....إلخ: "ھا" کا مرجع الف ہے۔ شوہر نے اپنی بیوی سے کہا: "أنت طالق بألف" (تجھے ہزار کے عوض میں طلاق ہے) یا کہا: "أنت طالق علی ألف" (تجھے ہزار پر طلاق ہے) بیوی نے کہا: "قبلت" (میں نے قبول کرلیا) تو بیوی پر ہزار روپے دینا لازم ہوکر وہ بائنہ ہوگئی، کیونکہ دونوں صورتوں میں مال کے عوض میں طلاق واقع ہوئی ہے، جس کی وجہ

سے عورت پر مال لازم ہو جاتا ہے، اور وہ بائنہ ہو جائے گی۔

⑮ أنتِ طالق وعليكِ ... الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی سے کہا: "تجھے طلاق ہے، اور تجھ پر ہزار ہیں"، یا آقا نے غلام سے کہا: "تو آزاد ہے، اور تجھ پر ہزار ہیں"۔ تو پہلی صورت میں بیوی پر مفت طلاق واقع ہوگی، خواہ قبول کرے، یا نہ کرے، اور دوسری صورت میں غلام مفت آزاد ہو جائے گا، خواہ قبول کرے، یا نہ کرے۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ہے۔

صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ میں اگر بیوی نے قبول کرلیا تو اس پر طلاق واقع ہو جائے گی؛ اور اس پر ہزار روپے دینا لازم ہیں، اور اگر قبول نہیں کیا تو نہ طلاق واقع ہوگی، اور نہ ہزار روپے لازم ہوں گے۔ اسی طرح غلام کی آزادی کا مسئلہ بھی ہے۔ دلیل یہ ہے کہ عليك الألف والا جملہ معاوضہ کیلئے ہے، یعنی شوہر ہزار روپے کے عوض میں طلاق دے رہا ہے، اور مولیٰ ہزار روپے کے عوض میں آزاد کر رہا ہے، اور عقد معاوضہ میں قبول کرنا شرط ہے۔ تو جیسے انتِ طالق بالف یا انتَ حرٌّ بالف کہنے کی صورت میں قبول کرنے پر طلاق اور آزادی ہو جائے گی، اور معاوضہ (ہزار) دینا بھی لازم ہو جائے گا، اور قبول نہ کرنے پر نہ طلاق اور آزادی واقع ہوں گی، اور نہ معاوضہ لازم ہوگا، اسی طرح أنتِ طالق وعليكِ ألف یا أنتَ حرٌّ وعليكَ ألف کہنے کی صورت میں بھی ہے۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ میں عليك الألف کا جملہ مبتداء اور خبر پر مشتمل ہے، اور یہ جملہ تامّہ ہے، ماقبل سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔ لہٰذا أنتِ طالق یا أنتَ حرٌّ کے جملہ سے مفت طلاق اور آزادی ہوگی، خواہ بیوی اور غلام قبول کرے، یا نہ کرے، اور اس کے بعد شوہر یا مولیٰ کسی سبب کے بغیر عليك ألف کہہ کر بیوی یا غلام پر ہزار روپے لازم کرنا چاہتا ہے، جو ظاہر بات ہے کہ ان پر لازم نہیں ہوں گے۔

قولِ راجح:

صاحبینؒ کا قول راجح ہے۔ قال الحصكفيّ: وفي الحاوي: وبقولهما يُفتى. [الدر علی ہامش رد المحتار: ۵/۱۰۱]

⑯ وَصَحَّ شَرْطُ الْخِيَارِ لَهَا فِي الْخُلْعِ، لَا لَهُ ⑰ طَلَّقْتُكِ أَمْسِ بِأَلْفٍ، فَلَمْ تَقْبَلِي، وَقَالَتْ: قَبِلْتُ: صُدِّقَ ⑱ بِخِلَافِ الْبَيْعِ ⑲ وَيُسْقِطُ الْخُلْعُ، وَالْمُبَارَأَةُ كُلَّ حَقٍّ لِكُلِّ وَاحِدٍ عَلَى الْآخَرِ مِمَّا يَتَعَلَّقُ بِالنِّكَاحِ ⑳ حَتَّى لَوْ خَالَعَهَا، أَوْ بَارَأَهَا بِمَالٍ مَعْلُومٍ: كَانَ لِلزَّوْجِ مَا سَمَّتْ لَهُ، وَلَمْ يَبْقَ لِأَحَدِهِمَا قِبَلَ صَاحِبِهِ دَعْوَى فِي الْمَهْرِ، مَقْبُوضًا كَانَ، أَوْ غَيْرَ مَقْبُوضٍ، قَبْلَ الدُّخُولِ بِهَا، أَوْ بَعْدَهُ ㉑ وَإِنْ خَلَعَ صَغِيرَتَهُ بِمَالِهَا: لَمْ يَجُزْ عَلَيْهَا، وَطَلُقَتْ ㉒ وَلَوْ بِأَلْفٍ عَلَى أَنَّهُ ضَامِنٌ: طَلُقَتْ، وَالْأَلْفُ عَلَيْهِ.

ترجمہ: اور خلع میں خیار شرط درست ہے عورت کیلئے، نہ کہ شوہر کیلئے۔ (شوہر نے بیوی سے کہا:) "میں نے کل ہزار کے عوض تجھے طلاق دی تھی، اور تو نے قبول نہیں کی تھی"، اور عورت نے کہا کہ میں نے قبول کر لی تھی، تو شوہر کی تصدیق کی جائے گی۔ برخلاف بیع کے۔ اور ساقط کر دیتے ہیں خلع اور مبارأت (میاں بیوی کا) ہر حق، ہر ایک کا دوسرے پر، جو نکاح سے متعلق ہو۔ یہاں تک کہ اگر (شوہر نے) بیوی سے خلع کیا، یا مبارأت کی معلوم مال کے عوض، تو شوہر کیلئے وہی ہوگا جو عورت نے اس کیلئے مقرر کیا ہے، اور باقی نہیں رہے گا ان میں سے ایک کا دوسرے پر کوئی دعویٰ مہر (کے بارے) میں، خواہ (مہر) مقبوض ہو یا غیر مقبوض ہو، (اور خواہ یہ معاملہ) بیوی کے ساتھ دخول سے پہلے ہو یا اس کے بعد ہو۔ اور اگر (باپ نے) خلع کیا اپنی بچی کا اسی کے مال سے، تو اس (بچی) پر جائز نہیں ہوگا، اور طلاق ہو جائے گی۔ اور اگر ہزار پر (خلع کیا) اس شرط پر کہ وہ (باپ) ضامن ہے، تو طلاق ہو جائے گی، اور ہزار اسی (باپ) پر ہیں۔

لغات:

مبارأة: باب مفاعلہ کا مصدر ہے، اپنے شریک سے الگ ہونا، خاوند اور بیوی کا ایک دوسرے کو اپنے حق سے بری کر دینا۔

قبل صاحبہ: یعنی اپنے شریک کی طرف سے، اپنے شریک سے متعلق۔

تشریح:

⑯ **وصح شرط الخیار لها** ... الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ شوہر نے بیوی سے کہا: "میں نے تیرے ساتھ ایک ہزار روپے پر خلع کر لیا"، اس کے جواب میں بیوی نے کہا: "میں نے قبول کر لیا، اور میرے لئے تین دن کا خیار ہے"۔ تو اب حکم یہ ہے کہ عورت کی شرط خیار لگانا درست ہے، یعنی تین دن کے اندر اگر بیوی نے خیار کو رد کر دیا تو خلع باطل ہو جائے گا، اور اگر رد نہیں کیا تو طلاق بائن واقع ہو جائے گی، اور عورت پر ہزار روپے لازم ہو جائیں گے۔ لیکن اگر شوہر نے کہا کہ میرے لئے تین دن کا خیار ہے، تو یہ درست نہیں ہے، لہٰذا بیوی کے قبول کرنے کے فوراً بعد طلاق واقع ہو جائے گی۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ہے۔

صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ شرط خیار خواہ شوہر کیلئے ہو یا بیوی کیلئے دونوں صورتوں میں باطل ہے، اور دونوں صورتوں میں فوراً طلاق واقع ہو جائے گی۔ دلیل یہ ہے کہ خلع شوہر کے حق میں یمین ہے، یعنی خلع کر کے گویا شوہر نے طلاق دینے کی قسم کھالی، اور بیوی کے حق میں خلع یمین واقع ہونے کی شرط ہے، یعنی خلع کو قبول کر کے گویا بیوی نے یمین واقع ہونے کی شرط پوری کر دی۔ پس شوہر کے خلع کرنے، اور بیوی کے قبول کرنے سے یمین واقع ہو گئی، اور قاعدہ یہ ہے کہ یمین میں خیار کی شرط لگانا باطل ہے۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ خلع شوہر کے حق میں یمین ہے، لہٰذا اس کیلئے شرط خیار لگانا درست نہیں ہے، لیکن بیوی کے حق میں عقد معاوضہ ہے، جیسے بیع، کیونکہ عورت مال کا عوض دے کر اپنی ملکیت حاصل کر لیتی ہے، اور عقد معاوضہ میں شرط خیار لگانا درست ہے۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں امام صاحبؒ کا قول راجح ہے۔ قال العلامة ابن نجیمؒ: والحق ما قاله الإمام. [البحر الرائق: ۴/۱۴۲]

⑰ طلقتک امس بالف....الخ: مسئلہ یہ ہے کہ شوہر نے اپنی بیوی سے کہا کہ: ''کل ایک ہزار کے عوض میں نے تجھے طلاق دی تھی، لیکن تو نے قبول نہیں کی''، بیوی نے کہا کہ میں نے قبول کر لی تھی، تو اس میں شوہر کا قول معتبر ہوگا، بشرطیکہ وہ قسم کھالے، بیوی کی بات نہیں مانی جائے گی، اس لئے کہ بیوی قبول کرنے کا دعویٰ کر رہی ہے، اور شوہر اس سے انکار کر رہا ہے، اور منکر جب قسم کھائے تو اسی کا قول معتبر ہوگا۔ لیکن اگر بیوی نے گواہ پیش کئے، تو پھر اسی کا قول معتبر ہوگا۔

⑱ بخلاف البیع: یعنی پچھلے مسئلے کا حکم بیع کے حکم کے برخلاف ہے۔ حاصل یہ ہے کہ بیع کی صورت میں اگر بائع نے مشتری سے کہا کہ: ''میں نے کل اپنا غلام تمہارے ہاتھ ایک ہزار کے عوض فروخت کیا تھا، لیکن تم نے قبول نہیں کیا''، اس پر مشتری نے کہا کہ: ''میں نے قبول کر لیا تھا''، تو اس صورت میں مشتری کی بات معتبر ہوگی، اس لئے کہ بائع کی بات میں تضاد ہے، کیونکہ اس نے جب گزشتہ کل بیع کا اقرار کیا تو گویا یہ اقرار بھی کیا کہ مشتری نے قبول کر لیا ہے، کیونکہ قبول کے بغیر بیع ہو ہی نہیں سکتی، اور جب اس نے مشتری کے قبول کرنے کا اقرار کر لیا تو اس کے بعد یہ کہنا کہ مشتری نے قبول نہیں کیا یقیناً غلط ہوگی۔ اس کے برخلاف مسئلہ نمبر (۱۷) میں شوہر کے قول میں تضاد نہیں آتا، اس لئے کہ اس بات کا امکان موجود ہے کہ شوہر نے مال کے عوض طلاق دی ہو، اور عورت نے اُسے قبول نہ کیا ہو۔

⑲ ویسقط الخلع، والمبارأۃ....الخ: مسئلہ یہ ہے کہ خلع اور مبارأت[①] زوجین کے درمیان ان تمام حقوق کو ساقط کر دیتے ہیں جو نکاح سے متعلق ہیں۔ یعنی خلع اور مبارأت کرنے کے بعد نہ شوہر کا بیوی پر کوئی حق باقی رہتا ہے، اور نہ بیوی کا شوہر پر۔ حق مہر ساقط ہونے کی تفصیل اگلے مسئلے میں آرہی ہے۔[②]

خلع اور مبارأت کی وجہ سے تمام حقوق کا ساقط ہونا امام صاحبؒ کا مسلک ہے۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ خلع اور مبارأت کی وجہ سے صرف وہی حقوق ساقط ہوں گے جن کا انہوں نے ذکر کیا ہو۔ امام ابو یوسفؒ خلع میں امام محمدؒ کے ساتھ ہیں، اور مبارأت میں امام صاحبؒ کے ہمنوا ہیں۔

امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ خلع اور مبارأت دونوں میں معاوضہ کا لین دین ہوتا ہے، اور عقد معاوضہ میں صرف انہی چیزوں کا اعتبار ہوتا ہے جن کو ذکر کیا جائے، لہٰذا دونوں میں صرف وہی حقوق ساقط ہوں گے جنہیں میاں بیوی بیان کریں۔

امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ مبارأت باب مفاعلہ کا مصدر ہے، اس کا تقاضا یہ ہے کہ بری ہونے میں میاں بیوی دونوں

فائدہ: ① مبارأت یہ ہے کہ شوہر اپنی بیوی سے کہے: برأت من نکاحک بالف (میں ہزار روپے کے عوض تیرے نکاح سے بری ہوں) اس کے جواب میں بیوی کہے: قبلتُ (میں نے قبول کر لیا)۔

② عدت کے دوران نفقہ اور سکونت میں یہ تفصیل ہے کہ اگر خلع اور مبارأت میں نفقہ اور سکونت کا ذکر نہ آیا ہو تو یہ دونوں ساقط نہ ہوں گے، لہٰذا عدت کے دوران عورت کا نفقہ اور سکونت شوہر پر لازم ہوں گے، اور اگر دونوں کے سقوط کی تصریح کی ہو تو دونوں ساقط ہو جائیں گے، لہٰذا دوران عدت نان ونفقہ اور رہنے کیلئے مکان کا بندوبست عورت خود کرے۔ لیکن چونکہ عدت اسی مکان میں گزارنا واجب ہے جس میں طلاق، خلع یا مبارأت واقع ہوئی ہے، اس لئے عورت کو چاہئے کہ اسی مکان کو شوہر سے کرایہ پر لے، اور اس میں عدت گزار لے۔ [احسن الفتاویٰ: ۵/۳۷۸]

شریک ہیں، لہٰذا دونوں ہر ایک کے تمام حقوق سے بری ہوں گے۔ جبکہ خلع اس کے برخلاف ہے، کیونکہ اس کا تقاضا انقطاع نکاح (نکاح ٹوٹ جانا) ہے، جس سے نکاح تو ختم ہو جائے گا، لیکن حقوق ساقط نہیں ہوں گے، کیونکہ خلع سقوطِ حقوق کا تقاضا نہیں کرتا۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ خلع اور مبارأت دونوں علیحدگی اور جدائی کا پتہ دیتے ہیں، اور میاں بیوی کے درمیان کامل طور پر علیحدگی اسی صورت میں ممکن ہے کہ دونوں کے ہر طرح کے حقوق ساقط ہو جائیں۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں امام صاحبؒ کا قول راجح ہے۔ قال ابن عابدینؒ: والصحیح ما نقلناه عن هذه الشروح والمتون من براءة كلّ منهما مطلقا. [منحة الخالق حاشية البحر: ۴/ ۱۴۷]

ممّا يتعلق بالنكاح کی قید سے اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ خلع اور مبارأت سے صرف وہ حقوق ساقط ہوں گے جو نکاح سے متعلق ہیں، جو حقوق نکاح سے متعلق نہیں ہیں وہ ساقط نہیں ہوں گے، مثلاً میاں بیوی کا ایک دوسرے پر قرض ہے، تو وہ ساقط نہیں ہوگا۔

● حتّى لو خالعها، أو بارأها بمال .....الخ: یہ پچھلے مسئلے کی مزید تفصیل۔ حاصل یہ ہے کہ خلع اور مبارأت کرنے سے مہر سمیت میاں بیوی کے تمام حقوق ساقط ہو جائیں گے، حتّٰی کہ اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کسی معین مال (مثلاً ہزار روپے) پر خلع یا مبارأت کی، تو شوہر کو وہی مال عوض میں ملے گا، اور مہر سے متعلق ایک کا دوسرے پر کوئی دعویٰ باقی نہیں رہے گا، خواہ مہر پر عورت قبضہ کر چکی ہو، یا نہ، اور خواہ خلع یا مبارأت کا معاملہ وطی سے پہلے ہو یا اس کے بعد۔ خلاصہ یہ کہ خلع یا مبارأت کرنے سے مہر کامل طور پر ساقط ہو جائے گا، نہ شوہر کوئی دعویٰ کر سکتا ہے، نہ بیوی۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ہے۔ صاحبینؒ کے مسلک کی تفصیل پچھلے مسئلے میں بیان ہوئی۔

● وإن خلع صغيرته بمالها .....الخ: خَلَعَ کے اندر ضمیر مستتر، اور صغیرتهٗ میں ضمیر بارز کا مرجع أب ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ باپ نے اپنی چھوٹی بچی کا نکاح کسی سے کرا دیا، اس کے بعد باپ نے بچی کے شوہر سے بچی کا خلع کر لیا، اور خلع کے عوض میں بچی کا مال مقرر کیا، تو اب حکم یہ ہے کہ بچی پر یہ خلع لازم نہیں ہوگا، یعنی مقرر شدہ مال اس پر لازم نہیں ہوگا، لہٰذا اس پر مفت طلاق پڑ جائے گی۔ بچی پر مال اس لئے لازم نہیں ہوگا کہ باپ کی ولایت شفقت اور منفعت پر مبنی ہے، لہٰذا جہاں باپ کی طرف سے شفقت نہیں ہوگی وہاں اس کا تصرف نافذ نہیں ہوگا، اور ظاہر بات ہے کہ بچی کے مال سے خلع کرنے میں بچی پر شفقت نہیں ہے۔

اور بچی پر طلاق واقع ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہاں شوہر کا طلاق دینا باپ کے قبول کرنے کی شرط پر موقوف ہے۔ لہٰذا دیگر شرطوں کی طرح طلاق بھی باپ کے قبول کرنے سے واقع ہو جائے گی۔

صغيرة کی قید لگا کر احتراز کیا كبيرة سے۔ یعنی اگر باپ نے اپنی بڑی بیٹی کا خلع اس کی اجازت کے بغیر کیا تو بطریق اولیٰ بیٹی پر مال لازم نہیں ہوگا، کیونکہ بڑی بیٹی کے حق میں باپ اجنبی شخص کے حکم میں ہے۔ [بحر: ۴/ ۱۵۲]

اگر باپ کے علاوہ کسی اور رشتہ دار، مثلاً ماں یا بھائی نے بچی کا خلع کیا تو نہ مال لازم ہوگا اور نہ طلاق واقع ہوگی۔ [بحر: ۴/ ۱۵۳]

㊷ ولو بألف على أنه ضامن....الخ: أي: لو خلع الأب صغيرته على أنه.... یعنی اگر باپ نے اپنی چھوٹی بچی کا خلع ہزار روپے کے عوض کرادیا، اور باپ نے ضمانت لی کہ وہ ہزار روپے اپنی جیب سے ادا کرے گا، تو یہ خلع درست ہے، لہٰذا بچی پر طلاق بائن واقع ہو جائے گی، اور باپ پر لازم ہے کہ بچی کے شوہر کو ہزار روپے ادا کرے۔ باپ کی ضمانت لینا اس لئے درست ہے کہ بدل خلع کوئی اجنبی شخص بھی ادا کرسکتا ہے، حالانکہ اجنبی شخص کی طرف سے بچی کے حق میں کوئی شفقت وغیرہ نہیں ہوتی، تو باپ کی ضمانت لینا بدرجۂ اولیٰ درست ہونی چاہئے، کیونکہ اس کو اپنی چھوٹی بچی پر ولایت بھی حاصل ہے، اور اس کی طرف سے بچی کے حق میں شفقت بھی پائی جاتی ہے۔ والله أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

☆☆☆

﴿بَـابُ الظِّـهَارِ﴾

أي: هٰذا بـاب في بيان أحكام الظّهار. یعنی یہ باب ظہار کے احکام کے بیان میں ہے۔لفظ ظهار مأخوذ ہے ظَهْر سے، ظهر کے معنی ہیں: ''پیٹھ، پشت''۔سواری بھی چونکہ جانور کی پشت پر کی جاتی ہے اس لئے سواری کے جانور کو بھی ظهر کہتے ہیں۔ بیوی بھی چونکہ جماع کے وقت شوہر کیلئے سواری کی طرح ہوتی ہے اس لئے جماع اور وطی کو بھی ظهـــر کہا جانے لگا۔پھر چونکہ ماں سے ازدواجی رشتہ قائم کرنا تمام اقوام و مذاہب کے نزدیک ممنوع ہے، اس لئے عرب لوگ اپنی بیوی کو ماں سے تشبیہ دیتے، اور مقصود یہ ہوتا تھا کہ شوہر اپنے اوپر بیوی کے ساتھ جماع کرنے کو ایسا حرام کرنا چاہتا ہے جیسے ماں کے ساتھ حرام ہے۔اس تشبیہ کو ظِهار کہتے ہیں۔

ظهار باب مفاعلہ (ظَاهَرَ، يُظَاهِرُ) کا مصدر ہے۔اس کے لغوی معنی ہیں: شوہر کا اپنی بیوی سے ''أنتِ عليّ كظهر أمّي'' کہنا، یعنی ''تو مجھ پر میری ماں کی پشت کی طرح ہے''۔فقہ کی اصطلاح میں ظہار کی تعریف وہ ہے جس کو مصنفؒ نے مسئلہ نمبر ایک میں بیان فرمایا ہے۔تفصیل آرہی ہے۔إن شاء الله تعالى

ظہار کرنا سخت گناہ ہے، کیونکہ اس میں شوہر ایک جھوٹی اور بیہودہ بات کہتا ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: اَلَّـذِيْـنَ يُـظَـاهِـرُوْنَ مِـنْـكُـمْ مِّنْ نِّسَـاءِ هِـمْ مَّـا هُـنَّ أُمَّهَـاتِـهِـمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِيْ وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُوْلُوْنَ مُنْكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُوْرًا. [المجادلة:۲] ''جو لوگ تم میں سے اپنی عورتوں کو ماں کہہ بیٹھیں تو وہ (عورتیں) ان کی مائیں نہیں ہو جاتیں، ان کی مائیں تو وہی ہیں جنھوں نے ان کو جنا، اور وہ ایک ناپسند اور جھوٹی بات بولتے ہیں''۔

ظہار کا حکم اور اثر یہ مرتب ہوتا ہے کہ جب تک شوہر کفارہ ادا نہ کرے بیوی سے وطی کرنا حرام ہے۔کفارہ یہ ہے کہ یا تو وطی کرنے سے پہلے ایک غلام آزاد کرے، اگر یہ نہیں کرسکتا تو دو مہینے لگا تار روزے رکھے، اگر یہ بھی نہیں کرسکتا تو ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائے۔ مصنفؒ نے اس باب میں ظہار اور کفارۂ ظہار سے متعلق چالیس (۴۰) مسائل ذکر کیے ہیں۔

① هُوَ تَشْبِيْهُ الْمَنْكُوْحَةِ بِمُحَرَّمَةٍ عَلَيْهِ عَلَى التَّأْبِيْدِ ② حَرُمَ الْوَطْءُ، وَدَوَاعِيْهِ بِأَنْتِ عَلَيَّ كَظَهْرِ أُمِّيْ حَتّٰى يُكَفِّرَ ③ فَلَوْ وَطِيءَ قَبْلَهٗ: اِسْتَغْفَرَ رَبَّهٗ فَقَطْ ④ وَعَوْدُهٗ عَزْمُهٗ عَلَى وَطْئِهَا ⑤ وَبَطْنُهَا، وَفَخِذُهَا، وَفَرْجُهَا كَظَهْرِهَا ⑥ وَأُخْتُهٗ، وَعَمَّتُهٗ، وَأُمُّهٗ رِضَاعًا كَأُمِّهٖ ⑦ وَرَأْسُكِ، وَفَرْجُكِ، وَوَجْهُكِ، وَرَقَبَتُكِ، وَنِصْفُكِ، وَثُلُثُكِ كَأَنْتِ.

ترجمہ: ظہار تشبیہ دینا ہے منکوحہ کو ایسی عورت سے جو اس پر ہمیشہ کیلئے حرام ہو۔ حرام ہو جاتی ہے وطی، اور اس کے دواعی "تو مجھ پر میری ماں کی پیٹھ کی طرح ہے" (کہنے) سے، یہاں تک کہ کفارہ دے گا۔ پس اگر کفارہ سے پہلے وطی کر لی تو صرف اپنے رب سے استغفار کرے۔ اور شوہر کا (بیوی کی طرف) عود کرنا اس کا قصد کرنا ہے بیوی کی وطی کا۔ اور ماں کا پیٹ، اس کی ران اور اس کا فرج اس کی پیٹھ کی طرح ہیں۔ اور شوہر کی بہن، اس کی پھوپھی، اس کی رضاعی ماں، اس کی (حقیقی) ماں کی طرح ہیں۔ اور (یہ کہنا کہ:) "تیرا سر، تیرا فرج، تیرا چہرہ، تیری گردن، تیرا آدھا، اور تیری تہائی"، جیسے (یوں کہے کہ:) "تو"۔

تشریح:

❶ **هو تشبيه المنكوحة** ....إلخ: یہ ظہار کی فقہی تعریف ہے۔ حاصل یہ ہے کہ فقہ کی اصطلاح میں ظہار یہ ہے کہ کوئی شخص اپنی بیوی کو کسی ایسی عورت سے تشبیہ دے جو اس پر ہمیشہ کیلئے حرام ہو، جیسی ماں، بہن، پھوپھی، خالہ وغیرہ۔ مثلاً بیوی سے کہے: "تو مجھ پر میری ماں کی طرح ہے"۔ یا اپنی بیوی کو محرمہ عورت کے ایسے عضو سے تشبیہ دے جس کو دیکھنا حرام ہو، جیسے پیٹ، پیٹھ، فرج وغیرہ، مثلاً یوں کہے: "تو مجھ پر میری ماں کی پیٹھ کی طرح ہے"۔

عبارت میں **منكوحة** سے مراد وہ عورت ہے جو فی الحال شوہر کے نکاح میں داخل ہو، لہٰذا باندی اور اجنبیہ عورت سے ظہار درست نہیں ہوتا، اگرچہ بعد میں ان سے نکاح کر لے۔ **محرّمة على التأبيد** سے مراد وہ عورت ہے جس کا ظہار کرنے والے سے کبھی بھی نکاح درست نہیں ہوتا، نہ فی الحال اور نہ بعد میں، جیسی ماں، بہن، خالہ وغیرہ، پس سالی (بیوی کی بہن) **محرّمة على التأبيد** نہیں ہے، کیونکہ بیوی سے نکاح ختم ہونے کے بعد سالی سے نکاح کرنا درست ہو جائے گا۔

❷ **حرم الوطء، ودواعيه** ....إلخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا: "تو مجھ پر میری ماں کی پیٹھ کی طرح ہے"، تو اس شخص پر اپنی بیوی سے وطی کرنا، اور وطی کے دواعی (اسباب) جیسے چومنا، ہاتھ لگانا وغیرہ حرام ہو جاتے ہیں، اور یہ حرمت اس وقت تک رہے گی جب تک کفارہ ادا کرے گا، کفارہ ادا کرنے کے بعد حرمت ختم ہو کر وطی کر سکتا ہے۔ کفارہ ادا کرنے تک وطی اور دواعی وطی کی حرمت کی دلیل یہ آیت ہے: ﴿وَالَّذِيْنَ يُظَاهِرُوْنَ مِنْ نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُوْدُوْنَ لِمَا قَالُوْا فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مِّنْ قَبْلِ أَنْ يَّتَمَآسَّا ذٰلِكُمْ تُوْعَظُوْنَ بِهٖ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرٌ. فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَّتَمَآسَّا فَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّيْنَ مِسْكِيْنًا﴾ [المجادلة:۳-۴] "جو لوگ اپنی عورتوں کو ماں کہہ بیٹھیں، اور پھر اپنی کہی ہوئی بات سے رجوع کرتے ہیں تو آپس میں ہاتھ لگانے سے پہلے (ان پر) ایک غلام آزاد کرنا ہے، اس سے تم کو نصیحت کی جا رہی ہے، اور اللہ خبر رکھتا ہے جو کچھ تم کرتے ہو۔ پھر جو کوئی غلام نہ پائے تو لگاتار دو مہینے روزے (لازم) ہیں، آپس میں ہاتھ لگانے سے پہلے، پھر جس سے یہ بھی نہ ہو سکیں تو کھانا کھلانا (لازم) ہے ساٹھ محتاجوں کو"۔

❸ **فلو وطيء قبله** ....إلخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی سے ظہار کیا، اب ہونا تو یہ چاہئے تھا کہ

وطی کرنے سے پہلے وہ کفارہ ادا کرتا، لیکن اس نے کفارہ نہیں دیا، اور وطی کرلی، تو اس کیلئے حکم یہ ہے کہ اللہ سے استغفار کرے، اور کفارہ ادا کرنے تک دوبارہ ایسا نہ کرے۔ خلاصہ یہ کہ وطی کرنے سے اس پر دوبارہ کفارہ وغیرہ لازم نہیں ہوگا، صرف استغفار و توبہ کرے۔

فــقـط کی قید میں اسی بات کی طرف اشارہ ہے۔ ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ ظہار کرنے والے ایک صحابی آنحضرت ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوکر کہنے لگے: "یا رسول اللہ! میں نے اپنی بیوی سے ظہار کیا، اور پھر کفارہ ادا کرنے سے پہلے اس کے پاس چلا گیا"، آپ ﷺ نے فرمایا: "اللہ تم پر رحم کرے، تو نے ایسا کیوں کیا؟" وہ کہنے لگے: "چاندنی کی روشنی میں میری نظر بیوی کی پازیب پر پڑی (اور میں صبر نہ کرسکا)"، آنحضرت ﷺ نے فرمایا: "اس کے قریب نہ جاؤ جب تک کہ کفارہ ادا نہ کرو"۔ [نسائی] اس حدیث سے معلوم ہوا کہ کفارہ سے پہلے وطی کرنے سے دوسرا کفارہ وغیرہ لازم نہیں ہوگا، ورنہ آپ ضرور اس کا حکم دیتے۔

❹ وعوده عزمه علی وطئها: آیت کریمہ میں ہے: وَالَّذِيْنَ يُظَاهِرُوْنَ مِنْ نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُوْدُوْنَ لِمَا قَالُوْا فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ. [المجادلۃ:۳] آیت کا مطلب یہ ہے کہ ظہار کرنے والا شخص اگر واپس اپنی بات سے عود (رجوع) کرنا چاہے تو غلام آزاد کرکے کفارہ ادا کرے۔ اب سوال یہ ہے کہ عود کرنے سے کیا مراد ہے؟ احناف کا مسلک یہ ہے کہ ثُمَّ يَعُوْدُوْنَ میں عود سے مراد یہ ہے کہ شوہر ظہار کرنے کے بعد بیوی سے وطی کرنے کا پختہ قصد و ارادہ کرے، جب شوہر نے وطی کا ارادہ کرلیا تو اس پر کفارہ واجب ہوگیا، لہٰذا پہلے کفارہ ادا کرے پھر وطی کرے۔ اگر شوہر نے ظہار کرنے کے بعد وطی کا ارادہ نہیں کیا تو اس پر کفارہ بھی واجب نہیں ہوگا۔

امام شافعیؒ کے نزدیک عود سے مراد یہ ہے کہ شوہر ظہار کرنے کے بعد بیوی کو اپنے نکاح میں باقی رکھ کر اسے طلاق نہ دے، تو ظہار کی تھوڑی دیر بعد جب شوہر نے بیوی کو باقی رکھا، اور طلاق نہیں دی تو یہی عود ہے، لہٰذا اس پر کفارہ واجب ہوگیا، اگرچہ وطی کا ارادہ نہ ہو۔

❺ وبطنها، وفخذها.... الخ: «ها» کی دونوں ضمیروں کا مرجع اُمّ ہے۔ یعنی ظہار میں اپنی بیوی کو ماں کے پیٹ، یا اس کی ران، یا اس کے فرج سے تشبیہ دینا اس کی پیٹھ سے تشبیہ دینے کی طرح ہے، اور اسی کے حکم میں ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ ظہار کا واقع ہونا صرف أنتِ علیّ کظهر أمي (تو مجھ پر میری ماں کی پیٹھ کی طرح ہے) کے ساتھ خاص نہیں ہے، بلکہ بیوی کو محرمہ عورت کے ہر اس عضو کے ساتھ تشبیہ دینے سے ظہار ہوجائے گا جس کی طرف دیکھنا حرام ہے۔ لہٰذا اگر شوہر نے بیوی سے کہا: "تو مجھ پر میری ماں کے پیٹ کی طرح ہے"، یا: "تو مجھ پر میری ماں کی ران کی طرح ہے"، یا: "تو مجھ پر میری ماں کے فرج کی طرح ہے"، تو ان تمام صورتوں میں ظہار واقع ہوجائے گا، جیسے پیٹھ سے تشبیہ دینے کی صورت میں واقع ہوجاتا ہے۔ اس لئے کہ ظہار واقع ہونے میں اصل اعتبار اس کا ہے کہ اپنی بیوی کو اپنی محرمہ عورت سے تشبیہ دی جائے، اور یہ معنی ہر اس عضو کے ساتھ تشبیہ دینے سے متحقق ہوجاتا ہے جس کی طرف دیکھنا حرام ہو۔

❻ وأختهٗ، وعمّتهٗ، وأمّهٗ رضاعا كأمّه: تمام ضمائر کا مرجع مُظاهر (ظہار کرنے والا) ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ ظہار واقع ہونا صرف ماں سے یا اس کے کسی عضو سے تشبیہ دینے کے ساتھ خاص نہیں ہے، بلکہ اپنی بیوی کو ہر اس عورت کے ساتھ تشبیہ دینے سے ظہار واقع ہوجائے گا جو ظہار کرنے والے کیلئے حرام ہو، جیسی بہن، پھوپھی اور رضاعی ماں وغیرہ۔ لہٰذا اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا:

''تو مجھ پر میری بہن کی طرح ہے''، یا: ''تو مجھ پر میری پھوپھی کی طرح ہے''، یا: ''تو مجھ پر میری رضاعی ماں کی طرح ہے''، توان تمام صورتوں میں ظہار ہوجائے گا، جیسے ماں کے ساتھ تشبیہ دینے سے ہوجاتا ہے۔

⑦ ورأسكِ وفرجكِ و.....الخ: اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا: ''تیرا سر مجھ پر میری ماں کی پیٹھ کی طرح ہے''، یا: ''تیرا فرج مجھ پر میری ماں کی پیٹھ کی طرح ہے''، یا: ''تیرا چہرہ/تیری گردن/تیرا آدھا/تیری تہائی مجھ پر میری ماں کی پیٹھ کی طرح ہے''۔ توان تمام صورتوں میں ظہار واقع ہوجائے گا، جیسے: ''تو مجھ پر میری ماں کی پیٹھ کی طرح ہے'' کہنے سے واقع ہوجاتا ہے۔

حاصل یہ ہے کہ خواہ بیوی کے پورے وجود کی تشبیہ محرمہ عورت سے دی جائے، یا اس کے بدن کے کسی ایسے جزء کی تشبیہ دی جائے جس سے پورا وجود مراد لیا جاتا ہے، جیسے سر، فرج، چہرہ وغیرہ، بہر صورت ظہار ہوجائے گا۔ ان اجزاء کی طرف اگر طلاق کی نسبت کی جائے تو طلاق بھی واقع ہوجائے گی۔ دیکھیے: باب الطلاق الصریح مسئلہ نمبر (۸،۷)۔

⑧ وَإِنْ نَوَى بِأَنْتِ عَلَيَّ مِثْلُ أُمِّي بِرًّا، أَوْ ظِهَارًا، أَوْ طَلَاقًا: فَكَمَا نَوَى ⑨ وَإِلَّا: لَغَا ⑩ وَبِأَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ كَظَهْرِ أُمِّي ظِهَارًا، أَوْ طَلَاقًا: فَكَمَا نَوَى ⑪ وَبِأَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ كَظَهْرِ أُمِّي طَلَاقًا، أَوْ إِيلَاءً: فَظِهَارٌ ⑫ وَلَا ظِهَارَ إِلَّا مِنْ زَوْجَتِهِ ⑬ فَلَوْ نَكَحَ امْرَأَةً بِلَا أَمْرِهَا، فَظَاهَرَ مِنْهَا، فَأَجَازَتْهُ: بَطَلَ ⑭ أَنْتُنَّ عَلَيَّ كَظَهْرِ أُمِّي ظِهَارٌ مِنْهُنَّ ⑮ وَكَفَّرَ لِكُلٍّ.

ترجمہ: اور اگر (شوہر نے) نیت کی ''تو مجھ پر میری ماں کی طرح ہے'' سے اچھے سلوک، یا ظہار، یا طلاق کی تو جیسے اس نے نیت کی۔ ورنہ (اس کا قول) لغو ہوگا۔ اور (اگر) ''تو مجھ پر حرام ہو میری ماں کی طرح'' سے (نیت کی) ظہار کی، یا طلاق کی، تو جیسے اس نے نیت کی۔ اور (اگر نیت کی) ''تو مجھ پر حرام ہے میری ماں کی پشت کی طرح'' سے طلاق کی، یا ایلاء کی تو ظہار ہوگا۔ اور ظہار نہیں ہوتا مگر اپنی بیوی سے۔ پس اگر کسی عورت سے اس کی اجازت کے بغیر نکاح کیا، اور پھر اس سے ظہار کیا، اور پھر عورت نے اجازت دی، تو (ظہار) باطل ہوگیا۔ ''تم سب مجھ پر میری ماں کی پشت کی طرح ہو''، توان سب سے ظہار ہے۔ اور سب کیلئے کفارہ دے۔

تشریح:

⑧ وإن نوى بأنتِ عليّ.....الخ: یہاں سے ظہار کے کنایات کا بیان ہے، جن کیلئے نیت کرنا ضروری ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی سے کہا: ''تو مجھ پر میری ماں کی طرح ہے'' تو اس صورت میں اس کی نیت دریافت کی جائے گی، اور اسی کے مطابق فیصلہ ہوگا۔ اگر شوہر کہتا ہے کہ میری نیت یہ تھی کہ اچھے سلوک میں بیوی کی تشبیہ اپنی ماں سے دوں، یعنی میں جس طرح اپنی ماں سے احسان اور اچھا سلوک کرتا ہوں اسی طرح تیرے ساتھ بھی کرتا ہوں، تو اس کی یہ نیت معتبر ہوگی، لہٰذا اس سے ظہار واقع نہیں

ہوگا، کیونکہ عرف وعادت میں اس طرح کے قول سے یہی معنی مراد لئے جاسکتے ہیں۔ اور اگر شوہر نے کہا کہ میری نیت ظہار کرنے کی تھی، تو اس کی یہ نیت بھی درست ہوگی، لہٰذا ظہار واقع ہوجائے گا، اس لئے کہ جب ماں کے ایک عضو (پشت) سے تشبیہ دینے سے ظہار ہوجاتا ہے تو اعضاء کے مجموعے (یعنی پورے وجود) کے ساتھ تشبیہ دینے سے بدرجۂ اولیٰ ظہار ہونا چاہئے۔

اگر اس نے کہا کہ میری نیت طلاق دینے کی تھی، تو یہ بھی صحیح ہے، لہٰذا بیوی پر طلاق بائن پڑ جائے گی، کیونکہ ماں سے بیوی کی تشبیہ دینے میں یہ احتمال بھی ہے کہ اس نے ماں کی طرح بیوی کو بھی حرام کہا ہو، تو یہ ایسا ہوا جیسے شوہر نے بیوی سے کہا ہو کہ: ''تو مجھ پر حرام ہے میری ماں کی طرح''، اور باب الکنایات مسئلہ نمبر (۶) میں گزر گیا ہے کہ ''تو مجھ پر حرام ہے'' سے طلاق بائن پڑے گی۔

❾ وإلّا: لغا: أي: وإن لا ينوي شيئاً: لغا قوله: پچھلے مسئلے کی صورت میں اگر شوہر نے کہا کہ: ''تو مجھ پر میری ماں کی طرح ہے'' کہنے سے میری کوئی نیت نہیں تھی، یوں ہی کہہ دیا، تو شیخینؒ کے نزدیک اس کا یہ قول لغو ہوگا، اور کچھ بھی واقع نہیں ہوگا، کیونکہ اس قول میں چند احتمال ہیں، جب شوہر نے خود کسی بھی احتمال کی نیت نہیں کی تو ہم بھی کسی ایک احتمال کو ترجیح نہیں دے سکتے۔

امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ نیت نہ کرنے کی صورت میں بھی ظہار ہوجائے گا، اس لئے کہ جب ماں کے ایک عضو (یعنی پشت) سے تشبیہ دینا ظہار ہے، خواہ نیت ہو یا نہ ہو، تو اس کے پورے وجود سے تشبیہ دینا بدرجۂ اولیٰ ظہار ہوگا، خواہ نیت ہو یا نہ ہو۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں حضرات شیخینؒ کا قول راجح ہے۔ قال ابن عابدینؒ: فما لم يتبيّن مراد مخصوص: لا يُحكم بشيء.

[ردالمحتار: ۵/۱۳۲، حاشیۃ الشلبی علی تبیین الحقائق: ۳/۴، بہشتی زیور]

❿ وبـأنتِ عليّ حرام كـأمي....إلخ: أي: بقوله: أنتِ عليّ... مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی سے کہا: ''تو مجھ پر حرام ہے میری ماں کی طرح''، تو اس میں ظہار اور طلاق دونوں کا احتمال ہے، لہٰذا اگر شوہر نے ظہار کی نیت کی تھی تو ظہار ہوگا، اور اگر طلاق کی نیت کی تھی تو طلاق بائن واقع ہوگی۔ اس قول میں ظہار کا احتمال تو اس لئے ہے کہ اس میں بیوی کو ماں سے تشبیہ دی گئی ہے، اور یہی ظہار کے معنی ہیں، اور طلاق کا احتمال اس طور پر ہے کہ باب الکنایات میں گزر گیا ہے کہ ''تو مجھ پر حرام ہے'' کنایات میں سے ہے، لہٰذا طلاق کی نیت کرنے سے طلاق بائن واقع ہوجائے گی۔ اس صورت میں اگر شوہر نے کوئی نیت نہ کی ہو تو صحیح یہ ہے کہ اس سے ظہار ہوجائے گا۔ [البحرالرائق: ۴/۱۶۶]

⓫ وبـأنتِ عليّ حرام كظهر أمي....إلخ: أي: بقوله: أنتِ عليّ... شوہر نے اپنی بیوی سے کہا: ''تو مجھ پر حرام ہے میری ماں کی پشت کی طرح''، تو اس سے ظہار ہوگا، خواہ طلاق کی نیت کرے، یا ایلاء کی نیت کرے، یا کوئی نیت نہ کرے۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔ صاحبینؒ کے نزدیک اس صورت میں شوہر جس چیز کی نیت کرے گا وہی واقع ہوگی، خواہ طلاق ہو، یا ایلاء ہو، یا ظہار ہو، اس لئے کہ حرام کے لفظ میں ان سب کا احتمال ہے۔ امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ کلام میں اصل اعتبار آخری جملے کا ہوتا ہے،

یہاں چونکہ کلام کے آخر میں اس نے کظھر أمي (میری ماں کی پشت کی طرح) کہا ہے، اور یہ جملہ ظہار میں صریح ہے، لہٰذا اس سے یقینی طور پر ظہار ہی واقع ہوگا، اور نیت کا کچھ اعتبار نہیں ہے، کیونکہ صریح میں نیت معتبر نہیں ہوتی۔

⑫ ولا ظهار إلا من زوجته: مسئلہ یہ ہے کہ ظہار صرف اور صرف اپنی منکوحہ بیوی سے ہوتا ہے، وہ عورت جو نکاح میں داخل نہ ہو اس سے ظہار نہیں ہوتا، لہٰذا اگر کوئی شخص اپنی باندی سے کہے کہ: ''تو مجھ پر میری ماں کی پشت کی طرح ہے''، تو اس سے ظہار نہیں ہوتا، یا اجنبیہ عورت سے کہے تو اس سے بھی ظہار نہیں ہوتا، کیونکہ باندی اور اجنبیہ منکوحہ عورتیں نہیں ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وَالَّذِيْنَ يُظَاهِرُوْنَ مِنْ نِّسَائِهِمْ. ''یعنی جو لوگ اپنی عورتوں سے ظہار کرتے ہیں''، اپنی عورت وہ ہوتی ہے جو نکاح میں داخل ہو۔

⑬ فلو نكح امرأة بلا أمرها... الخ: بطل میں ضمیر کا مرجع ظهار ہے۔ یہ پچھلے مسئلے پر تفریع ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی عورت سے اس کی اجازت اور اطلاع کے بغیر نکاح کر لیا، اور پھر عورت کی اجازت سے پہلے ہی اس شخص نے عورت سے ظہار کر لیا، اس کے بعد عورت نے نکاح کی اجازت دی، تو اس صورت میں نکاح درست ہو گیا، اور ظہار باطل ہے، اس لئے کہ ظہار صرف اس عورت سے ہوتا ہے جو فی الحال نکاح میں داخل ہو، اور چونکہ عورت کی اجازت سے پہلے نکاح درست نہیں ہے، اس لئے وہ نکاح میں داخل نہیں ہے، لہٰذا اس سے ظہار بھی درست نہیں ہوگا۔

⑭ أنتن علي كظهر أمي... الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص کے پاس تین چار بیویاں ہیں، اس نے سب کو مخاطب بناتے ہوئے کہا: ''تم سب مجھ پر میری ماں کی پشت کی طرح ہو''، تو ان سب سے ظہار ہو جائے گا، اس لئے کہ ظہار کا رکن یہ ہے کہ اپنی بیوی کو محرمہ سے تشبیہ دی جائے، اور یہ رکن چونکہ سب عورتوں کے حق میں پایا گیا، اس لئے بیک مرتبہ سب سے ظہار ہو گیا، اور یہ ایسا ہے جیسے سب کی طرف طلاق کو منسوب کرتے ہوئے کہے: ''تم سب کو طلاق ہے''، تو اس سے سب پر طلاق پڑ جائے گی۔

⑮ وكفر لكل: یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں چونکہ تمام عورتوں پر ظہار واقع ہو گیا، اس لئے ہر عورت کی طرف سے الگ الگ کفارہ واجب ہوگا، کیونکہ ظہار کی وجہ سے ہر عورت میں حرمت ثابت ہو چکی، لہٰذا ہر حرمت کیلئے علیحدہ کفارہ دینا لازم ہوگا۔

☆☆☆

فصل

أي: هذا فصل في بيان أحكام كفّارة الظهار. یعنی یہ فصل کفارۂ ظہار کے احکام کے بیان میں ہے۔ كفّارة کا لفظ ماخوذ ہے تكفير سے، جس کے معنی چھپانے اور مٹانے کے ہیں، كفر الله عنه الذنوب کے معنی ہیں: ''اللہ اس کے گناہ کو مٹا دے''۔ کسی گناہ اور غلط عمل کی تلافی کیلئے شریعت کی جانب سے جو سزا مقرر ہو اس کو كفّارة کہا جاتا ہے۔ گویا کفارہ دینے سے بھی وہ

غلط عمل اور گناہ مٹ جاتا ہے۔ظہار (اپنی بیوی کو اپنی ماں سے تشبیہ دینا) بھی چونکہ گناہ ہے، اور اللہ تعالیٰ نے اس کو مُنكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُوْرًا (ناپسندیدہ اور جھوٹی بات) قرار دیا ہے، اس لئے اس کی تلافی کیلئے کفارہ دینا واجب ہے، چنانچہ ارشاد الٰہی ہے: وَالَّذِيْنَ يُظَاهِرُوْنَ مِنْ نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُوْدُوْنَ لِمَا قَالُوْا فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مِّنْ قَبْلِ أَنْ يَّتَمَاسَّا ذٰلِكُمْ تُوْعَظُوْنَ بِهٖ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرٌ. فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَّتَمَاسَّا فَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّيْنَ مِسْكِيْنًا. [مجادلہ:۳-۴] ’’جو لوگ ظہار کریں اپنی عورتوں سے، پھر لوٹنا چاہیں اپنی کہی ہوئی بات کو، تو آزاد کریں ایک غلام، آپس میں ہاتھ لگانے سے پہلے، اس سے تم کو نصیحت ہوگی، اور اللہ تمہارے اعمال سے باخبر ہے، پھر جو کوئی غلام نہ پائے تو دو مہینے مسلسل روزے رکھے، آپس میں ہاتھ لگانے سے پہلے، پھر جو کوئی یہ بھی نہ کر سکے تو کھانا کھلائے ساٹھ مسکینوں کو‘‘۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ ظہار کے تین کفارے ہیں، اور بالترتیب واجب ہیں، غلام آزاد کرنا، دو مہینے مسلسل روزے رکھنا، اور ساٹھ مساکین کو کھانا کھلانا۔

مصنفؒ نے اس فصل میں کفارہ سے متعلق پچیس (۲۵) مسائل جمع فرمائے ہیں۔

﴿۱۶﴾ هُوَ تَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ ﴿۱۷﴾ وَلَمْ يَجْزِ الْأَعْمٰى، وَمَقْطُوْعُ الْيَدَيْنِ، أَوْ إِبْهَامَيْهِمَا، أَوِ الرِّجْلَيْنِ، وَالْمَجْنُوْنُ ﴿۱۸﴾ وَالْمُدَبَّرُ، وَأُمُّ الْوَلَدِ، وَالْمُكَاتَبُ الَّذِيْ أَدّٰى شَيْئًا ﴿۱۹﴾ فَإِنْ لَّمْ يُؤَدِّ شَيْئًا ﴿۲۰﴾ أَوِ اشْتَرٰى قَرِيْبَهٗ نَاوِيًا بِالشِّرَاءِ الْكَفَّارَةَ ﴿۲۱﴾ أَوْ حَرَّرَ نِصْفَ عَبْدِهٖ عَنْ كَفَّارَتِهٖ، ثُمَّ حَرَّرَ بَاقِيَهٗ عَنْهَا: صَحَّ ﴿۲۲﴾ وَإِنْ حَرَّرَ نِصْفَ عَبْدٍ مُشْتَرَكٍ، وَضَمِنَ بَاقِيَهٗ ﴿۲۳﴾ أَوْ حَرَّرَ نِصْفَ عَبْدِهٖ، ثُمَّ وَطِئَ الَّتِيْ ظَاهَرَ مِنْهَا، ثُمَّ حَرَّرَ بَاقِيَهٗ: لَا.

ترجمہ: کفارہ غلام آزاد کرنا ہے۔اور جائز نہیں ہے نابینا، دونوں ہاتھ کٹا ہوا، یا دونوں ہاتھوں کے انگوٹھے (کٹا ہوا)، یا دونوں پاؤں (کٹا ہوا) اور پاگل۔اور مدبّر، اور امّ الولد، اور وہ مکاتب جس نے کچھ ادا کر دیا ہے۔اور اگر اس نے کچھ بھی ادا نہ کیا ہو۔یا اپنا رشتہ دار خرید لیا، خریدنے سے کفارہ کی نیت کرتے ہوئے۔یا اپنا آدھا غلام اپنے کفارہ سے آزاد کر دیا، پھر اس کا باقی (آدھا بھی) کفارہ سے آزاد کر دیا تو (تمام صورتوں میں کفارہ ادا کرنا) صحیح ہے۔اور اگر آزاد کر دیا مشترک غلام کا آدھا، اور اس کے باقی (حصے) کا ضامن ہو گیا۔یا اپنا آدھا غلام آزاد کر دیا، پھر وطی کر لی اس عورت سے جس سے ظہار کیا تھا، پھر اس کا باقی (آدھا حصہ بھی) آزاد کر دیا، تو (درست) نہیں۔

تشریح:

﴿۱۶﴾ **هو تحرير رقبة:** یعنی ظہار کا کفارہ یہ ہے کہ ظہار کرنے والا بیوی کو ہاتھ لگانے سے پہلے غلام آزاد کرے۔اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ. [مجادلہ:۳] یہاں رقبة کا لفظ عام ہے، مسلمان، کافر، مذکر، مؤنث، بڑے اور چھوٹے سب

کو شامل ہے، لہٰذا کفارۂ ظہار میں خواہ مسلمان غلام آزاد کرے، یا کافر، یا باندی، یا بڑا، یا چھوٹا سب صحیح ہیں، کفارہ ادا ہو جائے گا۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ کافر غلام کو آزاد کرنے سے کفارہ ادا نہیں ہوگا۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ کفارہ اللہ تعالیٰ کا حق ہے، لہٰذا اسے اللہ تعالیٰ کے دشمن کی طرف منتقل کرنا جائز نہیں ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ آیت کریمہ میں مطلق رقبۃ کا ذکر ہے، جو مسلمان اور کافر دونوں کو شامل ہے، لہٰذا اپنی طرف سے عقلی دلیل کی وجہ سے اسے مسلمان کے ساتھ خاص کرنا درست نہیں ہے۔

فائدہ:

رقبۃ کے لغوی معنی گردن کے ہیں، لیکن اس سے جملہ انسانی بدن مراد لیا جاتا ہے، اور عرف میں غلام یا باندی کو رقبۃ کہا جاتا ہے، جیسے رأس اور ظهر کے الفاظ سواریوں کیلئے استعمال ہوتے ہیں۔

⑰ **ولم يجز الأعمى، و ....الخ:** مسئلہ یہ ہے کہ اندھا غلام، اور وہ غلام جس کے دونوں ہاتھ، یا دونوں ہاتھوں کے دونوں انگوٹھے، یا دونوں پاؤں کٹے ہوئے ہوں، یا پاگل ہو، تو اس کو کفارۂ ظہار میں آزاد کرنا جائز نہیں ہے، اس سے کفارہ ادا نہیں ہوتا۔

اصل میں ضابطہ یہ ہے کہ جس رقبہ میں جنس منفعت (مکمل فائدہ) فوت ہو وہ ہلاک شدہ کے درجہ میں ہوتا ہے، اور ہلاک شدہ رقبہ کو آزاد کرنا جائز نہیں ہے، لہٰذا اندھے ہونے سے چونکہ دیکھنے کی جنس منفعت، اور دونوں ہاتھ، یا دونوں ہاتھوں کے دونوں انگوٹھے کٹنے سے پکڑنے کی جنس منفعت، اور دونوں پاؤں کٹنے سے چلنے کی جنس منفعت فوت ہو جاتی ہے، اور پاگل ہونے کی صورت میں تو ہر طرح کی منفعت فوت ہے، اس لئے ایسا غلام ہلاک کے مرتبہ میں ہے، جس کو کفارہ میں آزاد کرنا درست نہیں ہے۔ اگر یکسر جنس منفعت تو فوت نہیں ہوئی، صرف اس میں نقصان آیا ہے، مثلاً کانا ہے، یا ایک ہاتھ، یا ایک انگوٹھا، یا ایک پیر کٹا ہوا ہے، تو ایسے رقبہ کو آزاد کرنا صحیح ہے۔

⑱ **والمدبّر، وأمّ الولد ....الخ:** مسئلہ یہ ہے کہ مدبّر، امّ ولد اور وہ مکاتب غلام جس نے بدل کتابت میں سے کچھ مال مولیٰ کو ادا کر دیا ہو، اس کو آزاد کرنا جائز نہیں ہے، لہٰذا ان کے آزاد کرنے سے کفارہ ادا نہیں ہوتا، اس لئے کہ مدبّر اور امّ ولد مولیٰ کی موت کے بعد آزادی کے مستحق بن چکے ہیں۔ اور مکاتب بھی بدل کتابت کا کچھ حصہ ادا کرنے کی وجہ سے آزادی کا مستحق ہو گیا ہے، پس ان میں آزادی کا شائبہ پیدا ہو گیا، تو گویا یہ تینوں معنوی طور پر آزاد ہیں، لہٰذا ان کی رِقیت (غلامی) ناقص رہی، یعنی وہ مکمل طور پر غلام نہ رہے، حالانکہ کفارہ میں آزاد کرنے کیلئے شرط یہ ہے کہ ایسا غلام یا باندی کو آزاد کر دیا جائے جس میں کامل طور پر رِقیت موجود ہو۔

⑲ **فإن لم يؤدّ شيئا:** يؤدّ میں ضمیر کا مرجع مکاتب ہے۔ یہ جملہ شرط ہے، اس کی جزاء مسئلہ نمبر (۲۱) میں صح ہے۔ حاصل یہ ہے کہ اگر مکاتب نے مولیٰ کو بدل کتابت میں سے ابھی تک کچھ بھی ادا نہیں کیا ہے، تو ایسے مکاتب کو کفارۂ ظہار میں آزاد کرنا درست ہے۔ یہ احناف کا مسلک ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک ایسے مکاتب کو کفارہ میں آزاد کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ کتابت کے معاہدہ کی وجہ سے اس کی رِقیت

میں نقص آیا، اور وہ مکمل طور پر غلام نہ رہا، جیسے مدبّر، امّ ولد اور وہ مکاتب جس نے بدل میں سے کچھ ادا کر دیا ہو۔

ہم کہتے ہیں کہ محض معاہدہ کرنے سے مکاتب کی رقیت میں نقص نہیں آتا، اور نہ محض معاہدہ کرنے سے وہ آزادی کا مستحق بن جاتا ہے، کیونکہ کتابت کا معاہدہ دیگر معاہدوں کی طرح فسخ ہونے کا احتمال بھی رکھتا ہے، لہٰذا بدل کتابت میں سے کچھ مال ادا کرنے تک مکاتب بدستور کامل طور پر غلام رہے گا، لہٰذا اس کو کفارہ میں آزاد کرنا درست ہے۔

⑳ أو اشترى قريبه ناويا بالشراء الكفارة: أي: إن اشترى قريبه... یہ شرط ہے، اور اگلے مسئلے میں صحّ اس کی جزاء ہے۔ پہلے یہ سمجھ لیں کہ اگر کوئی شخص اپنا ذی رحم محرم رشتہ دار (جیسے باپ، بیٹا، ماں، بہن، بھائی وغیرہ) کو خرید لے تو خریدتے ہی اس پر آزاد ہو جائے گا، آپ ﷺ کا فرمان ہے: ''جو کوئی اپنے ذی رحم محرم کا مالک بنے تو وہ آزاد ہو جائے گا''۔[ابوداؤد] صورت مسئلہ یہ ہے کہ مُظاہر (ظہار کرنے والے) شخص کا ذی رحم محرم رشتہ دار کسی اور شخص کا غلام ہے مُظاہر نے اپنے رشتہ دار کو اس نیت سے خریدا کہ اس کے ذریعے کفارۂ ظہار ادا کرے، تو ایسا کرنا درست ہے، لہٰذا خریدتے ہی وہ رشتہ دار آزاد ہو جائے گا، اور کفارہ بھی ادا ہو جائے گا۔

امام شافعیؒ اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں رشتہ دار تو آزاد ہو جائے گا، لیکن کفارہ ادا نہیں ہوگا، کیونکہ آزادی کا سبب قرابت ہے، جس میں مُظاہر کا کوئی اختیار نہیں ہے، لہٰذا رشتہ دار مُظاہر کے بلا اختیار آزاد ہو جائے گا، اور اس میں کفارہ ادا کرنے کی نیت کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا، کیونکہ نیت کا اعتبار وہاں ہوتا ہے جہاں انسان کا اختیار ہوتا ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ یہاں آزادی کے دو سبب ہیں: ایک سبب رشتہ داری ہے، اور دوسرا سبب خریدنا ہے، پس خریدتے وقت اگر مُظاہر کی کوئی نیت نہیں تھی تو پہلے سبب کی وجہ سے رشتہ دار آزاد ہو جائے گا، اور کفارہ ادا نہیں ہوگا، اور اگر خریدتے وقت کفارہ ادا کرنے کی نیت کر لی تھی تو دوسرے سبب کی وجہ سے آزاد ہو جائے گا، اور کفارہ بھی ادا ہو جائے گا، کیونکہ خریدنا اس کا اختیاری عمل ہے، لہٰذا اس میں جو بھی نیت کرے درست ہے، اور چونکہ یہاں اس نے کفارہ ادا کرنے کی نیت کی ہے تو اسی جہت سے رشتہ دار آزاد ہو جائے گا۔

مصنفؒ نے ناويا کی قید لگا کر اسی بات کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ اگر خریدتے وقت اس نے کفارہ ادا کرنے کی نیت نہیں کی تھی تو رشتہ دار آزاد ہو جائے گا، مگر کفارہ ادا نہیں ہوگا۔

㉑ أو حرّر نصف عبده.... إلخ: أي: إن حرّر نصف.... یہ شرط ہے، اور صحّ اس کی جزاء ہے۔ حاصل یہ ہے کہ اگر ظہار کرنے والے نے کفارہ ادا کرنے کی نیت سے اپنے غلام کا آدھا حصہ آزاد کر دیا، اس کے بعد باقی آدھا حصہ بھی کفارے کی نیت سے آزاد کر دیا، تو یہ درست ہے، اور کفارہ ادا ہو جائے گا، کیونکہ کفارہ ادا کرنے کی شرط یہ ہے کہ پورا غلام آزاد کر دیا جائے، اور اس صورت میں بھی پورا غلام آزاد ہو گیا، اگرچہ دو مرتبہ میں ہو گیا۔ پہلی مرتبہ آدھے حصے کو آزاد کرنے سے غلام میں جو نقصان آیا وہ مضر نہیں ہے، کیونکہ وہ بھی کفارہ ہی کی نیت سے ہے، تو یہ ایسا ہوا کہ اس نے ایک کفارہ کو دو جملوں سے ادا کیا، اور ایسا کرنا درست ہے۔

㉒ وإن حرّر نصف عبد مشترك، وضمن باقيه: إن حرّر... شرط ہے، اور اگلے مسئلے میں لا (أي:

لا یصح) اس کا جواب ہے۔ مسئلہ سمجھنے سے پہلے دو ضابطے ذہن میں رکھیں:

﴿۱﴾...... پہلا ضابطہ یہ ہے کہ اگر ایک غلام دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہو، اور ایک شریک اپنا حصہ آزاد کردے، تو اگر وہ مالدار ہے تو پورا غلام ہی آزاد ہو جائے گا، اور اس پر لازم ہے کہ دوسرے شریک کے حصے کی قیمت ادا کردے۔ اور اگر آزاد کرنے والا شریک مفلس ہے، تو اس کا حصہ تو آزاد ہو گیا، اور دوسرے شریک کے حصے میں غلام مزدوری کمائی کر کے اس کی قیمت دوسرے شریک کو ادا کرے گا۔ اس ضابطہ پر سب کا اتفاق ہے۔

﴿۲﴾...... دوسرا ضابطہ یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دو شریکوں میں سے جب ایک نے اپنا حصہ آزاد کر دیا تو دوسرے شریک کے حصے میں نقصان در آیا، اس نقصان کا ازالہ کسی بھی صورت میں نہیں ہو سکتا، کیونکہ دوسرا شریک اب غلام کو اپنی ملک میں نہیں رکھ سکتا، اب غلام آزاد ہو ہی جائے گا، خواہ آزاد کرنے والا شریک دوسرے شریک کو اس کے حصے کی قیمت دے، یا غلام کمائی کر کے اپنے آدھے حصے کی قیمت دے۔ پس دوسرے شریک کا حصہ خواہ کسی بھی طریقہ سے آزاد ہو جائے نقصان کے ساتھ ہی آزاد ہو گا، اور نقصان والے غلام کی آزادی سے کفارہ ادا نہیں ہو گا۔

صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ ایک شریک کے آزاد کرنے سے دوسرے شریک کے حصہ میں نقصان نہیں آتا، لہٰذا آزاد کرنے والا شریک اگر مالدار ہے، اور وہ دوسرے شریک کے حصے کی قیمت ادا کر دے تو پورا غلام بغیر نقصان کے آزاد ہو کر کفارہ بھی ادا ہو جائے گا۔

عبارت کا مسئلہ یہ ہے کہ ایک غلام ہے جو مُظاہر اور دوسرے شخص کے درمیان مشترک ہے، مُظاہر نے اس مشترک غلام میں سے اپنے حصے کو کفارۂ ظہار کی نیت سے آزاد کر دیا، اور دوسرے شریک کو اس کے حصے کی قیمت ادا کرنے کی ضمانت لے لی، تو اس طرح آزاد کرنے سے اگر چہ پورا غلام تو آزاد ہو جائے گا، لیکن کفارہ ادا نہیں ہو گا۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ہے۔ ان کی دلیل دوسرے ضابطہ پر مبنی ہے کہ مُظاہر نے جب اپنا حصہ آزاد کر دیا تو دوسرے شریک کے حصے میں نقصان در آیا، بعد میں اگر چہ دوسرے شریک کا حصہ بھی آزاد ہو جائے گا، لیکن نقصان آنے کی وجہ سے ہم یہی کہیں گے کہ مُظاہر نے کامل غلام آزاد نہیں کیا، بلکہ ناقص آزاد کیا، جبکہ کفارہ ادا کرنے کیلئے کامل غلام آزاد کرنا شرط ہے۔

صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ مُظاہر اگر مالدار ہے تو وہ دوسرے شریک کے حصے کی قیمت دے کر پورے غلام کا مالک بن جائے گا، اور اس طرح وہ کامل غلام آزاد کرنے والا ہو جائے گا، اور کامل غلام آزاد کرنے سے کفارہ ادا ہو جائے گا۔ البتہ اگر مُظاہر مفلس ہے تو پہلے ضابطہ کی رُو سے غلام اپنی کمائی سے دوسرے شریک کے حصے کی قیمت دے کر آزاد ہو جائے گا، لہٰذا اس صورت میں کفارہ ادا نہیں ہو گا، کیونکہ کفارہ ادا کرنے کی شرط یہ ہے کہ غلام مفت آزاد ہو جائے، جبکہ یہاں غلام نے اپنے آدھے حصے کی قیمت ادا کر کے آزادی حاصل کی۔

۞ أو حرّر نصف عبده، ثمّ ....إلخ: أي: إن حرّر نصف .... یہ شرط ہے، اور لا (أي: لا يصح) اس کی جزاء ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ظہار کرنے والے شخص نے کفارۂ ظہار کی نیت سے اپنا آدھا غلام آزاد کر دیا، اس کے بعد اپنی بیوی سے

وطی کرلی، اس کے بعد غلام کا باقی آدھا حصہ بھی آزاد کردیا، تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس صورت میں پورا غلام تو آزاد ہوگیا، لیکن کفارہ ادا نہیں ہوا۔ صاحبینؒ کے نزدیک غلام آزاد ہوکر کفارہ بھی ادا ہوگیا۔

اختلاف کی اصل بنیاد یہ ہے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک عتق میں تجزی اور تقسیم آسکتی ہے، لہٰذا پہلی دفعہ آدھے غلام کو آزاد کرنے سے اس کا دوسرا حصہ آزاد نہیں ہوتا، اور چونکہ غلام کا دوسرا حصہ وطی کے بعد آزاد ہوا ہے، جبکہ کفارہ کی شرط یہ ہے کہ پورا غلام وطی سے پہلے آزاد کردیا جائے، اس لئے کفارہ ادا نہیں ہوا۔ صاحبینؒ کے نزدیک عتق میں تجزی نہیں آسکتی، لہٰذا پہلی دفعہ نصف غلام آزاد کردینے سے پورا غلام آزاد ہوجائے گا، لہٰذا اس صورت میں گویا پورا غلام وطی سے پہلے آزاد کردیا ہے، اس لئے کفارہ ادا ہوگیا۔

⑭ فَإِنْ لَمْ يَجِدْ مَا يُعْتِقُ: صَامَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ ⑮ لَيْسَ فِيهِمَا رَمَضَانُ، وَأَيَّامٌ مَنْهِيَّةٌ ⑯ فَإِنْ وَطِئَهَا فِيهِمَا لَيْلًا، أَوْ يَوْمًا نَاسِيًا، أَوْ أَفْطَرَ: اِسْتَأْنَفَ الصَّوْمَ ⑰ وَلَمْ يَجْزِ لِلْعَبْدِ إِلَّا الصَّوْمُ وَإِنْ أَطْعَمَ، أَوْ أَعْتَقَ عَنْهُ سَيِّدُهُ ⑱ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعِ الصَّوْمَ: أَطْعَمَ سِتِّينَ فَقِيرًا كَالْفِطْرَةِ، أَوْ قِيمَتُهُ ⑲ فَلَوْ أَمَرَ غَيْرَهُ أَنْ يُطْعِمَ عَنْهُ مِنْ ظِهَارِهِ فَفَعَلَ: صَحَّ.

ترجمہ: اگر غلام نہ پائے جس کو آزاد کردے تو روزے رکھے، پے درپے، دو مہینے۔ جن میں رمضان اور ممنوعہ دن نہ ہوں۔ اگر (مُظاہرنے) عورت سے وطی کرلی ان دو مہینوں میں، رات کو یا دن کو، بھول کر، یا (کسی دن) روزہ نہ رکھا، تو نئے سرے سے روزے رکھے۔ اور جائز نہیں ہے غلام کیلئے مگر روزے رکھنا، اگرچہ اس کی طرف سے اس کا مولیٰ (مسکینوں کو) کھانا کھلائے، یا (غلام) آزاد کرے۔ اور اگر روزے رکھنے کی طاقت نہیں رکھتا تو کھانا کھلائے ساٹھ فقیروں کو، صدقۂ فطر کی طرح، یا اس کی قیمت (دیدے)۔ اور اگر (مُظاہرنے) دوسرے شخص کو حکم دیا کہ اس کی طرف سے کھانا کھلائے اس کے ظہار سے، پس اس نے کردیا تو درست ہے۔

تشریح:

⑭ فإن لم يجد ما يعتق .....إلخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر ظہار کرنے والے کو کفارہ میں دینے کیلئے غلام نہ ملے، کہ یا تو اس کے پاس غلام نہیں ہے، اور خریدنے پر بھی قادر نہیں ہے، یا قدرت تو ہے لیکن غلام موجود نہیں ہے، جیسے آج کل، تو ایسی صورت میں کفارۂ ظہار ادا کرنے کیلئے پے درپے دو مہینے روزے رکھے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ. "یعنی جو شخص غلام نہ پائے تو پے درپے دو مہینے روزے رکھنے ہوں گے"۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ اگر غلام آزاد کرنے کی قدرت ہو تو روزے رکھنے سے کفارہ ادا نہیں ہوگا۔

⑮ ليس فيهما رمضان، وأيام منهية: "هما" کا مرجع شهرين ہے۔ یعنی جن دو مہینوں میں کفارہ کے روزے

رکھنا چاہے ان میں شرط یہ ہے کہ رمضان کا مہینہ نہ ہو، اور وہ ممنوعہ دن بھی نہ ہوں جن میں روزہ رکھنا ممنوع ہے۔ ممنوعہ دنوں میں ایک عید الفطر، ایک عید الاضحیٰ، اور تین دن ایام تشریق کے ہیں۔ ان دو مہینوں میں ماہ رمضان کا نہ ہونا اس لئے ضروری ہے کہ اگر رمضان کے فرض روزے کفارہ سے مان لیں تو اللہ تعالیٰ نے جس چیز کو فرض قرار دیا ہے اس کو باطل کرنا لازم آئے گا، اور بندے کو یہ حق نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ کے فرض کئے ہوئے عمل کو باطل کرکے اس کی جگہ اپنی پسند کا کام کرے۔ اور اگر رمضان کے روزے کفارہ سے نہ مانیں تو کفارہ کے روزوں میں تسلسل باقی نہیں رہے گا، حالانکہ کفارہ کے روزوں میں شرط ہے کہ پے در پے رکھے جائیں۔ اسی طرح کفارہ کے دو مہینوں میں ممنوعہ دنوں کا نہ ہونا بھی ضروری ہے، کیونکہ شرعاً ان دنوں میں روزہ رکھنا ممنوع ہے۔ اب اگر ظہار کے روزے ان دنوں میں رکھے جائیں تو شرعی حکم کی مخالفت لازم آئے گی، اور اگر نہ رکھے جائیں تو کفارہ کے روزوں کا تسلسل باقی نہیں رہے گا۔

⑳ **فإن وطئها فيهما**.....إلخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ظہار کرنے والے شخص نے کفارۂ ظہار کی نیت سے روزے رکھنا شروع کیے، ابھی دو مہینے روزے پورے نہیں کئے کہ درمیان میں بیوی سے رات کو یا دن کو، جان بوجھ کر یا بھول کر وطی کر لی، یا درمیان میں کسی دن روزہ نہیں رکھا، یا رکھ کر توڑ دیا، تو بہر صورت اس نے جتنے روزے ابھی تک رکھے ہیں وہ کالعدم ہو گئے، لہٰذا نئے سرے سے روزے رکھنا شروع کرے۔ یہ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کا مسلک ہے۔

عبارت میں **ناسیًا** کی قید **یومًا** کے ساتھ ہے، **لیلًا** کے ساتھ نہیں ہے۔ پس مصنفؒ نے **لیلًا** کو مطلق ذکر کر کے اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ رات کو خواہ قصداً وطی کرے یا بھول کر، بہر صورت نئے سرے سے روزے رکھے، اور **یومًا** کے ساتھ **ناسیًا** کی قید لگا کر اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ جب دن کو بھول کر جماع کرنے سے از سر نو روزے رکھنا لازم ہیں تو قصداً کرنے سے بطریق اولیٰ لازم ہوں گے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک رات کو قصداً، اور دن کو بھول کر وطی کرنے سے روزوں کا تسلسل ختم نہیں ہوتا، لہٰذا اس طرح وطی کرنے کے بعد بھی چونکہ کفارۂ ظہار کے روزوں کی شرط (تسلسل، پے در پے رکھنا) برقرار رہتی ہے، اس لئے رات کو قصداً یا دن کو بھول کر وطی کرنے سے نئے سرے سے روزے رکھنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

طرفینؒ فرماتے ہیں کہ کفارۂ ظہار کے روزوں کی دو شرطیں ہیں: ایک یہ کہ تمام روزے جماع کرنے سے پہلے رکھے جائیں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَّتَمَاسَّا. [مجادلہ:۴] "یعنی پے در پے دو مہینے روزے ہیں آپس میں ہاتھ لگانے سے پہلے"۔ اور دوسری شرط یہ ہے کہ پے در پے رکھے جائیں، پس رات کو قصداً، یا دن کو بھول کر جماع کرنے سے اگر چہ تسلسل تو ختم نہیں ہوتا، لیکن پہلی شرط معدوم ہو جائے گی، لہٰذا نئے سرے سے روزے رکھنے ہوں گے۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں حضرات طرفینؒ کا قول راجح ہے۔ قال ابن نجيمؒ: **والصحيح قولهما**. [البحر الرائق:۴/۱۷۸، بہشتی زیور]

⑳ **ولم يجز للعبد إلا الصوم**.....إلخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی غلام نے اپنی بیوی سے ظہار کیا، اور پھر ظہار کا کفارہ

دینا چاہا، تو اس کا کفارہ صرف اور صرف روزے رکھنے سے ادا ہوگا، غلام آزاد کرنے، یا مساکین کو کھانا کھلانے سے ادا نہیں ہوگا، اگرچہ اس کا مولیٰ اس کی طرف سے غلام آزاد کردے، یا مساکین کو کھانا کھلادے، اس لئے کہ کفارہ میں غلام آزاد کرنے، یا کھانا کھلانے کی شرط یہ ہے کہ مُظاہر خود غلام یا کھانے کا مالک ہو، جبکہ یہاں مُظاہر بیچارہ خود غلام ہے، جو کسی چیز کا مالک نہیں، لہٰذا اگر اس کا مولیٰ اس کی طرف سے غلام آزاد کردے، تو جو غلام آزاد ہوا ہے، یا جو کھانا کھلایا گیا ہے وہ مُظاہر کی ملک نہیں ہے، بلکہ اس کے آقا کی ملک ہے، اور دوسرے کے مملوک غلام، یا دوسرے کے کھانا کھلانے سے کفارہ ادا نہیں ہوتا۔

۵۸ فإن لم يستطع الصوم ....إلخ: اگر کفارہ دینے والے کے پاس غلام بھی نہ ہو، اور روزے رکھنے پر بھی قادر نہ ہو تو اب کفارہ دینے کا تیسرا اور آخری درجہ یہ ہے کہ ساٹھ مساکین کو کھانا کھلادے، یا غلہ دے، یا اس کی قیمت دے۔ آیت میں ہے: فَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّيْنَ مِسْكِيْنًا. إطعام میں کھانا کھلانا، کچا غلہ دینا، اور اس کی قیمت دینا تینوں شامل ہیں۔ روزے رکھنے پر قادر نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ یا تو بہت بوڑھا ہے، یا سخت بیمار ہے، جس کے اچھا ہونے کی اُمید نہیں ہے۔ کالفطرة کی قید میں یہ بتلانا مقصود ہے کہ کفارۂ ظہار اگر مساکین کو دینا چاہے تو اس میں صدقۂ فطر کی شروط ملحوظ رکھنا ہوں گی، مثلاً یہ کہ کفارہ اپنے اصول (ماں، باپ، دادا، نانا وغیرہ) اور اپنے فروع (بیٹا، نواسا، پوتا وغیرہ) کو دینا درست نہیں ہے۔ اور یہ کہ کفارہ ذمی کافر کو دینا درست ہے، اور یہ کہ ہر مسکین کو آدھا صاع (۱٫۶۰۰ کلوگرام) گندم، یا پورا ایک صاع (۳٫۵۳۸ کلوگرام) جَو دینا ہوگا، اگر اس سے کم دیا تو کفارہ ادا نہیں ہوگا۔

۵۹ فلو أمر غيره أن ....إلخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ظہار کرنے والے شخص نے کسی اور شخص کو حکم دیا کہ تم میرے کفارے کی طرف سے مساکین کو کھانا کھلادو، اس شخص نے ایسا کردیا، تو یہ درست ہے، یعنی مُظاہر کا کفارہ ادا ہوگیا، کیونکہ یہ قرض لینے کی طرح ہے، گویا مُظاہر اس شخص سے ادھار لے کر کفارہ دیتا ہے۔

یہاں یہ سوال ہوسکتا ہے کہ مسئلہ نمبر (۲۷) میں گزر چکا کہ کفارہ دینے کی شرط یہ ہے کہ مُظاہر خود مال کا مالک ہو، اس کے بعد فقیر کو مالک بنادے، جبکہ یہاں مُظاہر نے ادھار پر قبضہ نہیں کیا، لہٰذا وہ مالک نہیں بنا، تو فقیر کو کیسے مالک بنا سکتا ہے، اور اس سے کیونکر کفارہ ادا ہوگا؟ جواب یہ ہے کہ اس صورت میں فقیر اوّلاً ظہار کرنے والے کا نائب ہو کر قبض کرتا ہے، اس سے مُظاہر حکماً مالک بن جاتا ہے، اور اس کے بعد فقیر اپنے لئے قبض کرتا ہے۔ تو گویا مُظاہر پہلے خود مالک بنا، اور پھر فقیر کو مالک بنادیا، اب مُظاہر کا مالک بننا، اور پھر فقیر کو مالک بنانا دونوں متحقق ہوگئے، لہٰذا کفارہ ادا ہوگیا۔

۶۰ وَتَصِحُّ الْإِبَاحَةُ فِي الْكَفَّارَاتِ، وَالْفِدْيَةِ، دُوْنَ الصَّدَقَاتِ، وَالْعُشْرِ ۶۱ وَالشَّرْطُ غَدَاءَانِ، أَوْ عَشَاءَانِ مُشْبِعَانِ، أَوْ غَدَاءٌ وَعَشَاءٌ ۶۲ وَإِنْ أَعْطَى فَقِيْرًا شَهْرَيْنِ: صَحَّ ۶۳ وَلَوْ فِي يَوْمٍ: لَا، إِلَّا عَنْ يَوْمِهِ ۶۴ وَلَا يَسْتَأْنِفُ بِوَطْئِهَا فِي خِلَالِ الْإِطْعَامِ.

ترجمہ: اور مباح کر دینا درست ہے کفاروں اور فدیہ میں، نہ کہ صدقات اور عشر میں۔ اور (کھانا کھلانے میں) دوناشتے، یا دورات کے کھانے پیٹ بھرنے والے شرط ہیں، یا ایک ناشتہ اور ایک رات کا کھانا۔ اور اگر ایک فقیر کو (کھانا) دیا دو مہینے تو درست ہے۔ اور اگر ایک دن میں (سارا کھانا ایک فقیر کو دیا) تو (درست) نہیں، مگر اسی (ایک) دن سے۔ اور نئے سرے سے نہ کھلائے عورت کو وطی کرنے سے کھلانے کے درمیان۔

تشریح:

⑮ **وتصح الإباحة في .....الخ:** **تملیک اور إباحۃ:** پہلے یہ سمجھ لیں کہ ایک ہے إباحۃ، اور ایک ہے تملیک۔ إباحۃ سے مراد یہ ہے کہ کسی شخص کو کسی چیز سے فائدہ اٹھانے اور اسے استعمال میں لانے کی اجازت دی جائے، لیکن اس کو اس چیز کا ملک نہ بنایا جائے، مثلاً مہمان کے سامنے کھانا رکھ کر اسے کھانے کی اجازت تو دی جاتی ہے، لیکن اسے کھانے کا مالک نہیں بنایا جاتا، لہٰذا مہمان کو اس بات کی اجازت نہیں ہے کہ کھانا اپنے ساتھ لے جائے۔ یہ إباحۃ ہے۔ اور تملیک یہ ہے کہ کسی شخص کو مکمل طور پر اس چیز کا مالک بنایا جائے، اب وہ شخص اس چیز میں ہر طرح کے تصرف کا حقدار ہوگا، خواہ اپنے ساتھ لے جانا چاہے یا بیچنا چاہے۔

عبارت کا مسئلہ یہ ہے کہ کفارات اور فدیہ میں اباحت درست ہے، خواہ ظہار کا کفارہ ہو، یا روزے وغیرہ کا، اسی طرح فدیہ بھی ہے۔ پس فقیر کے سامنے کھانا رکھ کر اسے کھانے کی اجازت دینے سے کفارہ اور فدیہ ادا ہو جاتے ہیں، خواہ فقیر کم کھائے یا زیادہ۔ اس کے برخلاف صدقات جیسے زکوٰۃ، صدقۂ فطر وغیرہ میں، اور عشر میں اباحت کافی نہیں ہے، لہٰذا محض فقیر کے سامنے مال رکھ دینے سے زکوٰۃ اور صدقۂ فطر اور عشر ادا نہیں ہوتے، بلکہ اس میں تملیک ضروری ہے، کہ فقیر کو مکمل طور پر مال کا مالک بنایا جائے۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ صدقات وغیرہ کی طرح کفارات اور فدیہ میں بھی تملیک شرط ہے، لہٰذا ان کے نزدیک کفارہ اور فدیہ اباحت سے ادا نہیں ہوتے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ فقیر کا فائدہ اس میں ہے کہ اس کو مال کا مالک بنا دیا جائے، اور اسی سے اس کی ضرورت اچھی طرح پوری ہوگی، بجائے اباحت کے۔ ہم کہتے ہیں کہ قرآن کریم میں کفارات اور فدیہ کیلئے إطعام یا طعام کا لفظ آیا ہے[①]، اور لغت کی رُو سے إِطْعَامُ کے معنی یہ ہیں کہ کسی کو کھانے کی اجازت دی جائے۔ اس کے برخلاف صدقات اور عشر کے بارے میں ادا کا لفظ آیا ہے[②]، اس لئے ہم کہتے ہیں کہ کفارات اور فدیہ اباحت سے بھی ادا ہو جاتے ہیں، جبکہ صدقات اور عشر کیلئے تملیک ضروری ہے۔

⑯ **والشرط غداء ان، أو عشاء ان ....الخ:** کھانا کھلانے میں شرط یہ ہے کہ ساٹھ مساکین میں سے ہر ایک کو دو وقت پیٹ بھر کر کھانا کھلایا جائے، وہ دو وقت خواہ دو صبح ہوں، یا دو شام ہوں، یا ایک صبح اور ایک شام ہوں، کیونکہ اصل مقصود یہ ہے کہ فقیر کی ایک دن کی ضرورت پوری ہو جائے، اور یہ ضرورت دو وقت کھلانے سے پوری ہو جاتی ہے۔

---

① چنانچہ کفارہ کے بارے میں ارشاد باری ہے: فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا. اور فدیہ کے بارے میں ارشاد ہے: فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ.

② چنانچہ ارشاد الٰہی ہے: وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ. اور عشر کے بارے میں ارشاد ہے: وَاٰتُوا حَقَّهٗ يَوْمَ حَصَادِهٖ. اور إيتاء اور أداء کے معنی ہیں: مالک بنانا۔

وإن أعطى فقيرا شهرين: صحّ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر ظہار کرنے والے نے کفارہ میں ساٹھ مساکین کو کھلانے کی بجائے ایک ہی مسکین کو ساٹھ دن تک کھانا دیا، تو یہ بھی درست ہے، اور کفارہ ادا ہو جائے گا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اس سے کفارہ ادا نہیں ہوگا، کیونکہ کفارے کا کھانا ساٹھ مساکین میں تقسیم کرنا آیت سے ثابت ہے، پس سارا کھانا ایک کو دینے سے کفارہ ادا نہیں ہوگا۔

ہم کہتے ہیں کہ مسکین کو کھانا دینے کا اصل مقصد یہ ہے کہ اس کے ایک دن کی ضرورت پوری ہو جائے، اور ضرورت ہر دن نئی پیدا ہوتی ہے، تو ساٹھ دن تک ایک ہی مسکین کو دینا ایسا ہے جیسے ہر دن الگ الگ مسکین کو دینا، یہی وجہ ہے کہ اگر کفارے کا سارا کھانا ایک ہی دن ایک مسکین کو دیا، تو اس سے کفارہ ادا نہیں ہوگا۔ اگلے مسئلے میں اسی کا بیان ہے۔

ولو في يوم: لا، إلّا عن يومه: أي: لو أعطى مسكينا واحدا كلّ الطعام في يوم واحد: لا يصح إلّا عن يومه. یعنی اگر کفارے کا سارا کھانا ایک ہی دن میں ایک ہی فقیر کو دیا، تو ایک ہی دن کا کفارہ ادا ہوگا، ساٹھ دنوں کا ادا نہیں ہوگا، اس لئے کہ ایسا کرنے سے نہ ساٹھ مساکین کے ایک دن کی ضرورت پوری ہوئی، اور نہ ایک مسکین کی ساٹھ دنوں تک ضرورت پوی ہوئی، حالانکہ کفارے کا کھانا ساٹھ مساکین پر، یا ساٹھ دنوں پر تقسیم کرنا ضروری ہے۔

ولا يستانف بوطئها في خلال الإطعام: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ظہار کرنے والے نے ساٹھ مساکین کے سامنے کھانا رکھ دیا، مساکین کھانا کھا رہے ہیں کہ اسی دوران مُظاہر نے اپنی بیوی سے وطی کر لی، یا ایک ہی مسکین کو ساٹھ دن تک کھانا دینے کا ارادہ کیا، اور ہر روز دیتا ہے، اور ابھی ساٹھ دن پورے نہیں ہوئے کہ درمیان میں اس نے بیوی سے وطی کر لی، تو اب حکم یہ ہے کہ کھلانے کے درمیان وطی کرنے سے نئے سرے سے کھلانا ضروری نہیں ہے، اس لئے کہ آیت کریمہ میں غلام آزاد کرنے، اور روزے رکھنے کے ساتھ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَّتَمَاسَّا (آپس میں ہاتھ لگانے سے پہلے) کی قید تو ہے، لیکن مساکین کو کھانا کھلانے کے ساتھ یہ قید نہیں ہے، لہٰذا یہ اس بات کی دلیل ہے کہ کھلانے کے دوران وطی کرنے سے کھلانے میں خلل نہیں آتا۔

اب یہ سوال ہو سکتا ہے کہ جب آیت کریمہ میں کھلانے کے ساتھ مذکورہ قید نہیں ہے تو جیسا کہ کھلانے کے دوران وطی جائز ہے تو کھلانے سے پہلے بھی وطی جائز ہونی چاہیے، حالانکہ فقہاءؒ نے تصریح کی ہے کہ کھلانے سے پہلے وطی جائز نہیں ہے؟

جواب یہ ہے کہ کھانا کھلانے سے پہلے وطی جائز نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس وقت اس بات کا امکان موجود ہے کہ اس کو غلام آزاد کرنے، یا روزے رکھنے پر قدرت حاصل ہو جائے، لیکن جب کھلانا شروع کر دیا اب وہ امکان بظاہر ختم ہو گیا، لہٰذا اب وطی بھی ہو گئی، اگرچہ مساکین کھانے سے ابھی تک فارغ نہیں ہوئے۔

وَلَوْ أَطْعَمَ عَنْ ظِهَارَيْنِ سِتِّيْنَ فَقِيْرًا، لِكُلِّ فَقِيْرٍ صَاعًا: صَحَّ عَنْ وَاحِدٍ وَعَنْ إِفْطَارٍ وَظِهَارٍ أَوْ حَرَّرَ عَبْدَيْنِ عَنْ ظِهَارَيْنِ، وَلَمْ

يُعَيِّنْ: صَحَّ عَنْهُمَا۞ وَمِثْلُهُ الصِّيَامُ، وَالْإِطْعَامُ۞ وَإِنْ حَرَّرَ عَنْهُمَا رَقَبَةً، أَوْ صَامَ شَهْرَيْنِ: صَحَّ عَنْ وَاحِدٍ۞ وَعَنْ ظِهَارٍ وَقَتْلٍ: لَا.

ترجمہ: اور اگر کھانا کھلایا دو ظہاروں سے ساٹھ فقیروں کو، ہر فقیر کو ایک صاع، تو ایک (ظہار) سے درست ہوگا۔ اور (اگر) افطار اور ظہار (کے کفاروں) سے (دیا)۔ یا دو غلام آزاد کر دیئے دو ظہاروں سے، اور تعیین نہیں کی تو دونوں سے درست ہوگا۔ اور اس کی مثل ہیں روزہ رکھنا، اور کھانا کھلانا۔ اور اگر ایک غلام آزاد کیا دو (ظہاروں) سے، یا دو مہینے روزے رکھے، تو ایک سے درست ہوگا۔ اور ظہار اور قتل سے (ایسا کرنا درست) نہیں۔

تشریح:

۞ ولو أطعم عن ظهارين.... إلخ: مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی سے دو مرتبہ ظہار کیا، یا اس کی دو بیویاں ہیں، دونوں سے ظہار کیا، تو دونوں ظہاروں کا کفارہ ادا کرنے کیلئے اس کو کرنا تو یہ چاہئے تھا کہ ساٹھ مساکین کو الگ، اور ساٹھ کو الگ (کل ایک سو بیس مساکین کو) آدھا آدھا صاع گندم دیتا، لیکن اس نے یہ کیا کہ ساٹھ مساکین کو پورا ایک ایک صاع دیا، اور دونوں ظہاروں سے کفارہ دینے کی نیّت کی۔ تو شیخینؒ کے نزدیک اس سے صرف ایک ظہار کا کفارہ ادا ہوگا، دوسرے ظہار کا کفارہ اس کے ذمے باقی ہے۔

امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں دونوں ظہاروں کا کفارہ ادا ہوگیا، اس لئے کہ ایک کفارہ میں ایک مسکین کا حصہ آدھا صاع ہے، لیکن جب اس نے ساٹھ مساکین میں سے ہر ایک کو پورا ایک ایک صاع دیا تو ظاہر ہے کہ یہ مقدار دونوں ظہاروں کے کفاروں کیلئے کافی ہوگی، لہٰذا دونوں کفارے ادا ہوگئے۔

شیخینؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں ظہار کرنے والے نے ایک جنس کی چیز (یعنی گندم) مقررہ اندازے (یعنی آدھے صاع) سے زائد دی ہے، اور ضابطہ یہ ہے کہ ایک جنس میں یہ نیت کرنا درست نہیں ہے کہ آدھا اِس کا ہو، آدھا اُس کا ہو، اور جب آدھا آدھا کرنے کی نیت لغو ہوگئی تو ایک جنس سے خواہ جتنا بھی طعام (گندم وغیرہ) دے وہ سب ایک کفارے کیلئے ہوگی۔ البتہ اگر دیئے ہوئے طعام کی جنس مختلف ہو، مثلاً گندم اور جو ہوں، یا کفاروں کا سبب مختلف ہو، مثلاً ایک ظہار کا کفارہ ہے، اور دوسرا روزے کا کفارہ ہے، تو آدھا آدھا کرنے کی نیت کرنا درست ہوگا، جیسا کہ اگلے مسئلے میں ہے۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں امام محمدؒ کا قول راجح ہے۔ قال ابن عابدينؒ: ورجحه الكمال، وكذا الاتقاني. [ردالمحتار:۵/۱۴۹] قال في البحر: ورجح في فتح القدير قولَ محمد. [البحرالرائق:۴/۱۸۵]

۞ وعن إفطار وظهار: أي: لو أطعم ستين فقيرا، لكلّ فقير صاعا عن كفارة إفطار وكفارة ظهار:

صحّ عنهما. عبارت میں لو اطعم شرط ہے، اور اگلے مسئلے میں صحّ اس کا جواب ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی پر دو کفارے لازم ہوں، ایک رمضان کا روزہ توڑنے کی وجہ سے، اور دوسرا ظہار کرنے کی وجہ سے، اور اس نے دونوں کفاروں کی نیت کرتے ہوئے ساٹھ مساکین میں سے ہر ایک کو پورا ایک ایک صاع گندم دیا، تو دونوں کفارے ادا ہوں گے۔ اس پر سب کا اتفاق ہے۔ امام محمدؒ کی دلیل تو وہی ہے جو پچھلے مسئلے میں گزر چکی۔ شیخینؒ فرماتے ہیں کہ یہاں اگر چہ دیئے ہوئے طعام (گندم) کی جنس ایک تو ہے، لیکن کفاروں کا سبب الگ الگ ہے، کیونکہ ایک کفارے کا سبب افطار ہے، اور دوسرے کا سبب ظہار ہے، لہٰذا سبب کے مختلف ہونے کی وجہ سے یہ نیت کرنا درست ہے کہ ایک صاع میں سے آدھا افطار کے کفارے سے ہے، اور آدھا ظہار کے کفارے سے۔

۞ أو حرّر عبدين عن ظهارين....إلخ: أي: لو حرّر عبدين.... یہ شرط ہے، اور صحّ عنهما اس کی جزاء ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص پر دو ظہاروں کے کفارے لازم ہیں، اس نے دونوں کفاروں کیلئے دو غلام آزاد کر دیئے، اور یہ تعیین نہیں کی کہ یہ غلام اِس ظہار کیلئے ہے، اور یہ غلام اُس ظہار کیلئے، تو دونوں کفارے ادا ہو گئے۔ اس لئے کہ یہاں اگر چہ کفاروں کا سبب بھی ایک جنس سے ہے، یعنی دونوں کا سبب ظہار ہے، اور کفارے بھی ایک جنس سے ہیں، یعنی دونوں غلام ہیں، لیکن چونکہ ایک غلام دوسرے سے خود بخود علیٰحدہ وجدا ہے، لہٰذا جس غلام کو جس ظہار کیلئے کر دیا جائے کوئی فرق نہیں پڑتا، پس تعیین کرنے کی ضرورت ہی نہیں۔

۞ مثله الصيام، والإطعام: «ہ» کا مرجع پچھلے مسئلے کا حکم ہے۔ یعنی جس طرح پچھلے مسئلے میں تعیین کی ضرورت نہیں تھی اسی طرح روزے رکھنے، اور کھانا کھلانے کی صورت میں بھی تعیین کی ضرورت نہیں، مثلاً کسی شخص پر دو ظہار کے کفارے واجب ہیں، اس نے دونوں ظہاروں کے کفاروں کی نیت سے مسلسل چار مہینے روزے رکھے، اور یہ تعیین نہیں کی کہ پہلے دو مہینے اِس ظہار کا کفارہ ہیں، اور آخری دو مہینے اُس ظہار کا کفارہ ہیں۔ یا دونوں ظہاروں کے کفارے میں بیک وقت ایک سو بیس مساکین کو کھانا کھلایا، اور یہ تعیین نہیں کی کہ یہ ساٹھ اِس ظہار کیلئے ہیں، اور یہ ساٹھ اُس ظہار کیلئے ہیں، تو دونوں صورتوں میں تعیین نہ کرنے کے باوجود دونوں ظہاروں کے کفارے ادا ہو گئے، اس لئے کہ دونوں کفاروں کا سبب ایک جنس سے ہے، یعنی دونوں کا سبب ظہار ہے، اور کفارے (یعنی دو مہینے، اور دو مہینے روزے۔ یا ساٹھ مساکین، اور ساٹھ مساکین کا کھانا) خود بخود ایک دوسرے سے علیٰحدہ وجدا ہیں، لہٰذا جس کفارے کو جس ظہار کیلئے کر دیا جائے درست ہے، تعیین کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

۞ وإن حرّر عنهما رقبة، أو....إلخ: "هما" کا مرجع ظهارين ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص پر دو ظہار کے دو کفارے واجب ہیں، اس نے دونوں ظہاروں کی طرف سے ایک غلام آزاد کیا، یا دو مہینے روزے رکھے، اور آزاد کرتے وقت، یا روزے رکھنے کے وقت یہ تعیین نہیں کی کہ وہ کونسے ظہار کی طرف آزاد کر رہا ہے، یا روزے رکھ رہا ہے، تو بعد میں اسے اختیار حاصل ہے کہ جس ظہار کیلئے چاہے اسے متعین کر دے، اور اسی ایک ظہار کا کفارہ ادا ہو جائے گا۔

امام زفرؒ کے نزدیک اس صورت میں کسی ایک ظہار کا بھی کفارہ ادا نہیں ہوگا، اس لئے کہ آزاد کرتے وقت، یا روزے رکھتے

وقت جب اس نے تعیین نہیں کی تو گویا اس نے آدھا غلام ایک ظہار کے حق میں، اور آدھا دوسرے کے حق میں آزاد کر دیا۔ یا ایک مہینہ روزے ایک ظہار کے حق میں، اور ایک مہینہ دوسرے کے حق میں رکھے ہیں، اور ظاہر ہے کہ آدھا غلام آزاد کرنے، یا ایک مہینہ روزے رکھنے سے کفارہ ادا نہیں ہوگا، اور چونکہ اب معاملہ ہاتھ سے نکل چکا، اس لئے بعد میں تعیین کرنے کا اختیار نہیں رہے گا۔

ہم کہتے ہیں کہ صورت مسئلہ میں چونکہ دونوں کفاروں کا سبب ایک جنس سے ہے، یعنی دونوں کا سبب ظہار ہے، اور پچھلے مسئلے میں بیان ہوا کہ سبب کے ایک جنس سے ہونے کی صورت میں تعیین کی ضرورت نہیں ہے، لہٰذا ابتداء میں خواہ تعیین کرے یا نہ کرے بہر صورت ایک کفارہ ادا ہو جائے گا، اب یہ اس کا اختیار ہے کہ جس ظہار کیلئے چاہے متعین کر دے۔

⑩ وعن ظهار وقتل: لا: أي: إن حرّر، أو صام عن قتل وظهار: لا يصحّ عن واحد. صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص پر الگ الگ جنس کے دو کفارے واجب ہیں: ایک ظہار کا، اور دوسرا قتل کا، اس نے دونوں کفاروں کی طرف سے ایک غلام آزاد کر دیا، یا دو مہینے روزے رکھ لئے، اور یہ تعیین نہیں کی کہ کس کفارے کے حق میں آزاد کر رہا ہے، یا روزے رکھ رہا ہے، تو اس صورت میں حکم یہ ہے کہ اس کا ایک کفارہ بھی ادا نہیں ہوگا، اور نہ بعد میں تعیین کرنے کا اختیار رہے گا۔

امام شافعیؒ کے نزدیک پچھلے مسئلے کی طرح یہاں بھی اسے تعیین کرنے کا اختیار حاصل ہے، لہٰذا اس کا ایک کفارہ ادا ہو گیا، کیونکہ تمام کفارے ایک جنس کے ہوتے ہیں، اور ایک جنس میں تعیین کی ضرورت نہیں ہوتی۔

ہم کہتے ہیں کہ یہاں دونوں کفارے ایک جنس سے نہیں ہیں، کیونکہ ان کا سبب الگ الگ ہے، ایک کا سبب ظہار ہے، اور دوسرے کا سبب قتل ہے، پس یہاں ابتداء ہی سے تعیین کرنا لازم ہے، لیکن جب اس نے ابتداء میں تعیین نہیں کی تو آزاد کرنے، یا روزے رکھنے کے بعد بھی تعیین کرنا بے فائدہ ہوگا، لہٰذا بعد میں تعیین کرنے سے بھی کوئی کفارہ ادا نہیں ہوگا۔ واللہ اعلم

☆☆☆